١٢٧٣

اول

١١٠

الحمد لله الواقف على الضمائر والمطلع على السرائر والصلوة والسلام على خير خلقه محمد وآله الطاهرين وبعد فان الحكمة
الالهية والعناية الربانية اقتضت في كل عصر من الاعصار بعثة عالم رباني وحاكم روحاني ليسدد الدين ويقوم اعوجاج
المعتدين كذلك اقتضت في كل مصر من الامصار تأييد صاحب ثروة واقتدار ليشيد بذلك قوة ولي الحق ويعين على نشر المعارف اليقينية
وبسط العلوم الدينية بتهيئة الاسباب والوسائل من الكتب والرسائل فله الحمد والمنة على تقديره المحكم وقضائه المبرم وجود
عالم ناصح للحق ماح للباطل محيي المسلمين العماد الاقوم والنور الاتم مطلع معارف الصوفيين ومزيف اغاليط الحكماء المضلين
الشارح لبعض مقامات الائمة الطاهرين صلوات الله عليهم اجمعين مظهر الشريعة ومبين الطريقة ناشر الحقيقة شيخنا
وعمادنا آية الله في العالمين شارح الطريقة الحقة التي جاء بها سيد الانبياء والمرسلين صلى الله عليه وآله الطاهرين الشيخ احمد
بن زين الدين الاحسائي اعلى الله مقامه ونشر في الخلد اعلامه فلله در القائل حيث قال لاحمد بن زين الدين نور بلا بدي
الآلاء اجماله ليمحى الجلال اذا كشفا فالقى في هويته مثاله وبوجود كبير باذل كريم هاطل خادم آل الذي
العلية مروج ناشر الكتب الدينية باسط الفضل والاحسان خاتم الفضلاء برهان الاركان ... سليمان خان ...
فيما ادام الله اقباله ان جعل الكل خير الله توفيق وحكمته جلدة من هذه المجموعة المباركة الشريفة ... الجامعة
للمعارف لكل من طالب العلوم الدينية ومحصل المعارف الالهية اليقينية وقفا صحيحا شرعيا حبسا مخلدا مليا بحيث لا يباع
ولا يبدل ولا يغير فمن بدله بعد ما سمعه فانما اثمه على الذين يبدلونه وقد وفقني الله تعالى بطبع هذه المجموعة الشريفة المباركة
ونشرها وانا اسأل الله تمام النعمة كما اكمل لنا ديننا واتم نعمته علينا في ذلك اليوم الحمد لله الذي هدانا لهذا وما كنا لنهتدي لولا ان
هدانا الله وصلى الله على محمد وآله الطاهرين وعلى اوليائهم ومواليهم اجمعين ولعنة الله على اعدائهم وظالميهم ومنكري
فضائلهم ومواليهم الا على اعدائهم وهم الى يوم الدين وذلك في اوائل الثالث والتسعين بعد
المائتين والالف من الهجرة على مهاجرها وآله الاف التحية والسلام وانا الحقير الفقير
الفاني كثير الخطاء والتقصير العبد احمد بن محمد التبريزي الشهير بخوشنويس
اللهم اعطني كتابي بيميني والخلد في الجنان بيساري
وحاسبني حسابا يسيرا واجعلني
ممن ينقلب الى اهله
مسرورا

در بیان رسائل جامعه جمیع الفاظ حک شد
از رسائل شیخ مرحوم فرزند و رسائل سید
جلیل از ... در قسمتی از قسمت اول
و در قسمت اول از قسمت دوم
صحیحا سهو شده
است

اول

١١٠

الحمد لله الواقف على الضمائر والمطلع على السرائر والصلوة والسلام على خير خلقه محمد وآله الطاهرين وبعد فان الحكمة
الحقة والعناية الربانية اقتضت في كل عصر من الاعصار بعثة عالم رباني وقائم بالحق حتى لا يسد الدين ويقوم اعوجاجا
المعتبرين وكذلك اقتضت في كل مصر من الامصار تأييد حملة الدين وامداد من يسد بذكر قوة واحيا البصير على نشر المعارف اليقينية
وبسط العلوم الدينية بتهيئة الاسباب والوسائل من الكتب والرسائل فله الحمد والمنة على تقديره الحكيم وقضائه المبرم وجرى
على المنهج الحق ومات الباطل وقد احيى الملهين العباد الاوهام والنور الاتم مبطل مخرفات الصوفيين ومزيف اغاليط الحكماء المضلين
الشارح لبعض مقامات الائمة الطاهرين صلوات الله عليهم اجمعين مظهر الشريعة ومبين الطريقة ونشر الحقيقة شيخنا
وعمادنا آية الله في العالمين شارح الطريقة الحقة التي اتى بها سيد الانبياء والمرسلين صلى الله عليه وآله الطاهرين الشيخ احمد
زين الدين الاحسائي اعلى الله مقامه ونشر في الخلد اعلامه فلله در القائل حيث قال لاحمد بن زين الدين نور بل بدى
الآله ناجاله لسبحات الجلال اذا دكشفا فالفتى في هو تبنه ساله وبوجوده كبير [illegible] كريم [illegible] الدقيقة
العلية ناشر الكتب الدينية باسط الفضل والاحسان حاتم العصر [illegible] الاكرام [illegible] المرحوم الحاج [illegible]
[illegible] اداء الله اقباله وجعل الى كل خير مآله فقد [illegible] في مجلدة من هذه المجموعة المباركة الشريفة الشيخية الجامعة
المنيفة لكل من طلب العلوم الدينية وحصل المعارف الالهية اليقينية وقفا صحيحا شرعيا وحبسا مخلدا مليا بحيث لا يباع
ولا يبدل ولا يغير فمن بدله بعدما سمعه فانما اثمه على الذين يبدلونه وقد وفقني الله تعالى بطبع هذه المجموعة الشريفة المباركة
ونشرها واتمام النعمة كما اكمل لنا ديننا واتم نعمته علينا في ذلك اليوم الحمد لله الذي هدانا لهذا وما كنا لنهتدي لولا ان
هدانا الله وصلى الله على محمد وآله الطاهرين وعلى اتباعهم ومواليهم اجمعين ولعنة الله على اعدائهم وظالميهم ومنكري
فضائلهم [illegible] من الاولين والآخرين ابد الآبدين وذلك في الحول الثالث والسبعين بعد
المائتين والالف من الهجرة على مهاجرها وآله التحية والسلام وانا الحقير الفقير
العاكثير الخطاء والتقصير العبد احمد بن محمد التبريزي الشهير بخوشنويس
اللهم اعطني كتابي بيميني والخلد في الجنان يساري
وحاسبني حسابا يسيرا واجعلني
ممن ينقلب الى اهله
مسرورا

در بعضی از نسخ اجماعیه بعضی الفاظ حک شده
از [illegible] صحیح [illegible] از [illegible]
[illegible] در [illegible] اقرار [illegible]
و در [illegible] صفحه [illegible]
صحیحا سهو شده
است

اول

١١٠

الحمد لله الواقف على الضمائر والمطلع على السرائر والصلوة والسلام على خير خلقه محمد وآله الطاهرين وبعد فان الحكمة
الهنيئة والعناية الربانية اقتضت في كل عصر من الاعصار بعثة عالم رباني وقائم بالحق حمداني ليسدد الدين ويقوم اعوجاج
المعتبرين وكذلك اقتضت في كل مصر من الامصار ايدي [illegible] ولتشديد [illegible] قوته واحيا البعض على نشر المعارف اليقينية
وبسط العلوم الدينية بتهيئة الاسباب والوسائل من الكتب والرسائل [illegible] الحمد والمنة على تقديره الحكم [illegible] المنبر وجود
عالم اوضح الحق وامات الباطل وداحي الملحدين [illegible] الاقوى والنور الاتم مبطل مخترعات الصوفيين ومزيف اغاليط الحكماء المضلين
الشارح لبعض مقامات الائمة الطاهرين صلوات الله عليهم اجمعين مظهر الشريعة ومبين الطريقة وناشر الحقيقة شيخنا
وعمادنا اية الله في العالمين شارح الطريقة الحقة التي اتى بها سيد الانبياء والمرسلين صلى الله عليه وآله الطاهرين الشيخ احمد
زين الدين الاحسائي اعلى الله مقامه ونشر في الخلد اعلامه [illegible] حيث قال لا احمد بجلالة زين الدين [illegible] بل ابدى
الاله لنا جماله ليجلو الجلال اذ كشفا فالفوز في [illegible] وبوجود كثير [illegible] ها طلاب [illegible]
العلية وناشر الكتب الدينية باسط الفضل والاحسان خاتم العصر الزاهر [illegible] الحاج [illegible]
[illegible] ادام الله [illegible] جميع الكمال [illegible] مجلدة من هذه المجموعة المباركة الشريفة والنسخة الجامعة
المنيفة لكل من طلب العلوم الدينية وحصل المعارف الالهية اليقينية [illegible]
ولا يبدل ولا يغير فمن بدله بعد ما سمعه فانما اثمه على الذين يبدلونه [illegible] الله تعالى بطبع هذه المجموعة الشريفة المباركة
[illegible] كما اكمل لنا ديننا واتم نعمته علينا في ذلك اليوم الحمد لله الذي هدانا لهذا وما كنا لنهتدي لولا ان
هدانا الله وصلى الله على محمد وآله الطاهرين وعلى [illegible] ولعنة الله على اعدائهم ومنكري
فضائلهم [illegible] اعدائهم [illegible] اوليائهم ابد الابدين [illegible] الثالث والسبعين بعد
المائتين والالف من الهجرة على مهاجرها وآله الاف التحية والسلام وانا الحقير الفقير
الجاني كثير الخطا والتقصير العبد احمد [illegible] الشهير [illegible]
اللهم اعطني كتابي بيميني والخلد في الجنان يساري
وحاسبني حسابا يسيرا واجعلني
ممن ينقلب الى اهله
مسرورا

در [illegible] الفاظ [illegible]
از [illegible] شد [illegible]
[illegible] در [illegible]
و در [illegible] در
صفحها سهو شده
است

جوامع الكلم

فهرست ما في هذه المجموعة الشريفة

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله على نواله والشكر على نعمه وافضاله والصلوة والسلام على مظاهر جلاله ومطالع افعاله سيدنا محمد وآله الطاهرين
وبعد فيقول مسوّد هذا الورق عفى الله عنه ما سبق العبد الجاني ابن محمد محمد تقي التبريزي المسمى انه لا يخفى على
من كان واقفا بحقايق الاسرار وعارفا بدقايق الآثار ان علة الايجاد وسر خلقة العباد هي معرفة الاحد الجواد ومعرفة ادلائها
الهادين الى طريق السداد وكيفية المبدء والمعاد ثم لا يخفى ان التشبث بذيل هذا المرام والتمكن من نيل هذا المقام لا يمكن الا
بالاخذ عن الكتاب والاتباع لاخبار الائمة الاطياب عليهم صلوات الله الملك الوهاب لانهم لسان الله الناطق وتراجمة وحيه على
الخلايق وكان قد دوّن علمائنا الاعلام وفقهائنا الكرام وحكمائنا العظام فيما غبر من الاعصار في جمع تلك الاخبار وضبط
تلك الآثار كتبا مضبوطة وزبرا مبسوطة فقرروا مبانيها وحرروا معانيها بقدر ما وصل اليهم من البيان ونزل عليهم من التبيان
على حسب الاشخاص والازمنة واقتضاء الحالات والامكنة حتى اقتضى صلاح الوقت والمكان والاشخاص والاعيان ظهور
شيخنا عماد الملة والدين ركن الاسلام والمسلمين آية الله في العالمين الكاشف لحقايق كتاب الله التدويني والواقف على دقايق خطابه
التكويني شارح رموز الدقايق فاتح كنوز الحقايق كاسر اصنام الضلالة والغواية ناشر اعلام الدلالة والهداية الكاشف بحقايق
الجلالة بسر البطون والمجدّد لمعالم الكمال بعين الاحاطة سمي نبي الله وفي الاسم التمام شيخنا الاوحد ومولانا الامجد الشيخ
احمد بن الشيخ زين الدين الاحسائي المشتهر في الآفاق اسمه المنتشر في الاقطار رسمه انار الله برهانه ورفع في ما فرّ
شانه واعلى في الملأ الاعلى مكانه وشرح منها رموزا لم تشرح وفتح منها كنوزا لم تفتح وكذلك معانيها من الكتب والرسائل
والاجوبة للمسائل ما لم يسبقه سابق ولا يلحقه لاحق ولا يفوقه فائق ولما كانت تلك الكتب والرسائل متفرقة ومتشتتة بحيث
ان يصير اكثرها بمرور الدهور ومضي الاعوام والشهور كالكبريت الاحمر معدوم الاثر ومفقود الخبر راى ثلة من العلماء
بتقديد تلك الدرر المنظومة واللآلي المرسومة لا سيما العالم الرباني والفاضل الصمداني فخر المحققين وذخر المدققين
مرجع الانام وملجأ الفقهاء الكرام كهف الارامل والايتام عين الانسان وانسان العين سميّ ثاني السبطين مولانا المبجل الشهير
جناب الامير زا حسين الملقب بحجة الاسلام ادام الله ظلاله على رؤس الانام ان يجمع من هذه الرسائل والكتب ما كانت نسخها
موجودة في هذا البلاد في مجموعة واحدة حتى لا يكون تحصيلها متعذر الحصول ومتعسر الوصول الى طالبها الباعث من
الاكثر ان يها تجمع على حسب حكمة العلام وامر المتبع تداولنا هذه وهي سنة ثلثة وسبعين ومائتين بعد الالف من الهجرة النبوية
مهاجرها الالف الثناء والتحية بخط من حسين القزويني على اصطلاح اهل القلم في مجموعة واحدة مشتملة على اربعين رسالة
هو مفصل في الفهرست كانت بتوفيق الله سبحانه نسخة ليس لها عديل ولا يوجد بديل الحمد لله الذي هدانا لهذا وما كنّا
لولا ان هدانا الله ولما كانت تلك المجموعة حاوية لجم غفير من الحكم الالهية والمعارف اليقينية والقوانين الاصولية
والمسائل الفقهية والقواعد الجفرية والتدابير الاكسيرية والدلائل التفسيرية الباطنية والتاويلية المأثورة عن الائمة
صلوات الله عليهم وساير العلوم الغريبة التي لم يذكر اكثرها في كتاب ولم يسطر في سؤال ولا جواب كانت جديرة بان
يسمى بجوامع الكلم وفصل الخطاب والله هو الولي المنعام في المبدء والماب وصلى الله على محمد وآله الطاهرين

[illegible]

العلم والخيال والقصد والوهم والفكر وبين ادراكاتها ومدركاتها والمخيلة والمفكرة والمراد من النفس القصد | الاولى | ان المصلي حين
يقول اياك نعبد واياك نستعين كيف يقصد المخاطب واي معنى يقصد قلبه عليه هل يقصد الذات المدركة بسمته من صفاته ام يقصد
شيئا اخر | ٢ | كيف تصح صلوة الغافل وهو غير شاعر لا يقصد شيئا | ٣ | ما معنى ان الله تجلى لعباده في كلامه ولكن لا يبصرون | ٤ | ما معنى
ما ورد ان الصادق عليه السلام كان يصلي في بعض الايام فخر مغشيا عليه فلما افاق سئل فقال ما زلت اردد هذه الاية حتى سمعتها من قائلها
بلا واتم برهان | الاولى | ما حقيقة العقل والروح والنفس ومتعلقاتها والفرق بينها | ٢ | ما حقيقة النفس النباتية والحيوانية
والناطقة القدسية واللاهوتية الملكوتية | ٣ | ان التمايز في عالم الارواح باي شيء هو | ٤ | هل النفوس موجودة
قبل ايجاد البدن وشاعرة بنفسها ام حادثة بحدوث البدن كالسكر في قصبته | ٥ | ما معنى ما ورد ان العقل في سطح الكل | ٦
ما معنى ان ليس للنفس الناطقة انبعاث وفي حديث اخر ان مقرها العلوم الحقيقية الدينية والمشهور ان مقرها الدماغ فكيف الجمع
الاولى | في بيان اختلاف الاقوال من الظاهر والباطن وكلام الصوفية وكلام اهل الحق في صنعة المكتوم من كونه حجرا او يكون حجرا في العالم
العلوي والسفلي وفي الانسان الكبير والصغير والعالم الزمانية والدهري والسرمدي والبرزخ والحشر وفي مقابل العقل بالجهل واول المخلوقات
والمركز الارضي والمحدد السماوي وسكان الافلاك والارضين وما بينهن | ٢ | في بيان معنى الابداع الاول والثاني في العالم الكوني
والاسماء الحسنى | ٣ | في تفصيل الحروف المقطعة في اوائل السور ومعنى الحروف الهجائية من الالف الى الياء واحسن الاوراد والاذكار
وطريق تزكية النفس والوصول الى الحق فيه معرفته وحاشية الاستقامة من الملكوت وخلاصها وتحقيق نسبة المعادن والسيارات | ٤ | في شرح
الشجرة المباركة والشجرة الملعونة في الارض ومعنى الحديث تحت من الايام سبعا كواملا ومعنى ما دار من كل شيء شيء حتى من الطيور
العصفور وتحقيق معنى الكلي في قوله تعالى وتمت كلمة ربك الحسنى والصلوة الوسطى والليالي العشر والشفع والوتر والمدهامتان
المنتهى وجنة المأوى وما راى محمد صلى الله عليه واله العصير واي حقيقة النفس الناطقة في الانسان والنفس الكلية في العالم الكلي والنفس
الامارة والنباتية والتفاسير الستة | ٥ | في معنى قوله صلى الله عليه واله اللهم زدني فيك تحيرا وتحقيق معنى احباط الاعمال والجزاء
والجمع بين الاخبار المختلفة في الظاهر | ٦ | في دائرة العقل الكلي والجهل الكلي وما قابلهما من الاسماء الحسنى والسوأى | ٧ | في تحقيق
قول الهادي عليه السلام في الامر بين الامرين والمنزلة بين المنزلتين في حديث طويل | ٨ | في الجمع بين ما ورد من الايات والاخبار ان المدار
على الاعمال الصالحة والمجاهدة والزهد في الدنيا توصل الى المعرفة الحقيقية ولا يحتاج الانسان في تحصيلها الى الغير وبين ما ورد فيها
من الايات والاخبار في وجوب الاخذ وتحصيل من العلماء الربانيين كما هو في حديث ابي اسحق وصحيحة ابان بن تغلب | الاولى | قال اهل
التصوف ان المريد لا بد له من شيخ ومراد لتيسير الوصول الى الحق فقولوا على الهدى على اوليائه الذين لهم اصل وحقيقة | ٢ | فمن المراد من الشيخ
المسلك هو من كان عاليا على السالك او قوة مقاما على الطريق | ٣ | ما معنى الاستهلاك المعبر عنه بالفناء في الشيخ | ٤ | هل يكفي الشيخ
قطع المنازل ومن المقامات والاحاطة والجامعية لتكميل الناقصين وان لم يريدوه ولم يريهم او لا بد له من المحبة الظاهرة والحضور لتحصيل
التقابل بين مرآت المقابل والعكوس | ٥ | ما سبب اختلاف كشوف السالكين كما شاهده بعض شيوخ الصوفية في الغاية خليفة الله
والثاني على خلاف كشف اهل الحق والامامية | ٦ | هل يكفي شوق السالك الى الوصول الى الله تتميم الامر وتهيئته على ما عليه من الشرائط
ام لا بد من الشيخ المصفي مرآت قلبه القريب منه ليرى فيها وجهه او وجه المطلوب | ٧ | ما معنى قول ابي العباس البوني في تقريب الفتح وسرعة
الوصول فيهم في ذلك ما اخذ غريبة ونزعات عجيبة منها علم اسرار الحروف والاستعانة بها على تجريد النفوس | ٨ | قال ان السالك العبد
على قوى عزة وقوى محبة انهما اشار ود لذلك ان النفس الانسانية عندهم قوتين قوة قهر وعزة وقوة محبة وشوق الخ | ٩ | قال اذا قصد العارف
تحريك هاتين القوتين استعر لنفسه المعنى المناسب لتلك القوة من قبض او بسط واخذ في التلاوة الباطن | ١٠ | قال ان كان القهر وجد في نفسه
قوة على مضا جميع الكائنات وان كان المحبة وجد قوة عظيمة على الجذب تصير ملكة الخ | ١١ | قال محي الدين في رسالته في علم الحروف
والشيث عليه السلام سفر جليل الشان في علم الحروف وعنه اخذ هذا المسلك لا يعلم قدره الا من خصه الله على اسرار الحروف الخ | ١٢
قال ان الامام علي عليه السلام ورث علم الحروف عن رسول الله صلى الله عليه وآله وهو اخر الخلفاء كما ان النبي صلى الله عليه واله اخر الانبياء
ثم مدح الصادق عليه السلام ومولانا القائم عليه السلام وقيل ان الجفر يظهر في اخر الزمان مع الامام المهدي عليه السلام ولا يعرف حقيقته الا
هو الخ | ١٣ | وفي تلك الرسالة امر ان ادا التصريف بما ذكرنا فلا يطالع حتى يتوضأ ويصلي ركعتين ويقرء في الاولى كذا وكذا اهدنه
الصلوة ماثورة على ما وصفها ام لا | ١٤ | ما عدد قوى علام الغيوب ما معنى قوى الكلمة فانه ذكر من جرب ان خرج لاسم غير معلوم فهنئت
بخرج شخص قبيح المنظر وسئلت عن الحجر فقال انه لا اجيبه لكن انزل اسم علام الغيوب عدد قواه يخرج للناس الحادم الذي جرى وتكرار

فهو ادري بمعنى الخ | ١٥ | وجدت في كتب الحروف في املاك الحروف ان الملك الموكل بالالف اسرافيل وبالباء جبرائيل وهكذا ما الضابط فيه
١٦ | ما اوردتم في بعض الاجوبة ان الملك الموكل باسم الله اسرافيل وباسم الرحمن ميكائيل وباسم الرحيم روبائيل والسفلي على الترتيب بيدر
ابايوش حيوش ليس ضابطا لما استشكل علي | ١٧ | ثم في ما اوردتم في الاجوبة في اوراد الملائكة مثلا استخرجتم من الملائكة وهاب ياثيل
وهو الاول ثم وصفنا ئيل وهو الثاني وهكذا ثم تركيب الحاكم على الكل الذي لم يصح به هرمس الى اخر ما اوردتم من الشرائط ما فيه الفرد
١٨ | ما كيفية الملائكة من العلوية والسفلية وزجر السابع وما الضابط وما معنى ما قلتم انها الكبريت الاحمر لسرعة الاجابة | ١٩
ما معنى ما اوردتم في كيفية المربعات في شرف زحل والشمس وحمله وذكر الاسم بعدد حروفه وقرائة سورة والضحى والدعاء والمواظبة عليها
اربعين يوما ثم قلتم ارسل الله اليه من يعلمه الحكمة الى اخر قولكم الشريف حتى استخرجتم اسم الملك زنزغغغغغغغغغغائيل الى اخر ما قلتم من دبار
النحوسة والتكليس | ٢٠ | ما كيفية تبييض المولود الفلسفي بعد التقطير وتصفية المقطر وتثليثه اشال التحلل في الماء وهكذا الى
ان يحل نصف اليبوسة ثم حل نصف اليبوسة الباقية ودمحها لم يحل في عقد المحلل الخ | ٢١ | ما كيفية السقي ثلاث مرات وستة مرات
وكيفية تقطير المياه الثلاثة وعقد التحلل وطبخه الخ | ٢٢ | هل اكثار الماء من حيث يجر الاحتياج الى الكثير منه يوجب طرح اكثر
ما ينبغي من التحلل او ان التحلل بجميعه يدخل في العمل كما هو ظاهر كلام رجل وكيفية تدبير الملح هل هو كتدبير الحجر في التقطير والتفصيل والتقسيم
والتصعيد والتكليس والحل والعقد والتركيب والتبييض والتحمير الخ | ٢٣ | ما معنى ما قالوا في تدبير الملح يؤخذ الملح الحقيقي القطع فيه
قشر البواريق من الانعقاد والصلابة ويسحقونه ناعما الى اخر ما قالوا في تدبيره مفصلا | ٢٤ | قولكم ان القصبات احدهما على الزيبق
كان اكسيرا هل يفرق بين الزيبق العامة والخاصة ام زيبق العامة اقرب كيف يطرح على زيبق العامة | ٢٥ | هل الاسرب كما قالوا كالزيبق في ميزة
المطروح عليه اكسيرا ام لا | ٢٦ | هل الزيبق المطروح عليه الاكسير الصائر اكسيرا وهكذا ثالثا ورابعا كالاكسير الاصلي في القوة ام
بل ينقص كل لاحق عن سابقه | ٢٧ | هل فرق بين الزيبق والشمس الملقى عليهما الدواء في القوة بينهما وبين الزعفران الصائر بالطرح اكسيرا
ام لا | ٢٨ | ما معنى كون الحجة عليه السلام عجل الله فرجه في هور قليا وان ظهوره ووجوده في عالم المثال اهو من قبيل ما اراه ابو الحسن الكاظم
عليه السلام صالح بن سعيد بعد نزوله في خان الصعاليك روضات انيقات وانهار جاريات ام على طور اخر | ٢٩ | ما معنى ما ورد ان
الخضر يجيء يسلم علينا ونحن لا نراه ومعنى طي الارض | ٣٠ | ما معنى الحاق الاولاد بالاباء في الجنة | ٣١ | قال محمد القمري في علم الميزان
حاكيا عن جلدكي فمن اقتدر مقتدر على استخراج الماء الحلال بحيث اذا القي فيه شيء من النفوس والارواح والاجساد والبرادات يتحلل
وينفرق الخ | ٣٢ | ما كيفية ما قال بعض افاضل علم الحروف في الاستنطاق وتحصيل الجواب انك اذا اردت استخراج سر من
الاسرار الظاهرة والباطنة فحل طالع السائل او المسئلة وانطق بحروف الاوتاد الاربعة واستنطق الاعداد مع حروفها واستفتح
الجواب فانك تجد السؤال بلفظه او بمعناه | ٣٣ | في علم الحروف في كيفية السؤال والجواب والضابط فيهما وكيفية الاستدلال على
العلوم الخفية واستخراج الحوادث الكونية والاسرار الغيبية والتصرف في الاشباح وجذب القلوب والارواح | الاولى | ما
الوجه في تعدد جهات المشتبه وهي صادرة عن الواحد الحق الحقيقي | ٢ | ما الفرق بين الاسم والصفة وما المتحصات | ٣ | الجزئيات
النفوس حادثة بالبدن ام سابقة عليه | ٤ | ان كان كل واحد من الثوابت مظهرا للعقل الكلي فذلك يقتضي تعدد الافلاك الكلية
وان كان مظهر واحد من اين جاء التعدد | ٥ | ما حقيقة الحال في فلك البروج وفلك المنازل وما سبب حملها وفلك زحل وفلك القمر
وغيرها بواسطة فلك الشمس | ٦ | ما بيان معنى لفظ الماء والهواء والنار والتراب والارض والسماء والعرش والكرسي وما يراد منها
بحسب كل مقام | ٧ | ما الفرق بين التأويل والباطن وباطنه والباطن باطنه والظاهر وظاهره | ٨ | ما الفرق بين جسم الكل وشكل الكل وطبيعة
الكل وهيولى الكل | ٩ | ما الجمع بين ما دل على تقدم خلق السماء على الارض وبين قوله تعالى خلق لكم ما في الارض جميعا ثم استوى الى السماء
فسويهن سبع سموات | ١٠ | ما معنى دحو الارض من تحت الكعبة وما معنى خزن الرياح في الاركان ومعنى لقاء الحجر والميثاق | ١١ | اما
اعرفوا الله بالله | ١٢ | ما معنى اتحاد العاقل بالمعقول واتحاد النفوس بالعقل الفعال | ١٣ | ما الصورة التي ترى في المرات هل هي غير
المرئي ام لا وهل يجوز النظر الى الصورة الاجنبية ام لا | ١٤ | ما الفرق بين كل من المادة والصورة والجنس والفصل | ١٥ | ما كيفية
تولد ادم عليه السلام من عنصر واحد بسيط حتى تركبت فيه العناصر | ١٦ | ما كيفية تولد حوا ومعنى ضلع ادم الايسر | ١٧ | ما حقيقة
الحيوانية والجنية والملائكة وابليس | ١٨ | لم خص التكليف بالشرع بالانس والجن وما حقيقة الجن وحقيقة الشياطين الذين يسترقون
السمع وما حجبهم بولادة النبي صلى الله عليه واله وما رميهم بالشهب ما الشهب ما معنى كون النجوم رجوما | ١٩ | ما معنى ظهور
ابليس يوم الشورى والسقيفة واي ابليس ذاك | ٢٠ | ما معنى حقيقة معراج النبي صلى الله عليه واله من غير انشقاق وخرق وزوبته

للانبياء في كل سماء شخصاً معيناً وصلوته بالملائكة وصلوة الرب وفوده | ٢١ | كيف يكون موسى شفيعاً لامة محمد صلى الله عليه
واله في كون الصلوة خمس فرايض | ٢٢ | ما معنى البراق وثقل الوحي وما كيفية نزول جبرئيل ونزول النجوم وانشقاق القمر من غير لزوم
خرق في السماء | ٢٣ | كيف يتولد من الامام فاسق وما معنى غيبة الحسين عليه السلام وروحه له الفداء واختصاص اجابة الدعاء تحتها | ٢٤
كيف يقبل اكثر الناس التوحيد والنبوة ويأبون عن الولاية وتسارع النفوس لقبول المعصية وتتفرق عن الطاعة | ٢٥ | ما الدليل
على افضلية الائمة عليهم السلام من اولي العزم وما الوجه في اختصاص محمد صلى الله عليه واله بجواز اكثر من اربع | ٢٦ | ما معنى ليلة
القدر ونزول الملائكة فيها والفرق بين كون الامام ناطقاً وبين كونه صامتاً وكيف يكون الخلف افضل التسعة | ٢٧ | ما معنى طلوع
الشمس من مغربها وما الفرق بين الظهور والرجعة وهل احكام الرجعة من احكام الدنيا ام الاخرة وما معنى انشقاق السماء وطيها وتكوير
الشمس ونسف الجبال | ٢٨ | ما وجه تخفيف المحو وقول امير المؤمنين عليه السلام انا خازنها عليهم وما حقيقة الحشر ورجوع الخلق
الى الله | ٢٩ | ما ماهية القبر ورجوع الروح الى البدن وضغطة القبر وحضور اهل العصمة عليهم السلام والفرق بين ملائكة الثواب
والعقاب في غيبة الامام عليه السلام عن المؤمن بعد ظهوره | ٣٠ | هل غير البشر من الجن والحيوان يحشر ويعاقب وما معنى النفخ في الصور و
انتزاع الارواح من الاجساد وموت الملائكة وموت الموت وذبحه في صورة كبش املح واتيان جهنم في صورة بعير | ٣١ | ما السلسلة
التي ذرعها سبعون ذراعاً والحجب السبعين الف وخصوصية العدد ومعنى كون الصراط ادق من الشعر واحد من السيف | ٣٢
ما معنى انا من حسين وحسين مني صلى الله عليهما ومعنى الامانة في الاية ما الدليل على ان نوح افضل اولي العزم وما الوجه في
الطوفان لاهل الارض حتى الدواب | ٣٣ | ما كيفية استتار الانبياء الوحي والفرق بين المعجزة والسحر وما معنى قول الصادق ان العالم
لدويحي وما معنى كل شيء عائد الى ما بدأ منه | ٣٤ | ما وجه كون الحسنة بعشرة والسيئة بواحدة وما معنى الاسم الاعظم استوى على
عرشك واستقرت على كرسيك | ٣٥ | ما معنى ما انسانيه الا الشيطان وكيف يكون ذلك للناسخ في نهاية الشرع عندنا القائل
في نهاية البطون وما تفصيل لا يكون شيء الا بسبعة | ٣٦ | ما حقيقة البداء والفرق بينه وبين النسخ وكيف يأمر ابرهيم بالذبح ولا يقع
وما معنى ان الصلوة هي امير المؤمنين عليه السلام ومعنى القول بان العالم حادث زماني | الاولى | في بيان الفرق بين من يموت بموت الطبيعي
ومن يغتصب نفسه بالقتل | ٢ | ما الوجه في صحة اطلاق السميع والبصير على الله سبحانه دون سائر الالفاظ من الحواس الظاهرة و
الباطنة | ٣ | ما التحقيق في معنى الاستطاعة | ٤ | ما معنى خالق او لا مخلوق | ٥ | هل يصح النسخ قبل مضي زمن الفعل ام لا وما الفرق
بين النسخ والبداء | ٦ | ما معنى ما في الكافي عن ابي عبد الله عليه السلام قال لا بد لصاحب هذا الامر من غيبة ولا بد له في غيبته من عزلة ونعم
المنزل الطيب وما بثلاثين من وحشة | ٧ | ما حقيقة عالم الذر والميثاق ونسبتهما في الافاق الكبير والصغير | ٨ | ما معنى الحساب
في وثر الجبال الخ وفي تحسبهم ايقاظاً وهم رقود وهم في الحقيقة على خلافه | ٩ | اذا انتهى الزمان الى الثابت فكيف يخصص عنها ما مضى
من ادم الى الان | ١٠ | ما الوجه فيما يظهر من الاثار ان ابليس خلق قبل ادم | ١١ | اي المقابلات بين العقل والجهل تقابل ملكة وعدم
او تضاد ام نفي وايجاب | ١٢ | الجهل البسيط ان لم يكن له وجود فكيف يكون وان كان فما الفرق بينه وبين المركب ما معنى قول اهل
المنطق ان اللازم لا يكون اخص | الاولى | ما الوجه في تولد عيسى عليه السلام من غير اب | ٢ | ما الوجه فيما ورد ان ابا يوسف بالحجاج
اتى امه ليطأها ذات ليلة فاخبر بها ناره وطئها الثالثة فكفت عنها واخبر مولانا علي بن الحسين عليهما السلام فاخبر ان للذي وطئها شيطان
اسمه كذا | ٣ | ما معنى ان الجامع اذا لم يسم دخله الشيطان ذكره | ٤ | اذا ثبت ان الحسن والقبح عقليان فما الوجه في الخلاف انهما
ذاتيان ام لا | ٥ | ما الوجه في ان الامام عجل الله فرجه لا يظهر حتى تملأ الارض جوراً وظلماً وما الوجه انه عليه السلام يكون يتسامع
ظهور الامير والحسين عليهما السلام وان الامير عليه السلام يقتل له عسكراً بنه وكيف يقتل قرنيين وما معنى لكل مؤمن قتلة وميتة | ٦
ما معنى انه لا يسئل في القبر الا من محض الايمان او الكفر | ٧ | وكيف لا تقوم الساعة الا على شرار الناس | ٨ | ما معنى ما ورد ان
بين سماء بين ارض وليس تحتنا الا ارض واحدة وما تفصيل السبع وما جبال البرد وما الثور والحوت والصخرة | ٩ | ما معنى نصرت
بالرعب شهراً | ١٠ | ما الوجه في دفن ادم في موضع ونقله الى اخر وكيف تاكل الارض لحمه وما معنى ان المرء يدفن في موضع التربة التي خلق
طينته منه ومنهم من ياكله سبع ومنهم من يحترق | ١١ | ما المتولي لتدبير النطفة في الرحم | ١٢ | ما تلك التربة التي يرفعها الملك ويلقيها
في الرحم | ١٣ | ما معنى نفي العلم عنه صلى الله عليه واله في قوله تعالى لا تعلمهم نحن نعلمهم | الاولى | ما معنى ان محمداً وعلياً صلى الله
عليهما واله اول الخلق وعلة الموجودات وما هذه العلية واي العلل هي فاعلية ام صورية ام غائية ام الكل وما حقيقة الاتحاد وما
هذا الاتحاد والوحدة | ٢ | ما حقيقة الجسم المثالي المتعاقب | ٣ | ما البرهان على ان الله سبحانه مختار وما معنى | ٤ | ما معنى

الفاعل المختار الغني الحكيم من خلق الخلق وكيف يفعل المختار الحكيم فعلاً يختص مصلحته بالغير | ٥ | هل حدوث العالم زماني ام سبقه العدم
فيلزم انقطاع الوجود او ذاتي فكيف ترتيب وترتيب الاسباب بالمسببات وهل قبل ادم في هذه الدار شيء ام لا | ٦ | هل يجوز ان يصدر من
الواحد اكثر من واحد ام لا | ٧ | ما اصل هذه الشرور التي وقعت في هذا العالم وما سببها | ٨ | ما اصل الشياطين وما حقيقة الملك | ٩
ورد في الاحاديث ان الله تعالى اوقع تكليفاً قبل هذا العالم فحشر الخلق بين يديه فاجج لهم ناراً فامرهم بالوثوب فاطاع من اطاع وعصى من عصى
فما فائدة ايجادهم في هذه الدار وهل في الاخرة تكليف ام لا | ١٠ | قال تعالى ولهم فيها ما يشتهون هل يشتهون فيها مقام النبوة ام لا
الاصل الاول في تحقيق معنى العالمية والمعلومية وانهما عين الفاعلية والمفعولية ام لا امثالهما | الاصل الثاني | في ان الله سبحانه قديم
بذاته ومتفرد بالازلية ثم اوجد الاشياء جميعاً بذاته الى اخر قوله | الاصل الثالث | في ان علم الله صفة نفسية ازلية كما ان علمه بذاته صفة
نفسية ازلية | الاصل الرابع | في بيان ان للاشياء كلها حصولاً لذاته سبحانه بعد مرتبة علمه بذاته بالذات والرتبة من غير لزوم كثرة في ذاته
الاصل الخامس | في كيفية حصول الاشياء لذاته هل هذا الحصول هو بعينه هذا الوجود المشاهد من العالم ام هو حصول اخر | الفصل الاول
في بيان ان الله سبحانه عالم بالموجودات كلها في الازل على ما هي عليه علماً ثابتاً لا يتغير بتغير المعلوم | الفصل الثاني | في بيان انه كيف يكون
وجود الحادث في الازل ام كيف يكون المتغير في نفسه ثابتاً عنده تعالى ام كيف يكون الامر المتفرق المتكثر وحدانياً ام كيف يكون الامر الممتد
في الزمان واقعاً في غير الممتد اعني الان ام ما التقابل | الفصل الثالث | في الاستشهاد على ما قررته بما ورد من اهل البيت عليهم السلام
على ما ادعي عفى الله عنه | الاولى | ما سر عصمة الانبياء والاوصياء قولاً وفعلاً وعملاً | ٢ | ما معنى الولاية والامامة في الاية
المباركة | ٣ | ما معنى قول النبي صلى الله عليه واله في جواب سواد حاشاك ان يكون مني عمداً وكيف يجوز له صلى الله عليه واله السهو
ان يكون عمداً | ٤ | ما معنى الحديث لا جبر ولا تفويض بل امر بين امرين | ٥ | علم خاتم الانبياء صلى الله عليه واله هل هو ماخوذ عن الله سبحانه
بلا واسطة ملك ام بواسطة الملك وعلى الثاني يلزم اشرفية الملك | ٦ | ان صفاته تعالى عين ذاته وعلم الواجب بالنظام الاتم عين العلم
وعين الارادة وعين الذات الذي هو متعلق بكل الممكنات ومنها الكفر والمعصية وارادة الحق ايضاً متعلق بالكل | ٧ | ما الجمع بين
لا ابا من عموم القدرة وان الكل بارادة الحق وقضائه ووجوب الرضا بالقضاء وبين ان الرضا بالكفر كفر وقوله ولا يرضى لعباده الكفر
٨ | خطبة البيان والتطنجية هل هما عن علي عليه السلام ام لا | ٩ | ما وجه صحة نسبة التردد والابتلاء والبداء الى الله سبحانه | ١٠ | في بيان
استجابة الدعاء واغاثة الملهوفين عند الالحاح والالتماس | ١١ | ان الرضا عليه السلام حين اكل العنب المسموم هل كان عالماً بالسم
ام لا | الاولى | حكم الاصحاب بطهارة طين الطريق اذا غلب على الظن نجاسته لان الاصل يقتضي ذلك مع ان الظاهر فيه النجاسة
وذهب العلامة الى العمل بالظن الغالب عملاً بالظاهر والحال انهم يحكمون في غسالة الحمام بالنجاسة عملاً بالظاهر ما الفرق بين الصورتين
٢ | قد فسر الاصوليون الحكم الشرعي بخطاب الله المتعلق بافعال المكلفين فيكون الفقه على هذا هو العلم بخطاب الله المستفاد من تعريفه
هو العلم بالاحكام الشرعية عن ادلتها التفصيلية فيتحد الدليل والمدلول وهو فاسد | ٣ | ما معنى قول العلماء ان كلمة لا اله الا الله
منطبقة على جميع مراتب التوحيد | ٤ | قد ورد في الخبر بنا عرف الله ولولانا ما عرف الله ما المراد من هذا الكلام | ٥ | ما معنى العبودية
جوهرة كنهها الربوبية الى اخر الحديث | ٦ | اذا حشر الانس والجن بعد الحساب مؤمنو الجن في جنتهم هل هم مع الانس في الجنة او ان
لهم جنة ونار مخلوقتان على حدة | ٧ | قد بلغنا اخبار كثيرة على تغيير القران وتحريفه وتصحيفه مع ان الله تعالى يقول انا نحن نزلنا الذكر
وانا له لحافظون كيف وجه الجمع بين الاية والرواية | ٨ | قال الله تعالى كل شيء هالك الا وجهه وفي الحديث القدسي انما خلقتم للبقاء لا
للفناء فما الجمع بين الكلامين | الاولى | في تحقيق العقل | ٢ | في الحلول | ٣ | في الاتحاد | ٤ | في معنى الاحد والواحد | ٥
في معنى الاحدية والواحدية | رسالة في شرح ابيات تشير بظاهرها الى ظاهر علم الصنعة وباطنها الى باطن علم الصناعة
وهي رسالة حاوية بتمام العلم وتفصيل الاركان انتهى | الاولى | في كيفية تعلم موسى عن الخضر عليهما السلام وكيف يصح ان يكون
الخضر اعلم من موسى مع انه رعيته وكيف يكون موسى افضل منه | ٢ | ما حقيقة الرجعة المعلوم ثبوتها من السنة والمذهب فان
الظاهر منها رجوع الاجساد بعد التلاشي وذلك مما يمتنع | ٣ | هل تكون الاجساد المعادة فيها بمنزلة هذه الاجساد التي
بين ايدينا في الكثافة ام هي كاجساد اهل الجنة في اللطافة التي لو برزت لنا في هذه النشأة لم ندركها ابصارنا وان كان من الثاني لا يصح
لهم الاكل مع اهل الانس وان كان من الاول كيف يمكن تعقل ذلك | ٤ | هل يستقيم لمن منع المعاد الجسماني في الاخرة وتأول ما ورد
من الايات والاخبار ان يعمل مثل ذلك فيما ورد في الرجعة ام لا | الاولى | ما المراد من سهو النبي صلى الله عليه واله في الاخبار
الواردة فيه | ٢ | ما المراد من العلماء في قولهم العلماء ورثة الانبياء وفي علماء امتي كانبياء بني اسرائيل | ٣ | ما معنى لو علم

سلمان ما في قلب ابي ذر لقتله او لكفره كما سمع على العكس هل يجوز الا يعلم سلمان ما في قلب ابي ذر وهل ذلك مخصوص بالسلسلة

العرضية ام في السلسلة الطولية ايضا | ٤ | ما المراد من كون الانبياء عليهم السلام من فاضل طينة الائمة عليهم السلام وكون ساير الناس

من فاضل طينتهم وهل ذلك يشملهم اجمعين اولى عزمهم ومرسليهم وغيرهما ممن يبعث على اهله او على نفسه على ان يكون سلمان من فاضل

طينة ائمتهم | ٥ | هل يمكن وصول احد من غير الانبياء كسلمان مثلا الى رتبة احد منهم ولو من اطرافهم ام لا | ٦ | ما معنى كون جسمهم

عليهم السلام الطف من ارواح الانبياء والحال انكم تقولون ان ارواحهم علة الارواح وطبيعتهم علة الطبايع وهكذا الى الاجسام هل

المراد من المعلولات معلولات اتهم الجزئية ام لا | ٧ | هل فضلاتهم عليهم السلام من الدم والبول والغايط نجسة لهم لا لغيرهم | ٨ | اذا لم

يعرف الله سبحانه الا بهم لكونهم اركان توحيده وصفات غيرهم بتعريفه فلا بد ان لا يكونوا والدا ولا مولودا كما انه سبحانه لم يلد ولم

يولد مع ان حقايقهم متولدة من المشية والاشباح متولدة منها بالتناكح والتناسل | ٩ | ما التوفيق بين قول الطبيعيين من ان

السحاب يتكون من الابخرة المتصاعدة وقول امامنا محمد بن علي الرضا عليه السلام بعد سؤال المامون من ان الغيم حين ياخذ من ماء البحر

تكاشله سمك صغار فسقط منه | ١٠ | ما مثال علي عليه السلام الذي لم يولد من اب في هذه الامة وفي الامم | ١١ | ما مثال يونس

عليه السلام في هذه الامة وفي الامم وما المائدة القاع يزيدون من قومه وما فراره من القوم وما سفينته وما ركوبه لها وما القائها في

البحر وهكذا ما الحوت وابتلاعه وتسبيحه في بطنه ووقوفه في الاربعين من الايام وملاقاته لقارون وانحدار قارون في كل يوم

قامته وما خروج يونس عليه السلام من بطن الحوت وما شجرة يقطين وما رجوعه الى قومه وما ايمانهم له بعد ذلك | ١٣ | ...

في عالم المشية معاوية فما معنى يكاد زيتها يضيء ولو لم تمسسه نار | ١٤ | ما معنى اشهد ان كل معبود مما دون عرشك الى قرار

ارضك السابعة السفلى باطل مضمحل ما عدا وجهك الكريم ما المراد من الوجه وما وجه التخصيص بدون العرش | ١٥ | ما معنى

الصلوة من الانبياء ومنا عليهم عليهم السلام | ١٦ | ما معنى ان جميع ما يمكن في حق الممكن فانما هو من مشيته وما في مشيته في علمه | ١٧

ما معنى التعلق والوقوع بالنسبة الى العلم الحادث الامكاني | ١٨ | هل العلامات والمقامات وجدت قبل المشية او معها او بعدها

المشية مع محالها | الاولى | ما معنى ان علم الله سبحانه بالكائنات قبل وجودها ومعنى تعلق العلم بها كل في زمانه ووقته فالمعلوم الذي يتعلق

به العلم اي شيء هو اهو غير الذي سبق علمه الازلي به او عينه | ٢ | هل العلم عين المعلوم او غيره فهل سبق علمه الازلي به اولا وما معنى علمه

بالاشياء قبل وجودها وايجادها | ٣ | ما المراد بعلمه بالاشياء هو علمه الحادث او الذاتي الذي لا يتكلم فيه | الاولى | ان الذهب

من المعدن وله مادة وهي التراب وصورة وهي الحمرة | ٢ | ان كان الراجع العائد هو نفس الذهب فلا يخلو اما ان يكون هو المادة فقط

او الصورة فقط او كليهما فان الاول ليس بصحيح | ٣ | ان كانت هي المادة لا يحكم عليها بالحسنة ولا السيئة ولا الكفر ولا الايمان فيقع

الثواب والعقاب | ٤ | وعلى الثالث يلزم ان يكون ما ... ما فضل الافضل واحد او ان يعذبه في الظاهر وان كل واحد منهما بدله

فبه يختم | الاولى | ان محمدا وآله صلى الله عليه وآله هل هم من الوجود المقيد ام من المطلق ام لهما في مرتبة اخرى غيرهما | ٢ | كيف يقال

الحقيقة المحمدية صلى الله عليه وآله هي المشية وكيف هم مقامات الله التي تقع عليها اسامي وجود الحق | ٣ | هل المراد من المقامات

هو الذوات الظاهرة بالصفات ام غيرها | سؤال وخط | كتبه الشيخ موسى البحراني الى جناب الشيخ اعلى الله مقامه انه قدااه مختص

انه وكيل صاحب الزمان عجل الله فرجه عليه السلام وانه وصل الجزيرة الخضراء والبحر الابيض والظلمات الى اخر مكتوبه وسئل عن

ذلك الجناب اعلى الله مقامه صدق ادعائه وكذبه | شرح | الرسالة كتبها الشيخ الاوحد الشيخ احمد بن الشيخ المجدد الشيخ محمد

ال ماجد الاولى في قوله تعالى ليس كمثله شيء وهو السميع البصير جرى في البحث بينه وبين السيد السند السيد عبد الصمد بن السيد

علي الزنجي الاولى | الاولى | في معنى ما روي في ثواب الاعمال في معنى قوله تعالى وما كنت بجانب الغربي قال صلى الله عليه وآله كتب

الله عز وجل كتابا قبل ان يخلق الخلق بالفي عام في ورق آس انبته ثم وضعها على العرش ثم نادى يا امة محمد ان رحمتي سبقت غضبي اعطيتكم

قبل ان تسئلوني الى اخر الحديث ما المراد من الكتابة وتقدمها وورق الاس وانباتها ووضعها وكيف نادى من لم يخلق ولم خص

لهم الاعطاء وكيف فرع ادخال الجنة على الشهادتين في الاخبار ما تدل على عدم كفايتهما | ٢ | ما الذي عنى من قال ان الوجود

الوجود بعينه مع ان المعهود مباينتهما | ٣ | ما الحق في كيفية اشتراك الوجود حيث اختلف فيه | ٤ | ما المراد بالكاف المستديرة على

نفسها وما العنق الاكبر | ٥ | بيان السلسلتين من الطولية والعرضية منها رسالة شريفة قد جمع اعلى الله مقامه فيها كلمات

تشتمل على كثير من رسم الفاظ القران الشريف المنقول من مصاحف المتقدمين من الوصل والفصل والزيادة والنقصان والحذف في رسم

ما يناسب للقراءتين وحذفه الالفاظ في كلمات واثباتها في بعض على حسب السماع | الاولى | في الادغام | ٢ | في احكام الميم

والنون الساكنة | ٣ | في الرقيق والتفخيم | ٤ | في المد والقصر | ٥ | في هاء الكناية ولها احكام في القصر والوصل | ٦ | في الوقف

واقسامه وعلاماته | الخاتمة | في اللحن واقسامه الاربعة | شرح التبصرة العالم الرباني والعامل الصمداني العلامة الحلي اعلى الله

مقامه وقد شرح من هذه الرسالة بابين | الاول | في اقسام المياه | والثاني | في الوضوء ومستحباته وما يتعلق به وهي نسخة

شريفة جامعة بغرايب الاستنباطات وعجايب الاستدلالات لم يكتب مثلها متنا ولا شرحا من اراد حقيقة القول وصدقه فهذا

كتابنا ينطق عليه بالحق | رسالة | شريفة مسماة بكشف الغطاء شرح اعلى الله مقامه خاتمة من الكتاب المسمى بكشف الغطاء للعالم

الفاضل والحكيم الكامل البدر الازهر الشيخ جعفر اعلى الله درجته وقد ذكر فيها تفريعا لم يجر على خاطر احد من العلماء وهو

ايضا كالسابقة لم يكتب لها عديل ولم يوجد لها بديل | المقدمة | في تعريف الاجماع وبيان المراد منه | الفصل الاول في

الاجماع القطعي وهو من المسلمين | ٢ | في الاجماع القطعي وهو من الفرقة المحقة | ٣ | في الاجماع المشهوري | ٤ | في الاجماع المركب | ٥

في الاجماع المنقول | ٦ | في الاجماع المحصل | ٧ | في الاجماع السكوتي | الخاتمة | في امكان وقوعه وامكان العلم به وحجيته

الفصل الاول | في اللغة واقسامها | القسم الاول | في علة ايجاد اللغة والحاجة اليها وفيه مسائل | ٢ | في تعيين الواضع

والقول الحق المختار فيه | ٣ | في الموضوع له واقسامه الثلاثة | ٤ | في ان اللفظ المشهور بين الخاصة والعامة لا يجوز وضعه

على معنى خفي لا يعثر عليه الا الخواص | ٥ | في ان القصد من وضع الالفاظ المفردة ليس افادة معانيها للزوم الدور | ٦ | في

ان الالفاظ وضعت بازاء المعاني الذهنية | ٧ | في ان العلم واجب لنجاة التكليف وبيان طريق معرفة اللغة وما يتبعها من النحو

والصرف وغيرهما | القسم الثاني | في الدلالة والمدلول واقسامهما وفيه مسائل | الاولى | في معنى الدلالة وان المراد به مجمل

ما يصدق عليه اللفظ | ٢ | في تقسيم مطلق الدلالة وهي ثلثة اقسام | ٣ | في اقسام الدلالة الوضعية | ٤ | في بيان

حقيقة الدلالة والاختلاف في تعريفها | ٥ | في تحقيق القول بان بين اللفظ والمعنى مناسبة ذاتية | القسم الثالث | في

تقسيم الفاظها وفيه مسائل | الاولى | اللفظ الدال بالمطابقة التامة ينقسم الى مفرد ومركب | ٢ | في تحقيق

الكليات الخمس | ٣ | في انقسام اللفظ الى اسم وفعل وحرف | ٤ | في تقسيم اللفظ والمعنى من حيث الاتحاد والكثرة

وهو اربعة | القسم الرابع | في الاشارة الى بعض تصاريفها وبعض معاني ذلك وفيه مسائل | الاولى | في ذكر اشتقاق الاسم

وهو خمسة اقسام | ٢ | هل يشترط قيام معنى المشتق بالذات في صدقه عليها ام لا | ٣ | هل يشترط بقاء المعنى في صدق المشتق

حقيقة ام لا انتهى والحمد لله رب العالمين والصلوة والسلام على محمد وآله الطاهرين

رسالة سئلها المولى المؤتمن السيد محسن ... على مسائل

رسالة سئلها العالم ... يعقوب بن الحاج ... على مسائل

رسالة سئلها الجناب ... الاخوند الملا رشيد ... على مسائل

سؤال وخط كتبه ... الجناب الشيخ اعلى الله مقامه

شرح الرسالة كتبها الشيخ الاوحد ... الشيخ احمد بن الشيخ محمد آل ماجد الاولى

رسالة سئلها العالم ... السيد ... الامير ... على مسائل

رسالة شريفة في شرح الاجماع القطعيين ... الغطاء

رسالة شريفة في الاجماع وحجيته

فوائد في علة ايجاد اللغة وفائدتها والحاجة اليها وفي مسائل اللغة وغيرها

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله رب العالمين وصلى الله على محمد وآله الطاهرين اما بعد فيقول العبد المسكين احمد بن زين الدين الاحسائي انه قد التمس مني بعض الاخوان الذين تجب طاعتهم ان اكتب لهم رسالة في بعض ما يجب على المكلفين من معرفة اصول الدين اعني التوحيد والعدل والنبوة والامامة والمعاد وما يلحق بها بالدليل ولو اجمالا لا بالتقليد على ما يظهر من ذلك مما يحتمله عوام الناس فاجبتهم الى ذلك على ما انا عليه من كثرة الاشغال ودواعي الاعراض وملازمة الامراض لانه لا يسقط الميسور بالمعسور والى الله ترجع الامور وسميت هذه الرسالة حيوة النفس في حضرة القدس ورتبتها على مقدمة وخمسة ابواب وخاتمة كل باب يشتمل على فصول

المقدمة

اما المقدمة فاعلم ان الله لم يخلق العباد عبثا لانه حكيم والحكيم لا يفعل ما لا فائدة فيه ولما كان غنيا غير محتاج لان المحتاج محدث كانت فائدة خلقه للخلق راجعة اليهم ليوصلهم الى السعادة الابدية وذلك متوقف على تكليفهم بما يكون سببا لاستحقاق السعادة الابدية ولو لم يكلفهم لما استحقوا شيئا ولو اعطاهم بغير عمل كان عبثا وقد ثبت انه حكيم لا يفعل العبث قال تعالى افحسبتم انما خلقناكم عبثا وانكم الينا لا ترجعون ولما اراد خلقهم انعم عليهم كرما لانهم لا يكونون شيئا الا بنعمه فلما انعم عليهم وجب عليهم شكر النعم ولا يمكنهم شكر نعمه حتى يعرفوه لئلا يفعلوا ما لا يجوز عليه فشكر نعمه متوقف على معرفته ومعرفته متوقفة على النظر والتفكر في آثار صنعه والنظر والتفكر متوقف على الصمت بمعنى الاعراض عن الخلق فاول الواجبات على المكلفين الصمت كما روي عن امير المؤمنين عليه السلام فاذا اصمت عن الخلق تمكن من النظر وهو الواجب الثاني وبه يتمكن من المعرفة فمن ترك الواجب الاول من المكلفين فقد ترك الواجب الثاني ومن تركه فقد ترك معرفة الله وتوحيده وعدله ونبوة انبيائه وامامة خلفاء انبيائه عليهم السلام ومعرفة المعاد ورجوع الارواح الى الاجساد ومن ترك ذلك فليس بمؤمن بل ولا مسلم وكان في زمرة الكافرين واستحق العذاب الاليم الدائم المقيم والمراد بالمعرفة التي لا يثبت الاسلام الا بها اعتقاد وجود صانع ليس بمصنوع والا لكان له صانع ومعرفة الصفات التي تثبت لذاته وهي ذاته والا لتعددت القدماء والصفات التي تثبت لافعاله ومعرفة الصفات التي لا تجوز عليه لانها صفات خلقه والصفات التي لا تجوز على افعاله لانها صفات افعال خلقه ومعرفة عدله لانه سبحانه غني مطلق فلا يحتاج الى شيء وعالم مطلق فلا يجهل شيئا ومعرفة نبوة نبينا محمد صلى الله عليه وآله ونبوة جميع الانبياء عليهم السلام لانهم الوسائط بين الله سبحانه وبين عباده والمبلغون عنه تعالى اليهم ومعرفة خلفائهم عليهم السلام لانهم حفظة شرائعهم فهم حجج الله بعدهم ومعرفة بعث المكلفين وحشرهم الى مالك يوم الدين وذلك على ما نذكره من تعليم الله تعالى لعباده معرفة ذلك على السنة حججه عليهم السلام كل ذلك بالدليل ولو مجملا كما يأتي ان شاء الله

الباب الاول

يجب على كل مكلف ان يعرف ان الله سبحانه موجود لانه اوجد العالم ولو كان معدوما لم يوجد غيره وانه سبحانه باق لاستمرار تجدد آثاره والاثر لا يحدث بنفسه الا بمؤثر يحدثه فالاثر يدل على المؤثر وهو الله ولا يصح تغيره تعالى عن حاله وهو كونه موجودا باقيا مؤثرا فيما سواه والا لكان كما خلقه يتغير ويفنى فيكون وجوده من غيره فيكون حادثا يحتاج الى من يحدثه فلما وجدنا الآثار وجدناها تدل على وجود

مؤثر وهو الله سبحانه ومثال الاستدلال بهذا المثال شعلة السراج فانها ما دامت موجودة تدل على وجود محدثها وهو السراج ولو لم يكن موجودا لم يوجد شيء منها والدليل على ان السراج دائم الاحداث للاشعة انها محتاجة اليه في كل حال لا تستغني عنه لحظة انها لا توجد بدونه ولا تفقد عند ظهوره كذلك جميع الخلق التي هي آثاره تعالى بالنسبة الى منشئها على هذا النحو ولله المثل الاعلى

فصل ويجب على كل مكلف ان يعتقد انه عز وجل قديم بذاته لم يجر عليه العدم في حال ولا يكون مسبوقا بالعدم لانه اذا لم يكن قديما كان حادثا اذ لا واسطة بين القدم والحدوث معقولة وقد ثبت انه ليس بحادث لاستلزام الحادث وجود محدث له ولانه لو لم يكن قديما لجرى عليه العدم في بعض الاحوال فيختلف احواله ومن اختلف احواله فهو حادث يحتاج الى من يحدثه ولانه لو لم يكن قديما لكان حادثا مسبوقا بمن يحدثه تعالى الله عن ذلك ولانه لو لم يكن قديما بذاته لكان وجوده مستفادا من غيره فيكون محتاجا الى ذلك الغير

فصل ويجب ان يعتقد انه تعالى دائم ابدي لانه عز وجل واجب الوجود لذاته بمعنى انه وجوده هو ذاته بلا مغايرة فوجوب الوجود بالذات يستلزم الدوام الابدي لان القدم والازل والدوام والابد والاولية بلا اول بالذات والآخرية بلا آخر بالذات شيء واحد بلا مغايرة لا في الذات ولا في الواقع ولا في المفهوم والا لكان تعالى شأنه متعددا او مختلفا فيكون حادثا واما اختلافها في المفهوم فهو المفهوم اللفظي الظاهري المستعمل لتفهيم عوام المكلفين ولا يراد من هذه الالفاظ المتعددة المختلفة الا مفهوم واحد يقصد منه معنى واحد والا لكان معروفا بالكثرة والاختلاف ومن كان كذلك فهو حادث فقولي يستلزم الدوام عبارة لفظية لاجل التفهيم فنريد من كل واحد منها نفس ما نريد من الآخر والا فقد وصفته بالصفات المختلفة ومن كان كذلك فهو حادث

فصل ويجب ان يعتقد انه عز وجل حي لانه احدث الحيوة واحدث الاحياء ويستحيل في العقول ان يحدث الحيوة والاحياء من ليس بحي فلما رأينا من بعض مصنوعاته الحيوة والاحياء المتصفين بها علمنا ان صانعها حي وقد ثبت انه قديم فحياته ان كانت حادثة لم يكن هو حيا قبل حدوثها وتكون مستفادة من الغير وذلك حال المصنوع فثبت انها قديمة ثم ان كانت حياته مغايرة لذاته ولو بالفرض تعدد القدماء وهو باطل كما يأتي في دليل التوحيد ان شاء الله تعالى فيجب ان تكون حياته عين ذاته اذ لا واسطة بين كونها عين ذاته وبين كونها غير ذاته فاذا انتفى التعدد والمغايرة ثبتت الوحدة

فصل ويجب ان يعتقد انه عز وجل عالم بدليل انه خلق العلم في بعض خلقه والعالم المتصف به ومن لم يكن عالما لم يصح ان يصنع من هو عالم بما يصنع فيه من العلم ولانه صنع الافعال المحكمة المتقنة الجارية على مقتضى غاية الحكمة ونهاية الاتقان ومن لم يكن عالما لم يصدر عنه مثل ذلك وعلمه قسمان علم قديم هو ذاته وعلم حادث هو الواح المخلوقات كالقلم واللوح ونفس الخلائق فاما العلم القديم فهو ذاته تعالى بلا مغايرة ولو بالاعتبار لان هذا العلم لو كان حادثا كان تعالى خاليا منه قبل حدوثه فيجب ان يكون قديما ثم لا يخلو اما ان يكون هو ذاته بلا مغايرة او لا فان كان هو ذاته بلا مغايرة ثبت المطلوب وان كان غير ذاته تعدد القدماء وهو باطل واما العلم الحادث فهو حادث بحدوث المعلوم لانه لو كان قبل المعلوم لم يكن علما لان العلم الحادث شرط تحققه وتعلقه ان يكون مطابقا للمعلوم واذا لم يوجد المعلوم لم تحصل المطابقة التي هي شرطه وان يكون مقترنا بالمعلوم وقبله لم يتحقق الاقتران وان يكون واقعا على المعلوم وقبله لم يتحقق الوقوع وهذا العلم الحادث هو فعله ومن فعله ومن جملة مخلوقاته وسميناه علما لله تبعا لائمتنا عليهم السلام واقتداء بكتاب الله حيث قال علمها عند ربي في كتاب لا يضل ربي ولا ينسى وقال قد علمنا ما تنقص الارض منهم وعندنا كتاب حفيظ

فصل ويجب ان يعتقد انه عز وجل قادر مختار اما انه تعالى قادر فلانه تعالى غني مطلق وكل ما سواه محتاج اليه في كل شيء لتوقف وجودها على فعله اذ لا وجود لها من انفسها والا لاستغنت عنه دائما ولاجل كونه قادرا على كل آية اعطاها لما اعطى كل شيء خلقه لعجز عما يحتاج اليه او بعضه والعاجز محتاج الى القادر فيكون محدثا تعالى عن ذلك واما انه مختار فلانه خلق الاختيار والمختار ومن ليس بمختار لا يصدر عنه من هو مختار ولانه اخر بعض مصنوعاته عن بعض مع قدرته على تقديم ما اخره وتأخير ما قدمه لنسبة ذاته الى جميع الاشياء على السواء ولو كان موجبا لم يتخلف شيء من آثاره

(في الحاشية: اعطاها اما انه بلسان استعدادها ولو لم يكن قادرا)

فصل ويجب ان يعتقد انه تعالى عالم بكل معلوم وقادر على كل مقدور لان نسبة جميع المعلومات والمقدورات في الاحتياج اليه على السواء وغني بذاته عن كل ما سواه فلا تكون نسبته الى شيء اولى منها باخر ولو كان تعالى عالما بشيء دون آخر وقادرا على شيء دون آخر لاختلف نسبته اليها لاختلاف احواله ونسبه حادث متغير تعالى الله عن ذلك علوا كبيرا

فصل ويجب ان يعتقد انه سبحانه سميع بغير آلة بصير بلا جارحة اما انه سميع فلان كل ما سواه متقوم بامره صادر عن صنعه اما بالذات او بالتقدير ومن جملتها المسموعات فهي حاضرة عنده

في ملكه الذي هو قائم بقيوميته امره وفضله كما قال تعالى واسروا قولكم او اجهروا به انه عليم بذات الصدور الا يعلم من خلق فعلمه بالمسموعات عبارة عن حضورها لديه وعلمه بها على ما هو عليه ليس ذلك حاصلا له بواسطة الة والا لكان محتاجا اليها فاذا كان السميع وقد ثبت انه غني مطلق وانما حصل له ذلك بحضورها لديه حال كونها قائمة بامره وليس لها حال غير ذلك الا التقوم بنفسها من دون امره وهو باطل وهذا الحضور هو علمه بها الحضوري وهو سمعه الحضوري واما سمعه القديم فهو ذاته ويحيط بها في اماكنها لان ذاته تعالى ان يكون محلا للحوادث والكلام في بصره تعالى وادراكه للمبصرات كالكلام في السمع في جميع الاحوال وسمعه وبصره القديمان عين ذاته بلا تعدد الا في اللفظ كما تقدم في العلم لان السمع والبصر والعلم شيء واحد ومتعلقها متعدد فان المسموع هو الاصوات والمبصر هو الالوان والاعراض والمعلوم هو الوجود **فصل** ويجب ان يعتقد انه تعالى واحد لا شريك له لانه كامل مطلق وغني مطلق فيكون كل ما سواه محتاجا اليه فيكون متفردا بالالوهية ولو فرض مع الله وجب ان يكون مستغنيا عنه تعالى والا لم يكن الها ولو كان من فرض شريكا لله تعالى محتاجا اليه عز وجل لكان اكمل لكماله المطلق من كون ذلك الشريك مستغنيا عنه تعالى واتم لغناه المطلق من وجود شريك مستغن عنه تعالى نقص في كماله وغناه فلا يكون له شريك لاستلزام التعدد حصول النقص في الكامل المستلزم للحاجة ولانه لو كان له شريك في ازليته لوجب ان يكون بينهما فرجة قديمة وجودية لتحقق الاثنينية فيكونون ثلثة وتلزم الفرج القديمة بينهم فيكونون خمسة وهكذا بلا نهاية وهو باطل ولانه لو كان معه شريك في ازليته لاشتركا في الازل واختص كل واحد بما يتميز به عن الاخر فيتركب كل واحد منهما مما اشتركا فيه ومما تميز به والمركب حادث ولانه لو كان معه شريك في ازليته لميز كل واحد صنعه عن صنع غيره والا لم يثبت الشركة ولا نازع كل منهما العلو على الاخر والا لم يكن الها ولذلك كما قال تعالى اذا لذهب كل اله بما خلق ولعلى بعضهم على بعض واعلم انه واحد في اربعة امور لا شريك له فيها الاول لا شريك له في ذاته قال الله لا تتخذوا الهين اثنين انما هو اله واحد والثانية لا شريك له في صفاته قال تعالى ليس كمثله شيء وهو السميع البصير والثالثة لا شريك له في صنعه هذا خلق الله فاروني ماذا خلق الذين من دونه والرابعة لا شريك له في عبادته فمن كان يرجو لقاء ربه فليعمل عملا صالحا ولا يشرك بعبادة ربه احدا **فصل** ويجب ان يعتقد انه تعالى مدرك بمعنى انه محيط بكل شيء متسلط على كل شيء وذلك هو العلم والقدرة لانه قد وصف نفسه بذلك قال تعالى وهو يدرك الابصار وهو اللطيف الخبير فاللطيف الى القدرة اشارة والخبير اشارة الى العلم فالادراك هو الذات الا انه على نحو ما قيل في العلم والقدرة والادراك المقارن للحوادث من صفات الافعال ثم هو سبحانه لانه كان هو عالم ولا معلوم كذلك هو مدرك ولا مدرك وهذا حكم صفات الذات لانها نفس الذات بلا مغايرة **فصل** ويجب الايمان والاعتقاد بانه سبحانه مريد لانه سبحانه وصف نفسه بذلك الا انا وجدنا ان الارادة لا تكون الا والمراد معها لانها لا تنفك عنه علمنا بانه تعالى وصف نفسه بانه مريد بواسطة فعله وهذا يدل على انها من صفات الافعال ولو كانت من صفات الذات لكانت عين الذات لعدم التعدد في الذات ولو كانت كذلك لما جاز نفيها لان نفيها اذا كانت عين الذات ومن صفات الذات يبطل الذات مع انه تعالى وصف نفسه بنفيها عنه قال تعالى اولئك الذين لم يرد الله ان يطهر قلوبهم فلو كانت الارادة هي الذات لكان نفي الارادة نفي الذات وايضا الصفات ان كانت توصف الذات بها وبضدها فهي من صفات الافعال لان الافعال لها ضد وصفاتها اضداد وان كانت لا توصف الذات بها وبضدها فهي من صفات الذات لان الذات لا ضد لها فالاول مثل الارادة والكراهة فانه يقال هو مريد كاره فتكونان من صفات الافعال والثاني مثل العلم والقدرة فانه لا يقال عالم وجاهل وقادر وعاجز فيكونان من صفات الذات ثم القول بحدوث الارادة هو مذهب اهل البيت عليهم السلام وعليه اجماعهم وهو ان الارادة هي فعله تعالى وكذلك الكراهة لانهما صفتا فعله قال تعالى ولكن كره الله انبعاثهم **فصل** ويجب الايمان بانه تعالى متكلم لانه وصف نفسه بذلك قال تعالى وكلم الله موسى تكليما فلما وجدنا ان الحكيم لا يخاطب بما لا يعرف المخاطب ونحن لا نفهم من الكلام الا انه الحروف والاصوات المسموعة المنتظمة المركبة وقد اجمع اهل اللغة على ان ذلك هو الكلام وهي الاصوات والحروف والالفاظ الحادثة المنصرمة وقد وصف نفسه بذلك علمنا بانه تعالى انما اسنده الى نفسه بواسطة الفعل فيما شاء من خلقه من حيوان ونبات وجماد وهو حادث لانه مركب مؤلف وكل مركب فهو حادث ولقوله تعالى ما ياتيهم من ذكر من ربهم محدث الاية **فصل** ويجب على كل مكلف ان يعتقد انه ليس كمثله شيء فليس بجسم ولا عرض ولا جوهر ولا مركب ولا متحيز ولا في جهة لان هذه صفات الخلق ولا يصح على الخالق سبحانه اما انه ليس كمثله شيء فلان وجود المشابه يستلزم ان يكون شريكا له في الصفات الذاتية وذلك يقتضي النقص في ذاته تعالى لان عدم النظير كمال فيكون وجوده نقصا ومن يجوز عليه النقص يجوز عليه الزيادة ومن كان كذلك فهو متغير او ممكن التغير فيكون حادثا واما انه ليس بجسم فلان الجسم مركب محتاج الى اجزائه والى محل يحل فيه والمحتاج حادث مصنوع واما انه ليس بعرض فلان العرض محتاج في تحققه وبقائه الى الجوهر او الجسم ولا يستغني عنه والمحتاج حادث مصنوع واما انه ليس بجوهر فلان الجوهر سواء كان جوهرا فردا على قول من اثبته وهو الذي لا يقبل القسمة

طولا وعرضا وعمقا محتاج الى المحل ويلزمه الحركة بالانتقال عنه والسكون باللبث فيه وكل ذلك حوادث لا يحل الا في الحوادث واما انه ليس بمركب فلان المركب محتاج الى اجزائه والمحتاج حادث واما انه ليس بمختلف فلان المختلف انما يكون كذلك بتباين اجزائه او احوال ذاته وكلا الامرين موجب للتركيب المستلزم للحدوث واما انه ليس في حيز فلان من هو في حيز من الحيز فهو من جنسه فيكون حادثا ولانه اما لابث فيه فيكون ساكنا او منتقل عنه فيكون متحركا وكل من كان كذلك فهو حادث لاستلزام كل منهما المسبوقية بالاخر واما انه ليس في جهة فلان من كان في جهة يلزمه السكون او الحركة ويلزمه الحواية والتحديد والحصر في بعض دون بعض والخلو منه في غير تلك الجهة وكونه شاغلا للجهة التي هو فيها وكل من لزمه شيء من هذه الامور فهو حادث **فصل** ويجب ان يعتقد انه سبحانه لا في شيء ولا من شيء ولا منه شيء ولا على شيء ولا عليه شيء ولا فوق شيء ولا تحت شيء ولا ينسب الى شيء ولا ينسب اليه شيء لان هذه كلها صفات الحوادث اما انه لا في شيء فلانه لو كان في شيء لكان محصورا والمحصور حادث ولكان اما لابثا فيه فيكون ساكنا واما منتقلا فيكون متحركا واما انه لا فيه شيء فلانه لو كان فيه شيء لكان محلا للغير سواء ان كان ذلك الغير قديما ام حادثا فيكون مشغولا بالغير والمشغول بالغير حادث واما انه لا من شيء فلانه لو كان من شيء لكان جزءا من ذلك الشيء فيكون مولودا والمولود حادث واما انه لا منه شيء فلانه لو كان منه شيء لكان ذلك الشيء جزءا منه فيكون والدا له فيكون حادثا واما انه لا على شيء فلانه لو كان على شيء لكان ذلك الشيء حاملا له فيكون اقوى منه واما انه لا عليه شيء فلانه لو كان عليه شيء لكان ذلك عاليا عليه فيكون اقوى منه واما انه لا فوق شيء فلمثل كونه في شيء واما انه لا تحت شيء فلمثل كون شيء فيه واما انه لا ينسب الى شيء ولا ينسب اليه شيء فلان النسبة على الفرضين اقتران ممتنع من الازل لانه من صفات المصنوعين **فصل** ويجب ان يعتقد انه سبحانه لا يحل في شيء ولا يتحد بغيره اما انه سبحانه لا يحل في شيء فلان الحلول عبارة عن قيام موجود بوجود اخر على سبيل التبعية كقيام الاعراض بالاجسام او على سبيل الظهور كقيام الارواح بالاجسام فلو فرض انه حال بشيء لكان محتاجا اليه متقوما به فيكون حادثا واما انه سبحانه لا يتحد بغيره فلان الاتحاد ان فسر بما احاله العقل كما هو المراد وهو ان يصير الشيئان الموجودان شيئا من غير نقصان ولا انفعال من احد منهما فهو محال حصوله فكيف يوصف به الوجوب الحق وان فسر بصيرورة الشيء شيئا اخر فانقلاب واستحالة فهذا وان جاز في الممكن الا انه يستحيل في الواجب تعالى لانه تحول الشيء من حالة الى اخرى والواجب عز وجل لا يتحول عن حاله والذي يتحول حادث متغير **فصل** ويجب ان يعتقد انه تعالى تستحيل عليه الرؤية في الدنيا والاخرة لان الرؤية ان كانت بالقلب واريد بالمرئي هو الذات البحت فهو باطل لان الذات البحت لا تدركها البصائر لانها لا تحوم حول حجاب عظمته تعالى فلا يدرك لذاته الا هو عز وجل وان اريد بالمرئي اياته واثار افعاله فالقلوب تدركها بانه لانه تعالى تجلى للقلوب بعظمته فتعرف الدليل عليه وان كانت الرؤية بالبصر الحسي فلانه تعالى لا تدركه الابصار وهو يدرك الابصار لان شرط ادراك البصر للاشياء ان يكون المرئي مقابلا او في حكم المقابل كالرؤية بالمرآة وان لا يكون بعيدا غريبا بعدا وقربا مفرطين وان يكون مستنيرا وان يكون في جهة والله سبحانه ليس معروفا لا عن شيء فلا يكون مقابلا ولا في حكم المقابل وليس الله بقريب ولا ببعيد بل هو ابعد من كل شيء واقرب من كل شيء وبعده وقربه غير متناهيين في الافراط وليس مستنيرا من غيره ولا في غيره ولكن ذاته مدركة بل ظهوره يمحو ما سواه فان تجلى محا ما سواه وان لم يتجل لم يقدر احد ان يرى وليس في جهة فيكون محصورا فيها فلا تمكن رؤيته لان شروط الرؤية لا تجري عليه تعالى ولان ما سواه في الامكان في الدنيا والاخرة ومن الامكان لا يدرك من الازل فلا يصح رؤيته لا في الدنيا ولا في الاخرة **فصل** ويجب ان يعتقد انه سبحانه تعالى لا يدرك بشيء من الحواس الظاهرة السمع والبصر والذوق والشم واللمس ولا من الحواس الباطنة الحس المشترك والخيال والمتصرفة والواهمة والحافظة لانه عز وجل لا يشابه شيئا منها ولا يجانس شيئا انما يدرك ما هو من جنسه ويشابهه كما قال امير المؤمنين صلوات الله عليه انما تحد الادوات انفسها وتشير الالات الى نظائرها وقال تعالى لا تدركه الابصار وهو يدرك الابصار وقال ولا يحيطون به علما وذلك لان الحواس الظاهرة والباطنة انما تدرك المحدود والمكيف والمصور والمميز وهو عز وجل لا حد له ولا كيف ولا صورة له ولا مميز تعالى الله عن جميع صفات خلقه علوا كبيرا الباب الثاني في الاصل الثاني وهو العدل وهو عبارة عن افعال الله عز وجل لعامة الخلق بالتكليف في دار التكليف من الاوامر والنواهي وفي دار الجزاء من الثواب والعقاب والعدل لغة ضد الجور وهو عبارة عن التساوي وفي تعالى تتعلق بالتكليف في الدنيا على جهة العدل بمعنى انه لا يكلفهم الا بما يطيقون مما فيه صلاحهم بان يكون جزاؤهم يزيد على قدر التكليف في الطاعة وقد يجعل المكلف في المعصية لتحصيل فائدة في تكليفهم وفي خلقهم فيها منفعتهم لانه تعالى غني عن كل ما سواه وانما ترجع فائدة التكليف اليهم ولما كان عز وجل لا يجري عليه احوال خلقه كان رضاه عبارة عن فضله وكان غضبه عبارة عن عدله لانه لم يغضب على من عصاه لاجل انه عصاه فهو يتشفى ممن عصاه وانما غضبه في الحقيقة عبارة عن اظهار المسببات باسبابها فالمعصية سبب تام لايجاد العقوبة الخاصة بها فيوجد الله سبحانه تلك العقوبة بمقتضى تلك

من ذلك المقتضي فاذا لم يحصل مانع من عفوه تعالى تمت سببية المعصية لتعلق ما لك العقوبة وهو حقيقة غضبه وليس غضبه كغضب خلقه من غليان دم القلب فيدفعه عنه الانتقام لتشفي المخلوق وهو تعالى عن ذلك علوا كبيرا. حكم افعال العباد الاختيارية فهي التي جعلها الله المكلف في قدرته ان يفعلها او يفعل ضدها. فاعلم ان الاشياء كلها من جميع المخلوقات من الذوات والصفات والافعال انما تقع وتكون شيئا بامر الله سبحانه فليس شيء منها يستقل من نفسه ولا في فعله لما اراده من العباد طاعة في امتثال امره ولم يتمكن المكلف من فعل الطاعة الا اذا كان متمكنا من تركها فيفعلها باختياره خلقه من توفيقه وجعله منهما متمكنا من الطاعة والمعصية فالعبد وافعاله قائمة بامر الله سبحانه فليس شيئا الا بامر الله الا انه هو فاعل فعله من غير ان يكون مشاركا فيه فمن قال بان الفاعل للفعل الصادر من العبد هو الله سبحانه من خير وشر وليس للعبد في شيء من افعاله مدخل ولا سبب بل هو فاعل الفعل والعبد سبب كما خلق العبد كذلك خالق افعاله كما تقول الاشاعرة فقد نسب الله تعالى الى الظلم حيث يلزمهم انه هو اجبرهم على المعاصي وعاقبهم عليها ومن قال بان العبد هو فاعل فعله من غير مدخل لغيره في شيء من ذلك بل هو مستقل بفعله لا مانع له منه ولا صاد عنه والا لما استحق ثوابا ولا استوجب عقابا فقد عزل الله سبحانه عن ملكه واخرجه عن سلطانه كما تقول المفوضة من المعتزلة والفريقان خارجان عن طريق الحق والصراط المستقيم فان الاولين مفرطون والاخرين مفرطون والحق في القول بالحكم الاوسط كما قال جعفر بن محمد عليهما السلام لا جبر ولا تفويض بل امر بين امرين يعني لا جبر بان يقال ان الله عز وجل اجبر العباد على المعاصي فانه لو كان كذلك لما جاز ان يعذبهم على معاصيهم والا لكان ظالما وما ربك بظلام للعبيد ولا تفويض بان يقال انه سبحانه فوض الى العباد وليس له امر في افعالهم فانه لو كان كذلك لكان في ملكه ما لم يقدر ان يكون فيكون معزولا عن ملكه وسلطانه بل امر بين امرين بمعنى ان العبد هو الفاعل لفعله على جهة الاختيار من غير اكراه ولا اجبار ولكن بتقدير الله الشامل في فعل العبد قبل ان القدرة ان يتم فعل العبد ولم يمض ومعنى هذا ان الله سبحانه خالق للعبد ولما يصدر من افعاله ان من حفظ الله لا يكون للعبد ولا افعاله شيئا فما دام محفوظ البقاء هو وافعاله هو شيء وافعاله الصادرة عنه شيء فالعبد المحفوظ فاعل لفعله على الاستقلال من غير مشاركة مع الله تعالى فمعنى قولنا ان العبد فاعل افعاله بالله لا بدون الله ولا مع الله هو ما اشرنا اليه فانه طريق مظلم وبحر عميق فتفهم ما ذكرنا لك انه ليس غير الاجبار والتفويض وهذا هو العدل في افعال العباد فان عصوا فباختيارهم وبموافقة قدر الله ولو شاؤوا اطاعوا فلما اختاروا المعصية اجرى عليهم لانهم اختاروا ولم يظلمهم لقدرتهم على المعصية من غير اضطرار وان اطاعوا فباختيارهم وبموافقة قدر الله ولو شاؤوا عصوا فلما اختاروا الطاعة اجرى عليهم لانهم اختاروا الثواب واستحقوا الثواب لقدرتهم على الطاعة من غير اضطرار فيكون معصيتهم بموافقة قدر الله لا تكون بدون هذه الموافقة لم يلزم ظلمهم لتمكنهم من الطاعة بموافقة قدر الله فاختيارهم لاحد الفعلين لا يفارق القدر لانه لا يتم بدون القدر فكان العباد مستقلين بفعل خيرهم وشرهم مع تقدير الله لاي الفعلين اختاروا فلم يفعلوا الا بتقدير الله وليس هذا التقدير بتقدير حتم وانما هو تقدير لاختيارهم فافهم

الباب الثالث

الباب الثالث في النبوة اعلم ان الله سبحانه لما كان غنيا مطلقا لم يحتج الى شيء فخلق بمقتضى كرمه وفضله خلقا احب ان يوصلهم الى ما شاء من فواضل كرمه ولما كان حكيما وجب ان يكون ما تفضل به جاريا على مقتضى الحكمة فكلف خلقه بما يستحقون به نيل تلك الفواضل على وجه يخرج التفضل عن العبث ولما كان سائر الخلق لا يعلمون باسباب منافعهم لان ذلك لا يعلمه الا الله سبحانه كان عز وجل لا تدركه الابصار ولا يقدر الخلق على التلقي منه عز وجل وجب في الحكمة ان يختار من خلقه قوما يقدرون بهو (?) الله سبحانه على التلقي منه سبحانه ليؤدوا الى الخلق عن الله عز وجل معاني ما يريد منهم مما فيه صلاح دنياهم واخرتهم لان ذلك لطف بهم يتوقف عليه ارادته نظامهم صلاح نظامهم في النشأتين على ذلك اللطف فيكون واجبا في الحكمة وهو النبي صلى الله عليه وآله ولما اقتضت الحكمة ايجاد الخلائق في اوقات متعددة متعاقبة وكانوا مشتركين فيما خلقوا له وفيما يراد منهم وجب في الحكمة ان يبعث سبحانه في كل امة رسولا منهم يؤدي اليهم ويبلغهم ما يريد الله منهم لانهم لا يعلمون الا ما علمهم حتى انتهت النبوة الى نبينا محمد بن عبد الله صلى الله عليه وآله

فصل

فصل لما كانت النبوة من مقتضيات العدل وجب ان تكون على اكمل وجه ليحصل فائدة البعثة وهو انه لا بد ان يظهر الله سبحانه على يد من بعثه الله نبيا امرا معجزا لا يقع من ابناء جنسه مثله خارقا للعادة مطابقا للدعوى ليكون من الله عز وجل تصديقا للدعوى وان يكون صحيح النسب طاهر المولد مستقيم الخلقة مطهرا من جميع الاحوال التي تنفر القلوب منه في خلقه وخلقه بحيث لا يطعن عليه اهل زمانه بشيء وان يكون صادق القول لم يعهد منه كذب ولا خيانة ولا طمع في شيء من حطام الدنيا وان يكون اعلم اهل زمانه واتقاهم وازهدهم واعلمهم بما يامر وينهاهم عما ينهى مطهرا من جميع الرذائل والنقائص الظاهرة والباطنة بحيث يعرف اهل زمانه الذين ارسل اليهم انه لا يكون فيهم له نظير في كل صفة كمال وان يكون معصوما من جميع الذنوب الصغائر والكبائر قبل البعثة

وبعدها من اول عمره الى اخره ومن السهو والنسيان ومن كل شيء يتعلق به الرغبة من قبول امره ونهيه ويحصل به الشك فيه والتوقف في نبوته لان حجة الله بالغة والنبوة حجة الله على عباده ولو جاز ان يكون احد من المكلفين يجد حدشا (?) في النبوة لما قامت حجة الله عليه وان يكون مسددا من الله موفقا للصواب في الاعتقاد والعلم والقول والعمل لان الله سبحانه يتولاه بالطافه وانه يهديه الحق ويوحي اليه بذلك على حسب مقامه عند الله ويقدر له ملكا يسدده وكل ذلك لارادته منه تعالى لئلا يكون للناس على الله حجة بعد الرسل لان النبي هو الانسان المخبر عن الله بغير واسطة من البشر ولا يكون حجة الله حتى يثبت عند المكلف ان قوله قول الله وامره امر الله ونهيه نهي الله والله قادر على فعل ما تقوم به الحجة على خلقه وبذلك يتحقق لطفه بخلقه الذي يتوقف صلاحهم عليه في الدنيا والاخرة فيجب عليه فعله في الحكمة فهو تعالى لا يخل بواجب لان الاخلال به قبيح وهو لا يفعل القبيح لانه غني مطلق لا يحتاج الى شيء

فصل

فصل اذا عرفت هذا فنبي هذه الامة هو محمد بن عبد الله بن عبد المطلب بن هاشم بن عبد مناف بن قصي بن كلاب بن مرة بن كعب بن لؤي بن غالب بن فهر بن مالك بن نضر بن كنانة بن خزيمة بن مدركة بن الياس بن مضر بن نزار بن معد بن عدنان صلى الله عليه وآله الطاهرين لانه ادعى النبوة واظهر المعجز المطابق على يديه وكل من ادعى النبوة واظهر المعجز المطابق على يديه فهو نبي وقد تواتر بين المسلمين وغيرهم من جميع اهل الدنيا انه قد ظهر رجل في مكة المشرفة اسمه محمد بن عبد الله صلى الله عليه وآله ادعى النبوة واظهر الله المعجز على يديه المطابق لدعواه المقرون بالتحدي فيكون نبيا حقا وهذا التواتر موجب للقطع الا لمن سبقت اليه شبهة وهذا امر متواتر بين جميع اهل الارض لانه صلى الله عليه وآله خاتم النبيين فلا يكون نبي بعده ولا معه فيجب ان يكون نبيا مرسلا الى الناس كافة لانهم مكلفون ولا يصح تكليفهم بغير حجة ولا تثبت لله حجة على خلقه الا على النحو المذكور فتثبت نبوته بالتواتر عند جميع المكلفين واما من سبقت له شبهة فكذلك وان كانت نفسه قد تعودت على الانكار لان الله سبحانه يقول وما كان الله ليضل قوما بعد اذ هداهم حتى يبين لهم ما يتقون

فصل

فصل واما معاجزه التي صدق الله بها دعواه فكثيرة وقد عد علماء الامة منها الف معجز منها انشقاق القمر ونبع الماء من بين اصابعه واشباع الخلق الكثير من الطعام اليسير وشكاية البعير وكلام الذراع المسموم ونطق الجمادات وحنين الجذع وتسبيح الحصى في كفه وختم الحصى بخاتمه وغير ذلك ومنها القرآن العزيز الذي لا ياتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه تنزيل من حكيم حميد وقد تحدى صلى الله عليه وآله به العرب العرباء حتى تحداهم بالاتيان باقصر سورة من مثله فعجزوا عن ذلك ولما لم يفعلوا منه الحمية الجاهلية صبروا على حدود الرماح وشفار الصفاح حتى ابادوا مقاتليهم وسبي ذراريهم ودخلوا لبس الصغار ووقوع البلاء ولم يقدروا ان يدفعوه بالاتيان بسورة مثله وهو باق الى فناء العالم قد تحدى به ما سوى الله فلم يطق احد من خلق الله معارضته ولم يكن لنبي من انبياء الله عليهم السلام معجز باق بعدهم لان نبوتهم منقطعة الا معجز نبينا صلى الله عليه وآله فانه باق ما بقي التكليف لان نبوته صلى الله عليه وآله باقية كذلك ليكون معجزه قاطعا لحجة المعترضين المعاندين

فصل

فصل وهو صلى الله عليه وآله خاتم النبيين فلا نبي بعده لان الله سبحانه اخبر في كتابه فقال ما كان محمد ابا احد من رجالكم ولكن رسول الله وخاتم النبيين والله سبحانه لا يقع منه الكذب لانه قبيح والغني المطلق لا يفعل القبيح لعدم حاجته الى شيء والخبر في كتابه فقال ما آتيكم الرسول فخذوه وقد اخبرنا صلى الله عليه وآله انه لا نبي بعده فيكون ذلك حقا وهو ايضا صلى الله عليه وآله افضل من سائر الانبياء عليهم السلام ومن الخلق اجمعين لقوله صلى الله عليه وآله انا سيد ولد آدم ولا فخر وقوله لابنته صلى الله عليه وآله فاطمة عليها السلام ابوك خير الانبياء وبعلك خير الاوصياء لانه معصوم ولا ينطق عن الهوى ان هو الا وحي يوحى وقال تعالى ولو تقول علينا بعض الاقاويل لاخذنا منه باليمين ثم لقطعنا منه الوتين فيكون قوله صدقا وكونه افضل الخلق حقا وكذلك ما اجمع عليه العلماء من انه صلى الله عليه وآله سيد الكائنات ومن الكلام القدسي من قوله تعالى خطابا له صلى الله عليه وآله لولاك لما خلقت الافلاك فلاجله خلق الافلاك وهو سيد ولد آدم فهو خير خلق الله اجمعين

الباب الرابع

الباب الرابع في الامامة لما ثبت ان النبي صلى الله عليه وآله لا يتم النظام ولا يبقى الا به الى يوم القيمة وهو المبلغ عن الله والمؤدي عنه تعالى الى الخلق ما به بقاؤهم ما دام التكليف وعليه سمعا منهم الابدية وكان ما يؤديه عن الله سبحانه يتجدد آنا فآنا بتجدد احوال المكلفين الى يوم الدين وهو عليه السلام لا يبقى الى آخر التكليف بل يجري عليه التغير والموت لانه صلى الله عليه وآله عبد مخلوق ولا يجوز في الحكمة رفع حكم النبوة لانه لطف واجب ما دام التكليف وجب في الحكمة نصب خليفة يقوم مقامه ويؤدي عنه الى الامة احكام حافظ الشريعة قائم بسنته لئلا تبطل حجة الله البالغة على الخلق المكلفين ولا بد ان يكون في الخليفة جميع ما ذكر في حق النبي صلى الله عليه وآله من كونه اعلم اهل زمانه واتقاهم واعبدهم وازهدهم وانجبهم وغير ذلك وكونه معصوما من الذنوب الصغائر والكبائر من اول عمره الى آخره معصوما من الكذب والخطأ والنسيان وغير ذلك من جميع ما يعتبر في حق النبي صلى الله عليه وآله

الا النبوة لما ثبت انه صلى الله عليه وآله خاتم النبيين فلا نبي بعده وانما اشترطنا ذلك في الخليفة لانه قائم مقام نبيه صلى الله
عليه وآله في جميع ما يحتاج اليه سائر المكلفين من احكامه لانه حافظ شريعته وهو لطف من الله واجب عليه تعالى لحكمة
كما وجبت النبوة على حد واحد فلا بد ان يكون متصفا بصفات نبيه صلى الله عليه وآله بحيث يحصل للمكلفين القطع بانه
حجة الله وان قوله قول الله تعالى وقول رسوله صلى الله عليه وآله وحكمه ووجوب طاعته والتسليم له والرد اليه على جهة القطع ولا بد
ان يكون مطهرا منزها عن كل ما يلزم منه نفرة القلوب وعدم الاطمينان في جميع الاحوال ومن كانت فيه هذه الصفات لا يطلع عليه الا
من يطلع على السرائر ويعلم الضمائر وهو الله وحده فليس ذلك لاحد من الخلق ولا يعلم ذلك الا بنص من الله عز وجل على شخص وذلك
لطف واجب من مقتضى العدل والفاعل الحكيم عز وجل لا يخل بواجب لانه قبيح وهو سبحانه غني عن فعل القبيح لغناه المطلق ولم يكن في الامة من
تجتمع عليه شروط النبوة غير كونه نبيا الا علي بن ابي طالب عليه السلام لانه معصوم من كل رذيلة عصم منها النبي صلى الله عليه وآله
وشريكه في كل فضيلة الا النبوة وقد نص الله سبحانه عليه في كتابه فقال انما وليكم الله ورسوله والذين آمنوا الذين يقيمون الصلوة ويؤتون
الزكوة وهم راكعون فقد تواترت الروايات وكلام المفسرين من الفريقين بانها نزلت في علي عليه السلام حين تصدق بخاتمه وهو راكع
لا ينكر ذلك الا مكابر مباهت فاثبت الله عز وجل لعلي بنص كتابه العزيز ما اثبت له تعالى ولرسوله صلى الله عليه وآله من الولاية والمعنى
للولي هنا الا انه اولى بهم من انفسهم في كل شيء من امور دنياهم ودينهم وآخرتهم لانها هي الولاية التي ثبتت لله تعالى ولرسوله صلى
الله عليه وآله ولهذا نبه على ذلك رسول الله صلى الله عليه وآله يوم غدير خم على ما رواه الفريقان من طرق متعددة بلغت حد
التواتر باعتراف الخصم بقوله لهم الست اولى بكم من انفسكم قالوا باجمعهم بلى يا رسول الله فقال من كنت مولاه فعلي مولاه اللهم وال
من والاه وعاد من عاداه وانصر من نصره واخذل من خذله وقوله هذا من قول الله في حقه ما آتاكم الرسول فخذوه وما نهاكم عنه فانتهوا
وقال فيه فليحذر الذين يخالفون عن امره ان تصيبهم فتنة او يصيبهم عذاب اليم وقال فيه وما ينطق عن الهوى ان هو الا وحي يوحى
وقال فيه ولو تقول علينا بعض الاقاويل لاخذنا منه باليمين ثم لقطعنا منه الوتين وقد روى الفريقان انه صلى الله عليه وآله قال
علي اقضاكم وقال علي مع الحق والحق مع علي يدور معه حيثما دار فاذا ثبت انه كما سمعت فانه معصوم مسدد من الله سبحانه
يدور مع الحق حيث دار ثبت انه يهدي الى الحق ولم يرد دليل على ان غيره من الصحابة بهذه المثابة ولم يدع احد من الامة العصمة لاحد من الصحابة
كما ثبتت له فمن يهدي الى الحق احق ان يتبع ويتخذ اماما يقتدى به لانه عليه السلام لا يفارق الحق ولا يفارقه الحق يدور معه حيثما دار فهو
مرضي عند الفريقين لا ينكره احد على انه لا يكون مع باطل في حال من الاحوال ولا يعنى بالعصمة الا هذا فقد ثبت عند كل منصف
وطالب للحق على جهة القطع من مثل هذا الحديث وهذه الآية على ان علي بن ابي طالب صلوات الله عليه وآله خليفة رسول الله صلى
الله عليه وآله بلا فصل لانه يهدي الى الحق ولانه لا يفارق الحق والحق لا يفارقه فهو احق ان يتبع بحكم الله سبحانه في كتابه على عباده
ومن لم يحكم بما انزل الله فاولئك هم الفاسقون فهو الذي اذهب الله عنه الرجس وطهره تطهيرا فهو المعصوم بالنص في كتاب الله وقول
رسوله صلى الله عليه وآله وهو المنصوص عليه بالخصوص من الله ومن رسوله صلى الله عليه وآله ولم يدع احد من المسلمين ذلك
لاحد من الصحابة والحمد لله رب العالمين فصل والعلة الموجبة لنصب علي بن ابي طالب هي بعينها العلة الموجبة لنصب ابنه الحسن
عليه السلام ثم الحسين عليه السلام ثم علي بن الحسين عليه السلام ثم محمد بن علي عليه السلام ثم جعفر بن محمد عليه السلام ثم موسى بن جعفر عليه السلام ثم
فصل
علي بن موسى عليه السلام ثم محمد بن علي عليه السلام ثم علي بن محمد عليه السلام ثم الحسن بن علي عليه السلام ثم الخلف الصالح الحجة القائم محمد
بن الحسن صلى الله عليهم اجمعين وجميع ما اعتبر في خلافة علي بن ابي طالب عليه السلام وقيامه مقام رسول الله صلى الله عليه وآله
وكونه حجة الله على خلقه الى غير ذلك مما اشرنا اليه نوع في حقه عليه السلام من الكمالات والفضائل المعتبرة في الواسطة بين الله سبحانه
وبين خلقه كلها معتبرة في كل واحد منهم صلوات الله عليهم اجمعين وكذلك خصوص النص على كل واحد منهم من الله كما هو صريح
حديث اللوح الذي رواه جابر بن عبد الله الانصاري وغير ذلك من القرآن والاحاديث المعتبرة من رسول الله صلى
الله عليه وآله ومن نص كل سابق على من بعده وكل ذلك بالتواتر الموجب للقطع الا لمن سبقت اليه شبهة لان ذلك واجب على الله عز وجل
وهو تعالى لا يخل بواجب لعموم علمه وقدرته وغناه المطلق فصل ويجب ان يعتقد بان القائم المنتظر عليه السلام حي موجود اما عندنا
فصل
فاجماع الفرقة المحقة على انه حي موجود الى ان يملأ الله الارض قسطا وعدلا كما ملئت جورا وظلما وهو ابن الحسن العسكري الغائب
المفقود واجماعهم تبعا لاجماع ائمتهم اهل البيت عليهم السلام واجماع اهل البيت عليهم السلام حجة لان الله سبحانه اذهب عنهم
الرجس وطهرهم تطهيرا فيكون قولهم حجة لانهم لا يقولون الا الحق واجماع شيعتهم حجة لكشفه عن قول امامهم المعصوم عليه السلام

واما عند العامة فكثير منهم قائلون بقولنا ومن قال منهم انه الان لم يوجد ومنهم من قال بانه عيسى بن مريم عليه السلام فما رواه الفريقان
من قوله صلى الله عليه وآله من مات ولم يعرف امام زمانه مات ميتة جاهلية يرد قول هذين الفريقين لانه صادق على من
في زماننا هذا اذا لم يعرف امام زمانه انه مات ميتة جاهلية ولا يصح الا اذا كان الامام عليه السلام موجودا مع انه لطف طول مدة
التكليف فلا يصح وجود التكليف بدون لطف وجوده لانه شرطه والمشروط عدم عند عدم شرطه فكل من قال بانه ولد قال بانه
موجود اذ لم يقل احد بانه ولد ومات ومن استبعد وجوده وطول عمره فقد اخطأ الحكمة لان الله عز وجل جعل له دليلا
لا يمكن رده وهو انه خلق الخضر عليه السلام وجده هود عليه السلام وانه ولد في زمان ابراهيم عليه السلام على احد القولين المشهورين وهو
الى الان باق بل هو حي الى النفخ وهو آية دالة على القائم عليه السلام وابليس عدو الله باق الى يوم الوقت المعلوم فاذا جاز بقاء عدو الله
وبقاء الخضر عليه السلام الذي هو الدليل على مصلحة الجزئية بالنسبة الى مصلحة بقاء محل نظر الله سبحانه من العالم وقطب الوجود
فكيف لا يجوز بقاء من يتوقف جميع مصالح النظام في الدنيا والآخرة على بقائه مع ان الامة اتفقت رواياتهم واقوالهم على
انه لا بد من مجيء القائم عليه السلام فبينه رسول الله صلى الله عليه وآله بقوله لو لم يبق من الدنيا الا يوم واحد لطول الله ذلك
اليوم حتى يخرج رجل من اهل بيتي او من ذريتي او من ولدي اسمه كاسمي وكنيته ككنيتي يملأ الارض قسطا وعدلا كما ملئت
جورا وظلما ومن قال من العامة بانه عيسى بن مريم كذبه هذا الحديث المتفق على معناه لان عيسى ليس من اهل بيته ولا من
ذريته ولا من ولده وليس اسمه كاسمه ولا كنيته ككنيته ومن قال بانه الامام المهدي العباسي كذبه هذا الحديث لانه
فصل
ليس من اهل بيته ولا من ذريته ولا من ولده فلم يبق للمنصف الطالب للحق الا القول بانه الثاني عشر من الائمة عليهم السلام
التاسع من ذرية الحسين عليهم السلام عجل الله فرجهم وسهل مخرجهم فصل ويجب ان يعتقد وصيا الانبياء عليهم السلام
ويؤمن بهم وانهم وانبياءهم قالوا الحق عن الله لانه سبحانه اثنى عليهم بطاعته واجابته وعبادته وذكره وشكره ومن اثنى الله عليه فقوله
حق وعمله وفعله حق وان يؤمن بكل ما انزل الله عز وجل على انبيائه واوصيائهم من كتبه ووحيه بما اداه ملائكته اليهم لان الله عز
الباب الخامس
وجل اخبر بذلك واخبر به نبيه محمد صلى الله عليه وآله وحججه الصادقون وكل ما كان كذلك فهو حق وصدق وان يشهد لهم بانهم بلغوا
ما انزل الله اليهم وادوا الى عباده ما امرهم باداءه فهل على الرسل الا البلاغ المبين

الباب الخامس في المعاد

يجب
ان يعتقد المكلف وجود المعاد يعني عود الارواح الى اجسامها يوم القيمة وذلك انه اذا مات الناس كانت ارواحهم على ثلاثة اصناف
احدها من محض الايمان محضا وهذا يمضي روحه بعد الموت الى جنان الدنيا يتنعمون فيها فاذا كان يوم الجمعة والعيد عند طلوع
الفجر الثاني اتتهم الملائكة بنجب من نور عليها قباب الياقوت والزمرد والزبرجد والدر فيركبون فتطير بهم بين السماء والارض حتى
ياتوا وادي السلام بظهر الكوفة فيبقون هناك الى اول الزوال ثم يستأذنون الملك في زيارة اهاليهم وزيارة حفرهم الى ان يصير
ظل كل شيء مثله فيصيح بهم الملك فيركبون ويطيرون الى غرفات الجنان يتنعمون فيها وهكذا الى رجعة آل محمد صلى الله عليه
وآله فيرجعون الى الدنيا فمن قتل في الدنيا عاش في الدنيا بالضعف من عمره في الدنيا حتى يموت ومن مات في الدنيا يرجع حتى
يقتل فاذا رفع الله محمدا صلى الله عليه وآله واهل بيته عليهم السلام من الارض بقي الناس اربعين يوما في هرج ومرج وينفخ اسرافيل نفخة
الصعق فتبطل الارواح وسائر الحركات فلا حس ولا محسوس اربعمائة سنة واما الاجسام فيأتيها الروح والريحان من جنان
الدنيا الى نفخة الصور نفخة الصعق والاجساد تتفرق اجزاؤها وتبقى مستديرة في قبورهم مثل سحالة الذهب في دكان الصائغ
وثانيها من محض الكفر محضا اذا مات حشرت ارواحهم الى عند مطلع الشمس يعذبون بحرها فاذا قرب غروب الشمس حشروا الى
برهوت بوادي حضرموت يعذبون الى الصباح فتسوقهم ملائكة العذاب الى مطلع الشمس وهكذا الى نفخة الصعق فتبطل الارواح
واما اجسامهم ففي قبورهم يأتيها الدخان والشرر من النار التي في المشرق وهكذا الى نفخة الصور وثالثها من لم يمحض الايمان
ولم يمحض الكفر وهؤلاء تبقى ارواحهم مع اجسامهم الى يوم القيمة فاذا مضت اربعمائة سنة بين النفختين امطر الله تعالى من
تحت العرش اسمه صاد ماء كمني الرجال حتى تكون الارض كلها بحرا واحدا فيتموج في وجه الارض حتى يجتمع اجزاء كل جسد
في قبره فتنبت اللحوم في قدر اربعين يوما ثم يبعث الله عز وجل اسرافيل فيأمره فينفخ في الصور نفخة النشور والبعث فتطاير
الارواح فتدخل كل روح في جسدها في قبره فيخرج من قبره فينفض التراب عن رأسه فاذا هم قيام ينظرون وهذا هو المعاد اي
عود الارواح الى اجسادها كما في الدنيا ويجب الايمان بهذا اي بعود الارواح الى الاجساد لانه امر ممكن مقدور لله عز وجل
وقد اخبر عز وجل وقد اخبر به رسول الله صلى الله عليه وآله الصادق الامين فيكون حقا ولانه من ثمرة العدل والفضل

ديوم الجزاء على الاعمال وعدم وجوده ينافي الفضل في اعطاء الثواب وينافي العدل في وقوع العقاب لانه لطف للمكلفين
يبعثهم على الطاعة ويردعهم عن المعاصي فيكون واجبا في الحكمة ولان المسلمين اجمعوا على وقوعه وعلى انه اصل من اصول
الاسلام ولا يتحقق الاسلام بدون اعتقاد وقوعه وعلى منكره كافر فيكون وقوعه حقا ولان الله سبحانه كلف عباده وامرهم
بالطاعة ووعدهم على الوفاء بعهده وامتثال امره حسن الثواب ونهاهم عن معصيته وتوعد من نقض عهده وخالف نهيه
بالعقاب وقد وقع التكليف منه تعالى ووقع من بعض عباده الطاعة ومن بعض المعصية فلو لم يقع الجزاء فيما وعد وتوعد واخبر
سبحانه انه قد اخر ذلك الى يوم القيمة فقال تعالى انما يؤخرهم ليوم تشخص فيه الابصار وقال تعالى ويستعجلونك بالعذاب
ولن يخلف الله وعده وان يوما عند ربك كالف سنة مما تعدون الى غير ذلك من الآيات فيكون وقوعه حقا لانه اخبر به
الصادق القادر عليه فصل ولما كان الجزاء انما هو ليتم مقتضى العدل للحق وجب اعادة كل ذي روح لاجل ان يجازي بعمله من خير فصل
وشر ويؤخذ له الحق ممن تعدى عليه وظلمه ويؤخذ منه الحق لمن ظلمه فهذه الاحوال الثلاثة في مجازاة المكلف بعمله من خير وشر
واخذ حقه ممن ظلمه واخذ الحق منه لمن ظلمه شامل لكل ذي روح من جميع الحيوانات من الانس والجن وسائر الشياطين والحيوانات بجميع انواعها
الا ان ذلك في كل شيء بحسبه بل النوع الواحد كذلك قال الله سبحانه ولكل درجات مما عملوا والدليل على ان كلا من الحساب والحشر
لكل الحيوانات الناطقة والصامتة قوله تعالى وما من دابة في الارض ولا طائر يطير بجناحيه الا امم امثالكم ما فرطنا في الكتاب من شيء
ثم الى ربهم يحشرون وقوله عليه السلام ليقتصن للجماء من القرناء وقوله عليه السلام ولا يظلم ربك حد يدك بتاويله انه ياخذ الحق للتي
وان كان من الناطقين للصامتة ومن الصامتة للناطقين بل يحشر بعض الجماد كالحجارة المعبودة من دون الله والاشجار التي (نسخه: كالاشجار)
عبدوا يقتص منها لرضاها بذلك لانه اصل كونها لقوله تعالى انكم وما تعبدون من دون الله حصب جهنم انتم لها واردون فان
قلت كيف ترضى وليس لها عقول ولا شعور قلت ان لها عقولا وشعورا بنسبة كونها ولذا قال سبحانه لو كان هؤلاء الهة
ما وردوها بضمير العقلاء لانها لو لم تكن لها عقول لقال ما وردتها وانما قال ما وردوها بضمير العقلاء لدلالة ان لها عقولا
ومثل ذلك قوله تعالى فقال لها وللارض ائتيا طوعا او كرها قالتا اتينا طائعين ولم يقل طائعات فصل واما القصاص فصل
من الجمادات والاشجار فانه في الدنيا كما وردت به الاخبار الكثيرة مثل ان نعم انفجرت على الفرات فاجرى الله فيها عينا من صبر
ومثل قوله عليه السلام لو طبخ جبل على جبل لهده الله وامثال ذلك كثيرة وانما كانت عقوبة الجمادات والنبات مثل ما ورد ان الارض
السبخة والماء المالح والنبات المر كالبطيخ المر لما عرضت عليها ولاية محمد واهل بيته صلى الله عليه وآله لم تقبل جعلت مرة
ومالحة انما جعل عقوبتها في الدنيا لانها ليس لها اختيار كلي قوي فينتظر بها الى الاخرة عسى ان ترجع ولان ادراكها كلي
لتكون بنيتها تصل الى الاخرة بل اختيارها جزئي لا يكاد يرجى رجوعها وادراكها جزئي لا تكون بنيته من نوع الاخرة
وانما اخرت عقوبة الاصنام الى الاخرة وان كانت جزئية لاجل التبكيت لمن يعبدها من دون الله فصل ومما يجب اعتقاده فصل
انطاق الجوارح لتشهد على اصحابها من المكلفين بما عملوا لقوله تعالى يوم تشهد عليهم السنتهم وايديهم وارجلهم بما كانوا يعملون وقد
وردت الروايات الكثيرة ان بقاع الارض تشهد عليهم بما عملوا فيها وتحشر الايام والليالي والساعات والشهور والاعوام
فتشهد عليهم بما عملوا فيها والعقل يؤيد ذلك فاذا تطابق العقل والنقل على ثبوت شيء وجب اعتقاد ثبوته فصل ومما يجب فصل
اعتقاده تطاير الكتب وذلك ان الانسان اذا مات فاول ما يوضع في قبره ويشرج عليه اللبن ياتيه رومان فتان القبور قبل منكر
ونكير فيجلسه ويقول له اكتب عملك فيقول نسيت اعمالي فيقول انا اذكرها لك فيقول ليس عندي قرطاس فيقول بعض كفنك
فيقول ليس عندي دواة فيقول فمك فيقول ليس عندي قلم فيقول اصبعك فيملي عليه رومان جميع ما عمل من كبيرة وصغيرة فياخذ
تلك القطعة فيطويها في رقبته فتكون عليه اثقل من جبل احد وهو قوله تعالى وكل انسان الزمناه طائره في عنقه ونخرج له
يوم القيمة كتابا يلقاه منشورا الاية فاذا كان يوم القيمة تطايرت الكتب فمن كان محسنا اتاه كتابه من جهة واخذه بيمينه ومن كان
مسيئا اتاه كتابه وراء ظهره وضربه وخرق ظهره وخرج من صدره واخذه بشماله فيقفون صفا جميع الخلائق بين يدي كتاب الله الناطق
صلوات الله عليه وسلامه وهو الذي تعرض عليه الاعمال فينطق على الخلائق بما كانوا يعملون وكل ينظر في كتابه فلا يجد الا فيه حرفا وهو
يقول واحد وهو قوله تعالى وترى كل امة جاثية كل امة تدعى الى كتابها اليوم تجزون ما كنتم تعملون هذا كتابنا ينطق عليكم بالحق انا كنا
نستنسخ ما كنتم تعملون لانه كانت اعمال الخلائق تعرض عليه في دار الدنيا فصل ومن ذلك اعتقاد الميزان لاعمال الخلائق وروي انه فصل
ذو كفتين وروي انه ليس بذي كفتين وانما هو ولاية الائمة عليهم السلام فقيل هو كناية عن عدل الله تعالى والاعتقاد بان الاستحقاق الراجح

منها والمرجوح والحق انه لا تنافي بين الاقوال الثلاثة فانه ذو كفتين كفة للحسنات وكفة للسيئات وهو ولاية الائمة عليهم السلام وهو عدل الله
ووجه الجمع ليس هذه الرسالة محله والواجب اعتقاد ان يوم القيمة تنصب الموازين لتمييز اعمال المكلفين واما انه هو كذا وكذا فلا يجب
وانما ذلك من كمال المعرفة والدليل على وجوده قول الله تعالى ونضع الموازين القسط ليوم القيمة فمن ثقلت موازينه فاولئك هم
فصل المفلحون ومن خفت موازينه فاولئك الذين خسروا انفسهم في جهنم خالدون فصل ومما يجب اعتقاده الصراط وهو جسر ممدود
على جهنم اول عقبة منه بالمحشر صاعد الى الجنة يصعدون اليه في الف سنة والف سنة نزول وبينهما الف سنة حذاء وفيه
على الحذاء خمسون عقبة كل عقبة يقف فيها الخلائق الف سنة وهو احد من السيف وادق من الشعر يتسع للمطيع مثل ما بين
السماء الى الارض ويضيق على العاصي والناس فيه على قدر اعمالهم فمنهم من يمر عليه مثل البرق الخاطف ومنهم من يمر عليه مثل عدو الفرس ومنهم من يمر عليه ماشيا
ومنهم من يمر عليه حبوا ومنهم يمر عليه متعلقا فتاخذ النار منه شيئا وتترك منه شيئا والواجب اعتقاد وجوده يوم
فصل القيمة وانه احد من السيف وادق من الشعر وانه جسر ممدود على جهنم وان الخلائق يكلفون بالمرور عليه واما معرفة كيفية الصعود
عليه والنزول منه ومعرفة ما المراد منه فلا يجب والدليل ما ذكر الاخبار المتواترة معنى من الفريقين واجماع المسلمين على ذلك فصل
ومما يجب اعتقاده الحوض ويسمى حوض الكوثر لان الماء ينصب فيه من نهر الكوثر والحوض يكون في عرصة القيمة يسقي منه امير المؤمنين
عليه السلام عطاشى المؤمنين يوم القيمة ومما يجب اعتقاده الشفاعة وهي شفاعة نبينا محمد صلى الله عليه وآله لاهل الكبائر من امته
كما قال صلى الله عليه وآله ادخرت شفاعتي لاهل الكبائر من امتي والاخبار متواردة متكثرة بانه صلى الله عليه يشفع لاهل بيته وللانبياء
عليهم السلام فتشفع الانبياء ولمن ارتضى الله دينه من اممهم وتشفع الائمة عليهم السلام لشيعتهم ويشفع شيعتهم لمن يشاؤون من المحبين
فصل والواجب اعتقاد ثبوت شفاعة محمد صلى الله عليه وآله للعصاة من امته واما التفصيل والترتيب فعلى حسب ما يصح من
الدليل لانه من متممات الايمان ومكملات المعرفة فصل ومما يجب اعتقاده وجود الجنة وما فيها من النعيم المقيم وهي جنان الخلد
الثمانية كما دلت عليه الاخبار ونطق بها القرآن المجيد وجنان الدنيا ايضا موجودة وهي التي تاوي اليها ارواح المؤمنين الى
ان ينفخ اسرافيل في الصور نفخة الصعق وقد ذكرها الله تعالى في كتابه فقال جنات عدن التي وعد الرحمن عباده بالغيب انه كان وعده
ماتيا لا يسمعون فيها لغوا الا سلاما ولهم رزقهم فيها بكرة وعشيا وهي جنان الدنيا لان جنان الاخرة ليس فيها بكرة
ولا عشي ثم قال تلك الجنة التي نورث من عبادنا من كان تقيا وهذه جنان الاخرة وجنان الاخرة ثمان الاولى جنة الفردوس الثانية
الجنة العالية الثالثة جنة النعيم الرابعة جنة عدن الخامسة جنة دار السلام السادسة جنة دار الخلد السابعة جنة المأوى الثامنة جنة
المقام وجنان الحظائر سبع كل حظيرة ظل لجنة من جنان الاصل واما جنة عدن فلا ظل لها ففي الاخرة خمسة عشر جنة ثمان هي الاصول
المعروفة كل سماء فوقه جنة والثامنة فوق الكرسي وسبع جنان الحظائر وهي تحت الثمان واقل منها وفي الحديث ان جنان الحظائر
فصل يسكنها ثلاث طوائف من الخلائق مؤمن الجن واولاد الزنا من المؤمنين واولاد آدم الى سبعة بطون والمجانين الذين لم يجر عليهم التكليف
الظاهر ولم يكن لهم من اقربائهم شفعاء ليلحقوا بهم واسماء جنان الحظائر اسماء جنان الاصل مثل الشمس التي في السماء الرابعة فان
اسمها الشمس واشراقها في الارض اسمه الشمس والواجب اعتقاد وجود الجنة ونعيمها الان واما مثل هذا التفصيل ونحوه فلا يجب
والدليل على وجودها القرآن والاخبار والاجماع فصل ومما يجب اعتقاده وجود النار وما اعد فيها من العذاب الاليم وهي نيران الخلد
السبع ونيران الدنيا سبع عند مطلع الشمس وقد نطق القرآن بذكر النار وانها موجودة قال تعالى وحاق بآل فرعون سوء العذاب النار
يعرضون عليها غدوا وعشيا وهي نيران الدنيا لان الاخرة ليس فيها غدو وعشي وقال ويوم تقوم الساعة وهذه نيران الخلد لان
نيران الدنيا لا يوجد يوم تقوم الساعة وليس المعروض عليه يوم تقوم الساعة غير المعروض عليها غدوا وعشيا وقد اتفق علماء التفسير
والقراء على الوقف على الساعة وللابتداء بادخلوا آل فرعون فقد اخبر الله سبحانه بوجود نيران الاخرة ونيران الدنيا والسنة
النبوية مصرحة في ذلك والاجماع من المسلمين واقع على وجود النار بقول مطلق والاختلاف انما هو في الكيفية وانها الصفة وهل هي
موجودة بالفعل او بالقوة وان الموجود منها كلياتها واما جزئياتها فليست بموجودة بالفعل وانما توجد بالتدريج والخلاف ليس
بصحيح بل الصحيح انهما موجودتان نيران الدنيا ونيران الاخرة بالفعل كما دل عليه القرآن والاخبار خصوصا احاديث المعراج فانه
صلى الله عليه وآله دخلهما ليلة المعراج ورأى من يعذب فيهما والواجب اعتقاد وجودهما ووجود عذابهما واعلم ان الواجب
اعتقاد ان الالم الدائم في نيران الاخرة بلا انقطاع ولا انتهاء بل كلما طال الزمان اشتد الالم على اهلها كما هو صريح القرآن واخبار
اهل العصمة عليهم السلام ودليل العقل حاكم بذلك كما هو مقرر في محله ونيران الاخرة اربعة عشر طبقة سبع نيران الاصل الاولى

وقف

۱۱

اعلاها الجحيم والثانية لظى والثالثة سقر والرابعة الحطمة والخامسة الهاوية والسادسة السعير والسابعة جهنم ثلاث طبقات الفلق وهو جب
في التوابيت وصعود وهو جبل من سقر من نار وسط جهنم واثام وهو واد من صفر مذاب يجري حول الجبل ونيران الحطائر ظل بين
فصل
الاصل ونسمي باسماء الاصل كل نار تسمى باسم اصلها او نيران الحطائر يعذب فيها اهل الكبائر من الشيعة ممن استحق دخول النار فصل ويجب ان
يعتقد ان اهل الجنة خالدون فيها ابدا متنعمون ابدا كلما اخذوا منها من ثمرة رزقا قالوا هذا الذي رزقنا من قبل عطاء غير مجذوذ دائما
بدوام امر الله الذي لا غاية له ولا نهاية وما هم منها بمخرجين يشهد بذلك الكتاب والسنة واجماع المسلمين وان اهل النار خالدون فيها ابدا
معذبون لا يخفف عنهم العذاب لا يقضى عليهم فيموتوا ولا يخفف عنهم من عذابها كلما نضجت جلودهم بدلناهم جلودا غيرها ليذوقوا
العذاب يشهد بذلك الكتاب والسنة واجماع المسلمين ومن خالف من الصوفية وبعض اهل الخلاف من اصحاب الآراء والمحرفة فلا
فصل
عبرة بقولهم ولا يلتفت اليهم بعد نص الكتاب والسنة المجمع على صحتها ودلالتها عليه الادلة العقلية القطعية فصل ويجب ان
يعتقد ان ما نطق القرآن به وجاء به محمد بن عبد الله صلى الله عليه وآله حق من علم الساعة وسؤال منكر ونكير لمن محض الايمان
محضا ومحض الكفر محضا في القبر والحشر والنشر والمرصاد وهو كما قال الصادق عليه السلام المرصاد قنطرة على الصراط لا
يجوزها عبد بمظلمة عبد ومن الختم على الافواه وانطاق الجوارح ومن الجنة واحوال ما فيها من الاكل والشرب والنكاح وصنوف
النعيم ومن النار واحوال ما فيها من العذاب والاغلال والسلاسل والسرابيل ومقامع الحديد والجحيم والزقوم والغسلين وغير ذلك
خاتمة
ومن ان الساعة آتية لا ريب فيها وان الله يبعث من في القبور خاتمة ومما ينبغي اعتقاده رجعة محمد واهل بيته الاطهار صلوات الله
عليهم على النحو ما ذكرناه في جوابنا الموضوع للرجعة ومختصره انه اذا كانت السنة التي يظهر فيها قائم آل محمد صلى الله عليه وآله
عجل الله فرجه وقع قحط شديد فاذا كان العشرون من جمادى الاولى وقع مطر شديد لا يوجد مثله منذ هبط آدم عليه السلام
الى الارض متصلا الى اول شهر رجب فتنبت لحوم من يريد الله ان يرجع الى الدنيا من الاموات وفي العشر الاول منه ايضا يخرج الدجال
ثم عنها ويخرج السفياني عثمان بن عنبسة يوم من ذرية ابي سفيان وامه من ذرية يزيد بن معاوية من الوادي اليابس في شهر
رجب يظهر في قرص الشمس جسد امير المؤمنين عليه السلام يعرفه الخلائق وينادي في السماء مناد باسمه وفي اواخر شهر رمضان يخسف
القمر في الليلة الخامسة منه وتنكسف الشمس في اول النهار من اليوم الثالث والعشرين ينادي جبرئيل في السماء ان الحق مع علي وشيعته
وفي آخر النهار ينادي ابليس من الارض الا ان الحق مع عثمن الشهيد ويشهد يسمع الخلائق الا الثقلين كل بلغته فعند ذلك
يرتاب المبطلون فاذا كان يوم الخامس والعشرين من ذي الحجة يقتل النفس الزكية محمد بن الحسن بين الركن والمقام ظلما وفي يوم
فصل
الجمعة العاشر من المحرم يخرج الحجة عليه السلام يدخل المسجد الحرام يسوق امامه عنيزات ثمان عجافا ويقتل خطيبهم فصل فاذا قتل الخطيب
عن الناس في الكعبة فاذا جن الليل ليلة السبت صعد سطح الكعبة ونادى اصحابه الثلاثمائة وثلاثة عشر فيجتمعون عنده من مشرق الارض
ومغربها فيصبح يوم السبت فيدعو الناس الى بيعته فاول من يبايعه الطائر الابيض جبرئيل عليه السلام ويبقى في مكة حتى يجتمع اليه عشرة
الاف ثم يبعث السفياني عسكرين عسكرا الى الكوفة وعسكرا الى المدينة فيخربونها ويهدمون القبر الشريف وتروث بغالهم في مسجد
رسول الله صلى الله عليه وآله ويخرج العسكر الى مكة ليهدموها فاذا وصلوا البيداء خسف بهم الا اثنين منهم الاول يمضي احدهما نذيرا
للسفياني والآخر بشيرا للقائم عليه السلام ثم يسير عليه السلام الى المدينة ويخرج الجبت والطاغوت ويصلبهما في الشجرة ويسير في ارض الله
ويقتل الدجال ويلحق بالسفياني ويأتيه السفياني ويبايعه فيقول له اقوامه من اخواله بنو كلب ما صنعت فيقول اسلمت وبايعت فيقولون
ما نوافقك على هذا فلا يزالون به حتى يخرج على القائم عليه السلام فيقاتله فيقتله الحجة عليه السلام ثم يبعث اصحابه في اقطار الارض
فصل
حتى يستقيم له الامر فيملأ الارض قسطا وعدلا كما ملئت ظلما وجورا فصل ويستقر في الكوفة ويكون مسكن اهله مسجد السهلة ومحل قضائه
مسجد الكوفة ومدة ملكه سبع سنين يطول الله الايام والليالي حتى تكون السنة بقدر عشر سنين لان الله سبحانه يامر الفلك بالبطوء فتكون
مدة ملكه سبعين سنة من هذه السنين فاذا مضى منها تسع وخمسون سنة خرج الحسين عليه السلام في انصاره الاثنين والسبعين الذين استشهدوا
معه في كربلا ومع الملائكة النصر والشعث الغبرة الذين عند قبره فاذا تمت السبعون السنة اتى الحجة الموت فتقتله امرأة من بني تميم اسمها سعيدة لها
لحية كلحية الرجال بجاون حجر من فوق سطح وهو مجتاز في الطريق فاذا مات تولى تجهيزه الحسين عليه السلام ثم يقوم بالامر ويخرج له يزيد بن معاوية وعبيد الله
ابن زياد وعمر بن سعد والشمر ومن معهم يوم كربلا ومن رضي بافعالهم من الاولين والآخرين لعنة الله عليهم اجمعين فيقتلهم الحسين عليه السلام ويقتص منهم
ويكثر القتل في كل من رضي بفعلهم او احبهم حتى يجتمع عليه شرار الناس من كل ناحية ويلجئونه الى البيت الحرام فاذا اشتد الامر خرج السفاح امير المؤمنين علي بن
ابي طالب عليه السلام ومعه الملائكة فيقتلوا اعداء الدين ويمكث علي مع ابنه الحسين عليهما السلام ثلثمائة سنة وتسع سنين كما لبث

وقف

۲

اصحاب الكهف ثم يضرب على قرنه ويقتل لعن الله قاتله ويبقى الحسين عليه السلام قائما بدين الله ومدة ملكه خمسون الف سنة حتى انه ليربط حاجبيه
بعصابة من شدة الكبر ويحيي امير المؤمنين عليه السلام في موته او بعد الاف سنة او ستة الاف سنة او عشرة الاف سنة على اختلاف
فصل
الروايات فصل ثم يكر علي عليه السلام في جميع شيعته لانه عليه السلام يقتل مرتين ويحيى مرتين قال عليه السلام انا الذي اقتل مرتين
واحيى مرتين ولي الكرة بعد الكرة والرجعة بعد الرجعة والائمة عليهم السلام يرجعون في القائم عليه السلام لان لكل مؤمن موتة وقتلة فمن مات
في اول خروجه قتل ومن قتل يرجع حتى يموت فيجتمع ابليس مع جميع اتباعه ويقتتلون عند الروحاء قريبا من الفرات فيرجع المؤمنون
القهقرى حتى يقع منهم بعضا في الفرات ويقتلون رجلا فعند ذلك يأتي تأويل قوله تعالى هل ينظرون الا ان يأتيهم الله في ظلل من
الغمام والملائكة وقضي الامر رسول الله صلى الله عليه وآله ينزل من الغمام وبيده حربة من نار فاذا رآه ابليس هرب فيقولوا
اصحابه اين تذهب وقد ان لنا النصر فيقول اني ارى ما لا ترون اني اخاف الله رب العالمين فيلحقه رسول الله صلى
الله عليه وآله فيطعنه في ظهره فيخرج الحربة من صدره ويقتلون اصحابه اجمعين وعند ذلك يعبد الله ولا يشرك به
شيئا ويعيش المؤمن لا يموت حتى يولد له الف ولد ذكر واذا كبر وله ثوبا يطول معه كلما طال طال الثوب ويكون لونه على
حسب ما يريد وتظهر الارض بركاتها وتوكل ثمرة الصيف في الشتاء وبالعكس واذا اخذ الثمرة من الشجرة تنبت مكانها حتى
لا ينفد شيئا وعند ذلك تظهر الجنتان المدهامتان عند مسجد الكوفة وما حوله بما شاء الله فاذا اراد الله تعالى ازالة من في
خراب العالمين رفع محمدا وآله صلى الله عليه وآله الى السماء ويبقى الناس في هرج ومرج اربعين يوما ثم ينفخ اسرافيل في الصور
نفخة الصعق وما ذكرناه هنا ملتقط من روايات الائمة الاطهار عليهم السلام والذي ينبغي للمؤمن اعتقاد رجعتهم عليهم السلام الى
الدنيا وهو في احاديثهم واجب لا يرتاب فيه المؤمنون بتلك الاخبار وانما عبرت بلفظ ينبغي دون لفظ الواجب لقاء من خلاف
بعض العلماء في ذلك ممن ان المراد بالرجعة قيام القائم عليه السلام والحق ان رجعتهم حق لتضافر الاخبار المنكرة ودعوى انها اخبار
فصل
آحاد غير مسموعة بعد ظاهر القرآن ونص نحو خمسمائة حديث مروي عنهم عليهم السلام ولو لم يكن الا انكار المخالفين الذين يكون الرشد
في خلافهم لكفى فصل ومما يلحق بتلك الكلام في الآجال والارزاق والاسعار الاجل هو وقت حدوث الشيء واجل الموت هو
انتهاء مدة كونه في الدنيا وانتهاؤها ما كتب له وهو يحصل بالموت والقتل اما الموت فما كان بالموت الطبيعي هو مائة سنة او ثمانون
سنة او مائة وعشرون سنة على احتمال لان الفصول الاربعة في الانسان ستة اهل الفصل اي فصل الربيع عشرون او
خمسة وعشرون او ثلاثون وكذا الصيف والخريف والشتاء فهو عند انتهائها ما جرى به القلم في اللوح المحفوظ له من مدة البقاء في هذه
الدنيا ومن الارزاق بجميع قوابله من اكل وشرب وملبوس وعلم وفهم وغير ذلك ثم ان كان من محض الايمان محضا او محض الكفر محضا
يجري له من ذلك في اللوح المحفوظ ما قدر له مدة بقائه عند قيام القائم عليه السلام او رجعة النبي والائمة عليهم السلام وما كان بالموت
في الآجال
الطبيعي فعلى حسب السبب المقتضي لموته فقد يعمل المعصية التي تمحو ما كتب الله من الرزق والاجل فيموت ولم يبق الا ما كان له
ان كان ما محضا للايمان او الكفر وما كان بالقتل فقيل يموت باجله وقيل قبل اجله ثم اختلف القائلون الذين قالوا بانه اجله
مخترم وانه قبل الاجل ولولا ذلك لما استحق الدية من القاتل فقال بعضهم لو لم يقتل عاش وعين يوما وقيل لا نعلم ولو لم يقتل
هل يموت او يعيش وقيل غير ذلك والذي فهمت من اخبار الائمة عليهم السلام انه يقتل قبل الاجل وانه لو لم يقتل عاش سنتين ونصف
في الارزاق والاسعار
سنة واما الرزق فهو ما ينتفع به الحي وليس لغيره منعه منه والمراد بالغير غير الله وغير رسوله واهل بيته صلوات الله عليهم
فعلى هذا لا يكون الحرام رزقا خلافا لاهل الخلاف والدليل على ان الحرام ليس برزق اخبار الائمة عليهم السلام ومن القرآن مثل قوله
تعالى ومما رزقناهم ينفقون فمدحهم على الانفاق من الرزق ولو كان حراما لما مدحهم على الانفاق منه لانه تصرف في مال الغير بغير اذنه
واما الاسعار فالرخص انحطاط السعر عما جرت به العادة في وقت مخصوص ومكان مخصوص واما الغلاء فهو ارتفاع السعر
عما جرت به العادة كذلك فقيل قد يكونان من الله سبحانه بان يقلل الامتعة ويكثر رغبة الناس فيغلو الاسعار وقد يكثر الامتعة
ويقلل رغبة الطالبين فترخص الاسعار وقد يكونان من غير الله سبحانه بان يمنع السلطان الناس من جلب الامتعة فتغلو او يمنعهم
من شرائها فترخص والعوض فيما يدخل على الناس من الالم في ذلك على الظالم والحق في ذلك ان الغلاء والرخص يكونان بتقدير الله
باعمال الناس وذلك ان الله سبحانه قد يقلل الامتعة او اسباب وجودها اما عقوبة لاهل المعاصي بما قدمت ايديهم فتصيب تلك
العقوبة وان لم يعص لاجل كونه منهم كما في قوله تعالى فلا تقعدوا معهم حتى يخوضوا في حديث غيره انكم اذا مثلهم او اختبارا للعباد
كما في قوله تعالى ليبلوني أأشكر ام اكفر وليذيقهم حلاوة الفرج كما في قوله تعالى ولنبلونكم بشيء من الخوف والجوع ونقص من الاموال

والانفس والثمرات وبشر الصابرين ولیرفع درجات الشاكرين على الرخاء والصابرين على البلاء فان الدنيا سجن المؤمنين وغير ذلك المحكرين ويكل الى انفسهم في الغلاء وبالعكس في الرخص وقولي او اسباب وجودها اي بعلل اسباب وجود الاسعار بدليه اسبابا فايه فوجودها مثل كثرة الطالب وايجاد المحتكر ومنع الامطار وخوف الطرق وكثرة قطاع الطريق وامثال ذلك لان بكل الذي يخالف محبة الله الى نفسه يحق نفع منه اسباب المنع من المعاصي ومن ظلم العباد وغير ذلك فان كل ما يكون سببا للغلاء انما هو لانه تقصير في حق المعبود او مسبب لتقصير لان مقتضى الكرم الرخاء والرخص وانما يكون خلاف ذلك المقتضى لاجل موانع من تقصيرات قوابل المكلفين فان قلت ان الغلاء والرخص من الله عز وجل بمعنى انه قدر اسباب ذلك بتقصيرات المكلفين في الغلاء وبفضله في الرخص فقد اصبت وان قلت ان الغلاء والرخص بسبب اعمال العباد بمعنى انه تعالى عاملهم بعدله في الغلاء وتجاوز عنهم في الرخص فقد اصبت والواجب على العباد شكره على نعمائه وحمده على كرم عدله وانه والرضى في كل حال بقدره وقضائه فانه ولي كل خير وصلى الله على محمد وآله الطاهرين

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله جزيل النعم والآلاء وجميل الافضال والعطاء وحسن البلاء وجليل العظمة والكبرياء وصلى الله على محمد وآله الذين خصهم بالعصمة والولاء وجعلهم باكمل الثناء وجعلهم ملوك الدنيا والآخرة والاولى صلى الله عليه وعليهم ما دامت الارض والسماء اما بعد فيقول العبد المسكين احمد بن زين الدين الاحسائي ان حامي حوزة المسلمين وناصر الدين ومعز المؤمنين العضد اليمنى للسلطنة البهية والركن الاقوى للدولة السنية حليف السعادة وجليل الافادة ورافد الوفاد وكعبة الكرم ودرج الشيم والمولى المحترم الشاه بن الشاه بن الشاه محمد علي ميرزا الشاه زاده ادام الله تأييده وامداده واشاد نصره واداوه وابده بالنصر هو واجناده وحفظه هو واولاده وسدده وسدد له نظام دولته على ما احبه واراده واصلح له ما تقر به عينه معاده وختم له لحوالد واعماله بالسعادة انه سميع الدعاء لطيف لما يشاء وهو على كل شيء قدير وبالاجابة لمن دعاه جدير رحم الله من قال آمين فانه في ذلك صلاح الدنيا والدين قد امرني وهو داعي ان يكتب شيئا في بيان العصمة وثبوتها لاهلها عليهم السلام ونضمن ما بنا في ذلك مما يرد عليه في ذكر وجه محمد واهل بيته الطاهرين وخواص شيعتهم ومواليهم واعدائهم وذكر علاماتها واحوالها وذكر ما ورد فيها فاجبته الى ذلك مع قلة البضاعة وكثرة الاضاعة وتشتت الخاطر بدواعي الاعراض وموانع الامراض بناء على الاتيان بالمحض من هذه الامور لانه من جهة كثرة الموانع هو المقدور اذ لا يسقط الميسور بالمعسور والى الله ترجع الامور ورتبت بيان كل واحد من المسائل على مقدمة وفصول وخاتمة تقريبا للوصول الى المحصول مقدمة قيل العصمة في اللغة المنع ومنه قوله تعالى والله يعصمك من الناس اي يمنعك منهم فلا يقدرون عليك وقوله تعالى واعتصموا بحبل الله اي التجئوا الى الله بطاعته وحبل الله هو القرآن وقيل بعهد الله يرجع الى معنى الامتناع بالله وبحبله الى القرآن او بعهده اليهم بما امرهم به من طاعته بالقيام باوامره ونواهيه من معاصيه وسخطه وعقابه والمعصوم هو الممتنع من جميع محارم الله كما روي وروي عن علي بن الحسين عليهما السلام الامام منا لا يكون الا معصوما وليست العصمة في ظاهر الخلقة فتعرف قيل فما المعصوم قال عليه السلام المعتصم بحبل الله وحبل الله هو القرآن لا يفترقان الى يوم القيامة والامام يهدي الى القرآن والقرآن يهدي الى الامام وذلك قوله تعالى ان هذا القرآن يهدي للتي هي اقوم وفي الاصطلاح العصمة على ما اختاره العدلية هي اللطف المانع للمكلف من ترك الواجبات وفعل المحرمات يفعله الله به غير سالب للقدرة على خلاف مقتضى ذلك اللطف والا لم يكن مكلفا ولم يستحق مدحا ولا ثوابا بل ذلك اللطف موجب للسلب الداعي المستلزم لاحدهما وهذا حاصل ما قرروه في قواعدهم وعند الاشاعرة العصمة ان لا يخلق الله في المعصوم ذنبا ولاجل غرضهم في ذلك كلما به خصوه بكونه من الكبائر كالكفر وسائر الكبائر ومن الصغائر الدالة على الخسة والرذالة كسرقة حبة او لقمة مما ينسب فاعله الى الدناءة والخسة والرذالة وذلك بناء على اصلهم من استناد جميع الاشياء كلها الى القادر المختار وعند الحكماء العصمة ملكة تمنع الفجور ناشئة من العلم بمثالب المعاصي ومناقب الطاعات وتتاكد في الانبياء بتتابع الوحي اليهم بالاوامر الداعية الى ما ينبغي والنواهي الزاجرة عما لا ينبغي وعلى تعريف العدلية بان العصمة تستلزم سلب الداعي الذي هو الميل والارادة لا سلب القدرة معه انما هو على راي من يقول ان القدرة لا يدخل في مفهومها الارادة وانما هي الصفة التي بها يقع التاثير عند انضمام

الارادة اليها كما هو الحق في المسئلة لان الارادة هي داعي القادر الى الفعل الذي هو التاثير واما على راي من يقول ان القدرة هي مجموع ما يتوقف عليه التاثير ومنه الارادة فلا يصح قولهم غير سالب للقدرة لانه ان لم يسلب القدرة لم يستلزم سلب الداعي لدخوله في مفهوم القدرة واذا لم يستلزم ذلك اللطف سلب الداعي لم تتحقق العصمة بل يكون المكلف مع ذلك مقارفا للذنوب او طالبا لها محبا وان سلب القدرة لم يتوجه اليه الخطاب وكذلك لان سلب الارادة استلزم سلب القدرة لرفع المركب برفع بعض اجزائه وعلى تعريف الاشاعرة انما ابتنوا ذلك على اصلهم من استناد جميع الاشياء الى القادر المختار عز وجل فيقال لهم هل الكسب الذي اثبتوه للعبد والمباشرة اللذين هما علة ترتب الثواب والعقاب مخلوقان له ليس للعبد فيهما صنع ام لا بل هما صادران من العبد باختياره فان جعلوهما مخلوقين لله تعالى كغيرهما من الاشياء ليس للعبد فيهما صنع امتنع تكليف ذلك المعصوم وانما يتحقق عدم خلق الذنب فيه مع اقتضائه ذلك التكليف لولا العصمة فاذا لم يتحقق التكليف لم يتحقق عدم خلق الذنب مع عدم مقتضيه كون افعاله تعالى غير معللة بالاغراض كما يزعمون وتجويز التكليف بالمحال وبما لا يطاق لا يقتضي جواز ذلك لان الاثر فرع التكليف والتكليف فرع تحقق الاثنينية واذا كان كل شيء من الله تعالى من غير اعتبار شيء من قابليات المكلف سقط اعتباره خصوصا في الاثنينية فانهم وان كانوا صادرين عن المكلف باختياره ليصح نسبة ترتب الثواب والعقاب الى المكلف اقتضيا طاعة او معصية بنسبة اقتضائهما ذلك الاعتبار تعريف العدلية مع ان العصمة معنى وجودي وهم عرفوه بالعدم وعلى تعريف الحكماء انه ناقص محتاج الى قيد وهو ان يقال ملكة تمنع الفجور ممتنعا غير سالب للقدرة الخ ثم انا نقول ان الملكة في تعريف الحكماء ثمرة اللطف في تعريف العدلية وقول الحكماء ناشئة من العلم الخ ليس بشيء لان العلم لا يثمر تلك الملكة الا ان يراد به العلم الحقيقي وهو المقترن بالعمل بحيث لا يتخلف عنه بحال فحينئذ يكون صورة للعصمة ومادتها طلب الله سبحانه من المكلف هدايته وهو وجهها ذلك اللطف فعلى ظاهر القول يكون تعريف الحكماء مع اعتبار القيد اقرب لاشتماله على الجنس القريب واما تعريف العدلية فاولى ان يكون رسما

فصل

وحاصل القول الصواب في تعريفها انها ملكة ربانية تمنع من فعل المعصية والميل اليها مع القدرة عليها اعلم ان الله سبحانه خلق الاشياء بفعله على حسب قوابلها الفعل بمعنى انه احدث موادها لا من شيء اعني وجوداتها وصورها كما قال بمعنى انه تعالى ركب صورها على حسب قوابلها من لطف مادته ورقت لشدة نوريتها وقربها من المبدأ الفياض الذي هو مشية الله وفعله تلألأت نيتها وضعف الحيث لا تكاد تتلفى حيث فعله فلا تبعد عنها حيث تخالف حيث فعله فلا يقع لها متعلق اقتضاء غير ما اقتضته حيثية مشية فلا يريد ذلك المخلوق غير ما يريد خالقه كما قال تعالى وما تشاؤن الا ان يشاء الله وهو معنى قول علي عليه السلام فجعلهم السن ارادته يعني انه تعالى انطقهم فقولهم قوله تعالى وفعلهم فعله عز وجل وهو معنى قولهم عليهم السلام في زيارة الحجة عليه السلام عن ابي جعفر محمد بن عثمان العمري مجاهد تلك مشية الله ومقام مشية الله ومقام علة في الله انتقام الله وصبرك في الله ذو اناة الله وشكرك لله ذو مزيد الله ورحمته وفيها بعد هذا والقضاء المثبت ما استاثرت به مشيتكم والممحو ما لا استاثرت به مشيتكم فكان بعناية الله ولطفه عن قابلية سابقا لكل من لم يكن كذلك وقولي بعناية الله ولطفه اريد به انه تعالى لطف بذلك العبد لسبق عناية الاختصاص في اختيار قابليته حتى بلغ به اعلى مقام القرب من خواصه كما في الزيارة التي رواها ابن طاوس والشيخ محمد بن المشهدي والشيخ المفيد في الثناء على اهل البيت عليهم السلام الذين هم اهل هذه المرتبة التي نحن بصدد بيانها وفيها لا يبلغكم ثناء الملائكة في الاخلاص والخشوع ولا يضادكم ذو ابتهال وخضوع اتى لكم القلوب التي تولى الله رياضتها بالخوف والرجاء وجعلها اوعية للشكر والثناء وامنها من عوارض الغفلة وصفاها من شواغل الفترة بل يتقرب اهل السماء بحبكم وبالبراءة من اعدائكم وتواتر البكاء على مصائبكم والاستغفار لشيعتكم ومحبيكم الخ فكانت فطرة هذا العبد على هيئة فعل الله ومحبته فحين توجه اليه امر ربه كان دليل فطرته وداعي صورته العبدية مطابقا لمحبة الله وارادته وامره مع دوام الرياضة والتربية عن حقيقة ما هو اهله بالتوفيق والتسديد وعدم التخلية الى نفسه في كل حال فتكون وتحقق وثبت واستقر عن ذلك اللطف والعناية والرياضة والتربية المصاحبة للتوفيق والتسديد وعدم التخلية مع مطابقة تلك الفطرة لفعل الله وارادته ومحبته ملكة ربانية تمنع من فعل المعصية والميل اليها مع القدرة عليها لكون تلك العنايات والالطاف والرياضات والتربيات والتوفيقات والتسديدات جامعية لذلك العبد بقابليته وحقيقته ما هو اهله كما اشار اليه تعالى في قوله الله اعلم حيث يجعل رسالته وذكر امير المؤمنين صلوات الله عليه في الثناء على النبي صلى الله عليه وآله في خطبة يوم الغدير والجمعة كما رواه الشيخ في المصباح قال عليه السلام واشهد ان محمدا عبده ورسوله استخلصه في القدم على سائر الامم على علم منه انفرد عن التشاكل والتماثل من ابناء الجنس وانتجبه امرا وناهيا عنه اقامه في سائر

عالمه في الاداء مقامه اذ لا تدركه الابصار ولا تحويه خواطر الافكار ولا تمثله غوامض الظنون والاسرار لا اله الا هو الملك الجبار قرن الاعتراف بنبوته بالاعتراف بالوهيته واختصه من تكرمته بما لم يلحقه فيه احد من بريته فهو اهل ذلك بخاصته وخلته اولا يختص من يشوبه التغير ولا يخالل من يلحقه التظنين الخ فابان عليه السلام ان استخلاصه من الله تعالى له واختصاصه به انما هو لانفراده عن التشاكل والتماثل من ابناء الجنس وذكر علة ذلك فقال لانه عز وجل لا يختص من يشوبه التغير ولا يخالل من يلحقه التظنين وهو المراد مما اشرنا اليه من تحقيق تلك الملكة وبيان منشئها فتفهم ماذكرناه وماذكره عليه السلام في هذه الخطبة وقوله ملكة ربانية لبيان نشو هذه الملكة على مقتضى تلك التربيات والعنايات والالطاف الربانية فهذه الملكة هي العصمة فاذا عرفت ماذكرنا لك تبين لك ان في التعاريف الثلاثة السابقة لعدم انطباقها على ماذكرنا بيانه ومنشئه

فصل العصمة مجمع الكمالات لانطواء جميع الكمالات فيها باعتبار عموم آثارها واحاطتها بجميع الصفات والافعال من الجهة العليا وهي جهة التلقي من الفيض الالهي لقوة استعدادها لذلك ومن الجهة السفلى وهي جهة الاداء والتبليغ وتربية الرعية وعمارة مدينة الكون والنظام لانها هي العدالة المطلقة الامكانية المشتملة لحفظ النسبة الايجادية الالهية بين جميع الموجودات على ماهي مذكورة به في العلم الامكاني من نفس الامر والى هذه العدالة المطلقة الامكانية التي هي العصمة الاشارة في قوله عليه السلام بالعدل قامت السموات والارض وورد في حديث آخر بالعدل قامت السموات والارض يعني بالعدل اصحاب تلك العدالة المطلقة التي هي العصمة لانهم يسيرون في عالم واحوالهم واقوالهم وافعالهم على مقتضاها من حفظ النظام وعمارة المدينة بحفظ النسب القيومية الالهية بين الاشياء كلها التي بها ينفع الفساد من سائر البلاد فهي عند المحققين يقتضي امورا الاول صدق الاقوال في كل المواطن الثاني حسن الافعال في جميع الاعمال الثالث صحة الاحوال واستقامتها على مقتضى العدل الرابع ملازمة المراقبة والتلقي من الجهة العليا الخامس مداومة شهود تعليم اهل السفلى وسعيها من غير اشتغال البصيرة ولا التفات السريرة السادس حفظ الحقوق عن التعطيل والتعطل السابع حفظ نظام المعاش والمعاد عما يوجب اختلالهما بحسب الامور العقلية والشرعية في التمام والكمال وتلزمها اوصاف حميدة شريفة يتصف بها من تتصف بهذه الملكة كالعقل الكامل والعلم والحلم والخير والايمان والتصديق والرجاء والعدل والرضاء والشكر والتوكل والرافة والرحمة والفهم والعفة والزهد والرفق والرهبة والتواضع والتؤدة والصمت والاستسلام والتسليم والصبر والصفح والغناء عن الخلق والفقر الى الخالق سبحانه والتذكر والذكر والحفظ والتعطف والقنوع والمواساة والمودة والحب والصدق والحق والامانة والاخلاص والشهامة والشجاعة وقوة الرأي وحسن الخلق والفهم والمعرفة والمداراة وسلامة الغيب والكتمان والصلوة والزكوة والصوم والحج والجهاد وصون الحديث عن النميمة وبر الوالدين والحقيقة والمعروف والستر والتقية والانصاف والتهيئة والتصافي والحياء والقصد والراحة والسهولة والبركة والعافية والقوام بفتح القاف والحكمة والوقار والسكينة والسعادة والتوبة والاستغفار والمحافظة والدعاء والنشاط والفرح والالفة والكرم والسخاء وسلامة الجبلة من العيوب المنفرة للطباع كالجذام والبرص وتشويه الصورة وامثال هذه من الصفات الحميدة الشريفة وتلزمها الطهارة والنزاهة عن اضداد تلك الاوصاف الحميدة لان كل صفة من تلك الاوصاف الحميدة تكون فيها انما تكون في اعلى مراتبها واكملها فلا يجامعها شيء من ضدها فان قلت ان مراتب هذه الملكة متفاوتة تفاوتا لا يكاد يتناهى فلو لم يكن في المرتبة الناقصة شيء من ضدها ما كانت ناقصة بل تساوي العليا قلت ان السفلى ليست ناقصة في رتبتها ليلزمها شيء من ضدها بل هي كاملة في رتبتها كمالا لا يجامع شيئا من ضدها لان الضد انما يظهر في رتبة من النقصان المتحقق في تلك الرتبة ونقصانها بالنسبة الى مافوقها لا يصلح ان يكون محلا لضدها لانه محل لضد مافوقها فلا ينسب الى ماهي كالمادة وعدم صلوح محلها محلا له فهي كاملة في حدها وهكذا بلا نهاية كما امر الله سبحانه نبيه صلى الله عليه وآله بطلب زيادة علمه مع كماله فقال تعالى وقل رب زدني علما وهذا الطلب حاصل له ابد الابدين

فصل اعلم انه قد اختلف في متعلق العصمة ماهو فقال الجمهور ان متعلقها الاداء والتبليغ لانه المقصود منها فلا يجب العصمة الا لاجله اذ لولا حاجة المكلفين الى ذلك لم توجد لان تكليفهم متوقف على معرفة ماكلفوا به وهذه المعرفة متوقفة على اخبار الواسطة المبلغ عن الله وحصول المعرفة عن اخبار الواسطة متوقف على صدقه وصدقه متوقف على العصمة فوجبت لذلك وقال الاكثر من المحققين ان متعلقها مجرد استعداده لقبول الفيض من الحق سبحانه عليه الذي من جملته الاداء والتبليغ لان الاستعداد شرط في حصول التبليغ والاداء وهو مرتبة الولاية المطلقة السابقة على مرتبة النبوة التي معناها الاداء والتبليغ فتكون العصمة سابقة على وقت الاداء ضرورة تقدم الاستعداد على ذلك وفي مرتبة الولاية هي مرتبة القرب من الحق الموجب للفيض

والاستفادة منه ومن غير حضوره على مراتب الاستعداد فيجب ان يكونوا متخلقين باخلاقه موافقين له في جميع الافعال فلا يحبون الا ما يحب ولا يكرهون الا ما يكره وذلك هو عين العصمة المطلقة اقول ظاهر قول هؤلاء ان متعلقها مجرد استعداده لقبول الفيض من الحق سبحانه عليه الذي من جملته الاداء والتبليغ ان المراد منه صفة الموصوف بها بمعنى ان اتصافه بها هو ذلك وما يلزم عنه بقرينة تعليلهم اعني قولهم لان الاستعداد شرط في حصول التبليغ منه والاداء بمعنى مطلق التعلق سواء كان تعلق التلقي من الفيض ام تعلق التبليغ منه واداء التلقي عنه الى المكلفين وظاهر قولهم مرتبة النبوة التي معناها الاداء والتبليغ ينافي الاول لان قولهم فتكون العصمة سابقة على وقت الاداء ضرورة تقدم الاستعداد على ذلك ينافي قولهم الذي من جملته الاداء والتبليغ وكانهم ارادوا مطلق الوصف سواء كان لذات العصمة او الحال محلها اي المتصف بها او لمتعلقها من المكلفين بما يراد منهم والاولى ما اشرنا اليه سابقا ان حقيقتها هي الملكة التي اشرنا الى كيفيتها بدءا هناك وان محلها الذي هو المتصف بها القائم بوسائطها هو ما اشرنا الى نورانية مادته وسبقها وقربها من مبدء الفياض والى ضعف انيته وتلاشيها حتى لا يكاد يعتبر في احكام الايجاد وان متعلقها من الجهة العليا هو التلقي بذلك الاستعداد ومن الجهة الوسطى التي هي المحل وهو المتصف بها هو المشار اليه نوع كونه من مادته وصورته المخصوصتين ومن الجهة السفلى هو التبليغ والاداء فافهم فلو اردنا مجرد التعدد لقلنا الاقوال ثلثة قول الجمهور بان المتعلق الاداء والتبليغ وقول المحققين ان المتعلق ما سمعت مما نقلنا عنهم وقول ان متعلقها في الجهات الثلث الاولى التلقي والوسطى القبول والاتصاف والتحمل بذلك الاستعداد والسفلى التبليغ والاداء فافهم

فصل والمتصف بها القائم بوسائطها المتحمل لاعبائها انبياء الله ورسله وخلفاؤهم وملائكته لانهم مؤدون الى عباده كما قال تعالى جاعل الملائكة رسلا وقول علي بن الحسين عليهما السلام في الصحيفة وعلى الملائكة الذين من دونهم من اهل سمواتك واهل الامانة على رسالاتك وقوله عليه السلام ورسلك من الملائكة الى اهل الارض بمكروه ما ينزل من البلاء ومحبوب الرخاء والسفرة الكرام البررة وانما اشترط اتصاف الدعاة الى الله سبحانه فيما يامر وينهى ما يحب ويكره بالعصمة لتوفر الدواعي الى الاقبال اليهم والثقة باخبارهم ليتم لهم اللطف باتباعهم وتكون عند مصاحبتهم كما بادي من اول العمر الى اخره ليحصل تمام الاقبال وتوفر دواعي المكلفين على الاقبال والتوجه اليهم الذي هو المقصود بالذات من بعثهم ولهذا اعتبر فيهم اتصافهم بها لاشتمالها على الصفات الحميدة كما تقدم وسلامتها من اضدادها اذ بسببها يرتسم في نفس كل عارف باتصافهم بها اتصافهم بغاية الكمال ونهاية الجلال الموجب لتعظيمهم واعتقاد نورانيتهم التي من شانها ان تجذب النفوس اليها وتنجذب انجذاب محبة وعشق كانجذاب الحديد الى المغناطيس وذلك لانه قد تقرر في الحكمة ان النفوس بطباعها منجذبة الى الانوار محبة لها وعشقا وكلما كانت الانوار نورانيتها اتم واكمل كان انجذابها اليها اشد واقوى ولما كان اتصافهم بغاية الكمال ونهاية الجلال لقوة استعدادهم الذي هو مقتضى صفاء نورانية موادهم وتلاشي انياتهم حتى برزت صورهم على هيئة مشيته وارادته تعالى حتى لحقت نواسيتهم بالمجردات واقبلوا على معبودهم بجميع الارادات وتخلقوا باخلاقه في جميع الحالات فظهرت بانيتهم بمقتضى طهارة ذواتهم وشكر مجاهداتهم ومراقباتهم تلك الملكة اعني العصمة فاستحقوا مقام السفارة ومنصب الوساطة فالبسهم خلعة الخلافة واقامهم مقامه في عالمه في الاداء الى بريته وجعلهم ظاهره في خليقته كما رواه جابر بن يزيد الجعفي عن علي بن الحسين عليهما السلام في حديث طويل الى ان قال عليه السلام واما المعاني فنحن معانيه وظاهره فيكم اخترعنا من نور ذاته وفوض الينا امور عباده الحديث والمراد بالذات التي اخترعهم من نورها ذات محمد صلى الله عليه وآله يعني من نور ذات له نسبها اليه تعالى تشريفا وتكريما على سائر الذوات لانه تعالى خلقهم من نور محمد صلى الله عليه وآله فاضافة النور الى الذات بيانية واضافة الذات الى الضمير بمعنى اللام والمعنى اخترعنا من نور هو ذات له يملكها ويختص بها وتختص به وانما استحقوا الخلافة والسفارة والقيام مقامه تعالى في خليقته في الاداء والتبليغ والترجمة لوحيه تعالى وما انزل من خزائن غيبه على القابلين والمكلفين من امدادات الغيب والشهادة ومن اوامره ونواهيه مما به تمام نظام وجوداتهم ودنياهم ودينهم واخرتهم بهذه الملكة التي هي العصمة بعد ان خلقهم لها وطهرهم من الرجس والدنس واصفاهم بلطفه وعنايته حتى كانوا احق بها واهلها ومعنى قوله خلقهم لها هو ما سمعت من لطفه وعنايته بهم وتربيته لهم وتخليقه اياهم باخلاقه فلما خلقهم لها كما سمعت هنا وسابقا خلقها لهم بتلك القوابل والاستعدادات الموجبة لايجادها فيهم فتمت كلمته كما شاء فيمن يشاء من خلقه

فصل المتصفون بهذه الصفة كانوا لله سبحانه بجميع افكارهم

وانظارهم واقوالهم واحوالهم واعمالهم وافعالهم وحركاتهم وسكناتهم فهم بكليتهم وظاهرهم وباطنهم مقصورون على الله تعالى
محبوسون على محبته ورضاه لا يريدون الا ما يريد بل لا ارادة لهم غير ارادته وذلك لما تقدم من صفاء حقائقهم وتربيته
اياهم بالطافه وتوفيقاته وتاييداته وتسديداته واختصاصه اياهم بعصمته فان قلت قد جاء في الكتب المنزلة وصفهم
من الحق تعالى بما يخالف ما ذكرتموه من وقوع بعض المعاصي والهفوات من معاتبته سيما الكثير ممن اتصف بتلك الملكة وقد علم
ان الغاية في بعثة الانبياء والرسل وسائر الوسايط والسفراء بين الله سبحانه وبين خلقه تصديقهم والتقرب الى اخبا
رهم واتباعهم والميل اليهم والقبول منهم فيما يلقون على الله سبحانه وعلى ما يرضيه من الاعمال الظاهرة والباطنة ولا
يتم ذلك الا بعصمتهم لانها تمنع من كل ما ينفر عنهم وتوجب كلما يقرب من تصديقهم والثقة من اخبارهم ووقوع تلك
التقصيرات منهم وعتابهم على تقصيراتهم ينافي مقتضى العصمة ويوجب التنفير منهم وكل هذا ينافي فائدة بعثتهم قلت
ان تلك الظواهر الواردة في الكتب السماوية والعتابات المروية في حقهم عليهم السلام ليست مقصورة على ما هو المعروف عند
ساير الناس فان المعروف عندهم ان الشخص اذا عاتب اخر والسيد اذا عاتب عبده فانه في تلك الحال واجد عليه او مريد
لعقوبته لاجل مخالفته لما امره به او نهاه عنه لانه عاص له قادم على مخالفة امره واما عتاب الله عز وجل فانه ليس من هذ
القبيل لان انبياءه لا يقدمون على مخالفته وان ما يقع منهم بمقتضى الطبيعة البشرية ليس مما نهى الله عنه نهي تحريم
ليقال كيف يرجحون داعي الطبيعة البشرية على داعي امر الله وداعي الطبيعة البشرية النفس الامارة بالسوء وداعي امر الله
هو العقل واصحاب العقول الكاملة لا يطيعون قرين الشيطان وانما هو نهي تنزيه وارشاد فاذا اراد الله سبحانه ان يرفع نبيه
او وليه الى درجة لم ينلها بالاعمال وهو سبحانه لا يغير ما بقوم حتى يغيروا ما بانفسهم وقد فقد لوليه ذلك من امر
يسدده عن الغفلة والخطاء والنسيان فضلا منه تعالى من غير استحقاق من ذلك الولي لان يسدده ذلك الملك وان كان
اذا قدر له فقد وضع المعروف موضعه لانه بالنسبة الى قابليته صالح لذلك بحيث لا ينافي تسديده له مقتضى الحكمة
الا ان عطاءه للقابل نعم ابتدائية كما قال سيد الساجدين منك ابتداء وعفوك تفضل وقوله اذ كل منك ابتداء
فاذا اراد رفع درجته الى ما هو اعلى من مقتضى استعداده بالقابليات الظاهرة والباطنة التي هي الاعمال امر الملك المسدد فتنحا
عنه وهذا معنى ما ورد في مثل ما قال عليه السلام ان يونس على محمد وآله وعليه السلام وكله الله الى نفسه طرفة عين فيقع منه ما
شاء الله تعالى بمقتضى بشريته وان ذلك الولي في علم الغيب من المقصرين لكن لما كان في ذلك الولي بقوة الاستعداد وصالح الاعمال
ودوام المراقبة لله ذي الجلال مستقيم الطبيعة كامل العقل مطمئن النفس لم يقع منه المعاصي الكبائر ولا الصغائر لبعده
منها اذ ليس للشيطان عليه سلطان نعم اذا غاب عنه الملك قد يقع منه خلاف الاولى لانه ينافي الكمال ولا يستلزم
النقص لانه بتلك الصفة الحميدة تام قائم في مقامه ومرتبته التي وضعه الله فيها فاذا وقع منه خلاف الاولى استوجب
العتاب والذم من رب الارباب لعلم ذلك الولي انه مرجوح لا ينبغي له ان يفعله فاذا فعله مع علمه بذلك عرف من نفسه التقصير
واستحق العتاب لان الله سبحانه اقامه مقام القدس الذي هو محل الحلال في السفارة المقتضي لان يجري على الحكمة التي هي
مقتضى ارادة المولى سبحانه وفعله فاذا ورد عليه الذم والعتاب انكسر واناب فاستحق بانكساره وذله واستغفاره وتوبته
تلك الدرجة العالية كما قال تعالى فظن داود انما فتناه فاستغفر ربه وخر راكعا واناب فغفرنا له ذلك وان له عندنا لزلفى
وحسن مآب ولو لم يغب عنه الملك المسدد له لما وقعت منه الهفوة ولو لم تقع منه الهفوة لم يرد عليه عتاب ولا ذم ولو لم يرد
عليه ذلك لم يحصل له انكسار في نفسه ولو لم يحصل له انكسار لم ينل تلك الدرجة العالية ومنه قوله صلى الله عليه وآله لو لم
تذنبوا لذهب بكم وجيء بقوم يذنبون ويستغفرون ويغفر لهم وفي تفسير علي بن ابرهيم فلما اخبر رسول الله صلى الله عليه
وآله قريشا بخبر اصحاب الكهف قالوا اخبرنا عن العالم الذي امر الله عز وجل موسى ان يتبعه وما قصته فانزل الله عز وجل واذ قال
موسى لفتيه لا ابرح حتى ابلغ مجمع البحرين او امضي حقبا قال وكان سبب ذلك انه لما كلم الله موسى تكليما وانزل عليه الالواح
وفيها كما قال عز وجل وكتبنا له في الالواح من كل شيء موعظة وتفصيلا لكل شيء رجع موسى عليه السلام الى بني اسرائيل فصعد المنبر فاخبرهم
ان الله عز وجل قد انزل التورية وكلمه قال في نفسه ما خلق الله تعالى خلقا اعلم مني فاوحى الله عز وجل الى جبرئيل عليه السلام
ادرك موسى عليه السلام فقد هلك واعلمه ان عند ملتقى البحرين عند الصخرة رجلا اعلم منك فصر اليه وتعلم من علمه فنزل جبرئيل
عليه السلام واخبره فذل موسى في نفسه وعلم انه قد اخطا ودخله الرعب قال لوصيه يوشع بن نون ان الله عز وجل امرني ان اتبع

رجلا

١٨

رجلا عند ملتقى البحرين واتعلم منه الحديث وهذا مما ذكرت لك فانه لما اراد الله ان يحيي في نفسه ذلته وانكساره ويعلم انه اخطا
بالتفاته الى غير ما امر به بان يمضي اليه امر الملك المسدد ان يغيب عنه فلما غاب عنه وجد في نفسه انه ما خلق الله خلقا اعلم
منه فامر الله تعالى جبرئيل ان يامره بان يتعلم من الخضر عليه السلام تنبيها له على خطائه واباته لتقصيره ليحصل له بانكساره وذلته
النجاة فقد هلك وهكذا يفعل بالمقربين عنده كما يعالج الطبيب المريض بالكي والفصد والحجامة واسقاء الدواء المر لان شفائهم
وصحتهم في الابعد والهم شيئا من انيائهم على حد ما قال تعالى ولا يلتفت منكم احد وامضوا حيث تؤمرون وهذا ونحوه
يظهر لمن عرفهم فيما يفعل بهم منزهون عن النقائص والرذائل وانما يفعل بهم من قبيل الرياضة لهم بان يحلهم ويقعدهم
ويصوغهم ويكسرهم حتى ينال كل واحد منهم اعلى درجة ما يمكن في حقه كما اوصى شاعرهم التلميذ عند استاده حيث قال عدم
وجودك لا تشهد له اثرا او دعه يهد سطورا او يبنيه فتلك العتابات والتوبيخات دالة على عظم شأنهم وجلالة قدرهم عنده وعظيم
اعتنائه عز وجل بهم فانه قد يعاتبهم ويلومهم على ما ليس بذنب وانما هو تكميل على تكميل وتنزيه لهم عن ملابسة ما لا يليق
بمقامهم عنده وذلك لما ارتضاهم لمقام الحضور والمشاهدة الزمهم عدم الغفلة فاوحى اليهم لا يلتفت منكم احد وامضوا
حيث تؤمرون فاذا اراد من احدهم الا يلتفت من نفسه بمجاهدته واستعداده فعل به ما سمعت فيطلع على ما سوى الله
ويعرفه ذلك ليفر الى الله تعالى من كل ما سواه على حد تاويل قوله تعالى لو اطلعت عليهم لوليت منهم فرارا ولملئت منهم رعبا
تفهم هذا النوع ليتجلى عن قلبك كل شبهة ترد عليك في هذا المقام فصل اعلم انه قد وقع الاختلاف الكثير بين الناس القائلين

فصل

بالعصمة في متعلقها ووقتها فقالت الامامية ان العصمة يتصاحب المعصوم وتلازمه من اول عمره الى اخره ويكون بها معصوما
من جميع الذنوب من الكفر والكبائر كلها والصغائر كلها عمدا او سهوا ونسيانا بل لا يقع منه مطلق السهو والنسيان لان
اللطف الذي هو منشاء العصمة واصلها منه نشوها ومنه تحققها حتى كانت ملكة للمعصوم ومنه تمكين الاستعداد المقتضي
لها على نحو ما اشرنا اليه سابقا ومنها لزوم الملك المسدد للمعصوم عن الخطاء المعلم له عن الجهل المنبه له عن السهو المذكر له
عن النسيان المحبب اليه الطاعة المكره اليه المعاصي وهو اي ذلك اللطف واتم التعلق بذلك المعصوم مستمر اللزوم له لوجود
المقتضي لذلك من ملازمة الاجتهاد والمراقبة وقوة الاستعداد لما كانت قوة استعداده موجوده فيه في اول ايجاده لشدة
نورانيته وشدة صفاء طينته لقربها من المبدء بحيث اقتضيا ارتباط اللطف بهما بحقيقة ما هما اهله كما اشار اليه عز وجل
بقوله واصطنعتك لنفسي استحق العصمة بقوة استعداده وقابليته من اول عمره الى اخره المانعة من جميع الذنوب والمعاصي
الكبائر والصغائر مطلقا عمدا وسهوا ونسيانا وقد ذكر سيد الوصيين علي بن ابي طالب صلوات الله عليه الاشارة الى
ذلك في قوله سبقتكم الى الاسلام طرا مقرا بالنبي في بطن امي لانه خليفة الله في ارضه على خلقه وما استخلفه الا بعد ان اختاره
وانتجبه من ساير خلقه في عالم الذر الاول على علم منه بانفراده عن ابناء جنسه فليس له فيهم مماثل وخالف العالم به لا يخاف من الحيف
التظنين فلو وجد شيئا منه ما ينافي شيئا من ارادته للمجاز له اختياره والا لكان قد اختار ما يخالف مراده وقد اختاره في اول بدئه
فيكون في اول بدئه منزها عن كل ما ينافي مراده بالقوة والفعل من اول بدئه الى اخره لان المستخلف سبحانه حق لا شبهة فيه فلا يخاف
من فيه شبهة وهو العليم القدير الآمر لا يعلم بها او لا يقدر على من لا شبهة فيه او كان في نفسه شبهة والاحوال الثلاثة منفية عنه
عز وجل فلا يختار من فيه شبهة كما ذكره امير المؤمنين عليه السلام في خطبته في الغدير والجمعة في وصف النبي صلى الله عليه وآله
بقوله فهو اهل ذلك بخاصته وخلته اذ لا يختص من يشوبه التغيير ولا يخالل من يلحقه التظنين وقد تقدم وقد استدلوا على وجوب
عصمة الذين وصفوا بالعصمة من الانبياء والمرسلين وغيرهم من الاوصياء ان المكلفين مامورون باتباع الانبياء في افعالهم
واقوالهم فلو وقع منهم كفر او ذنب صغير او كبير لوجب اتباعهم لقوله تعالى فاتبعوه لعلكم تهتدون وقوله تعالى وما اتيكم الرسول
فخذوه وغير ذلك واتباعهم في هذه الافعال التي حرمها الله يلزم منه الجمع بين الوجوب والحرمة وهو غير جائز وايضا لو وقع
منهم الذنب لكانوا عليهم السلام من حزب الشيطان لانهم فعلوا ما اراد الشيطان وحزب الشيطان هم الخاسرون ومعلوم انهم عليهم السلام حزب الله
وحزب الله هم المفلحون وايضا لو صدر منهم كفر او ذنب لفسقوا لان الفسق هو الخروج عن الطاعة ولو فسقوا لم تقبل شهادتهم لقوله تعالى
ولا تقبلوا لهم شهادة ابدا واولئك هم الفاسقون ولم يجب قبول قولهم وخبرهم لقوله تعالى ان جاءكم فاسق بنبا فتبينوا واللازم
في الصورتين باطل بالاجماع ولان الفائدة في بعثتهم ورسالتهم قبول شهادتهم وخبرهم فالملزوم مثله وايضا لو وقع منهم كفر
او ذنب لوجب الانكار عليهم لوجوب النهي عن المنكر ووجوب انكاره وذلك يستلزم ذمهم وايذائهم وايذاء الانبياء عليهم السلام

حرام موجب للعذاب في الدنيا والآخرة لقوله تعالى ان الذين يؤذون الله ورسوله لعنهم الله في الدنيا والآخرة ولو لم يجب الانكار
عليهم لزم عدم وجوب انكار المنكر مع القدرة وهو باطل اتفاقا وايضا انهم عليهم السلام في اعلى درجات الشرف فلو وقع منهم كفر او ذنب
لوجب ان يضاعف عذابهم لان من كان اشرف كان صدور الذنب منه افحش كما قال تعالى في شأن نساء النبي صلى الله عليه وآله يا نساء النبي
من يأت منكن بفاحشة مبينة يضاعف لها العذاب ضعفين ضعفا بفعل الفاحشة وضعفا بهتك حرمة شرف النبي صلى الله عليه وآله
والبعد منه وكما ضاعف عقوبة الاحرار لشرفهم على المماليك لان حد المملوك نصف حد الحر قال تعالى فعليهن نصف ما على المحصنات
من العذاب فتكون انبياء الله ولحججه معذبين باشد العذاب وهو باطل اتفاقا وايضا لو صدر منهم كفر او ذنب لم تنلهم النبوة ولا
امامة لانهم اذا وقع منهم ذلك كانوا ظالمين والظالم لم ينله عهد النبوة والامامة لانه في شأن النبوة واعلى على بن الظلم فاسقا ظالما
لان الله سبحانه حين قال لابراهيم على نبينا وآله وعليه السلام اني جاعلك للناس اماما استعظم درجة الامامة في نفسه فسألها لذريته قال
ومن ذريتي اي واجعل بعض ذريتي اماما وانما اتى بمن الدالة على التبعيض لعلمه بان من ذريته من هو كافر لم يسئل له الامامة
وانما سألها للمؤمنين من ذريته فاجابه تعالى بان من وقع منه ذنب وان كان صغيرا ولو مرة واحدة فانه يصدق عليه انه ظالم
وان كان مؤمنا وذلك بعيد من مقام الامامة لانها عهد الحق وميثاقه الصدق بمعنى الصدق معه في كل المواطن في جميع
الاحوال تجمع لجميع ما اشرنا اليه فقال لا ينال عهدي الظالمين فان من وقع منه الظلم في وقت ما يصدق عليه انه ظالم لما قرر
في الاصول من عدم اشتراط بقاء المعنى المشتق منه في صحة الصدق حقيقة كما هو الصحيح في المسئلة والظالم بعيد من عهد الامامة الا انها
لازمة للنبوة فكل نبي امام فلا يقال ان هذه الاية خاصة بالامام ولو قيل بذلك قلنا ففي النبي بطريق اولى لان الامام اذا لم يكن
نبيا فهو وصي نبي ونبي افضل فاعتبار علو الدرجة في النبي اولى منه في وصيه هذا بعض ما ذكر وامن الادلة وغيرها اكثر
من الكتاب العزيز وسنة النبي صلى الله عليه وآله واحاديث اهل بيته المعصومين عليهم السلام وهي كثيرة لا تكاد تحصى ومن الاجماع
من الفرقة المحقة ومن ائمتهم عليهم السلام ومن دليل العقل منه ما كان من دليل الحكمة كما اشرنا سابقا الى شيء منه في تحقيق معنى العصمة
والعصمة ومن دليل الموعظة الحسنة من الكتاب والسنة ما يضيق بذكره الوقت ومن ذلك مثل قوله تعالى افمن يهدي الى الحق احق
ان يتبع امن لا يهدي الا ان يهدى فما لكم كيف تحكمون وجه الاستدلال العقلي من دليل الموعظة الحسنة انه سبحانه اخبرهم بان
من يهدي الى الحق اولى بالاتباع ومن فعل الذنب لا يكون هاديا الى الحق حال معصيته ولا بفعله اما حال معصيته فلا يقبل
منه ولا تؤثر موعظته في القلوب بل ينكر عليه في ذلك موجب لخلاف دعوته الى الحق واما بفعله فيفعله ذنبا في الذنب باطل
يدعو الى الباطل واما في غير تلك الحال فالعقول تجوز عليه حال المعصية لما فيها من شائبة النفرة فلا تنتهي كهدايته الى الحق
ولو فرض انها لا تجوز عليه حال الطاعة حال المعصية لم يستحق احقية الاتباع المطلق المستمرة التي هي المراد في الاية الشريفة
ولو فرض الاستحقاق والحال هذه في الجملة او بقول مطلق لم يكن في الاستحقاق للاتباع مثل من لم يقع منه ذنب مطلقا
فاذا كان الاتباع انما هو للهداية للحق والصواب الموجبة للنجاة من عذاب الله وسخطه وجب في العقل اتباع من لم يجوز عليه العقل
شيئا من المعاصي للقطع بحصول النجاة في اتباعه دون من وقع منه الذنب لعدم القطع بحصول النجاة في اتباعه فاخبر سبحانه
عباده من حيث يعقلون نصحا وموعظة وارشادا لهم الى ما فيه نجاتهم من عذابه ومن يعمل بما اتاه الله من التمييز والعقل لا يختار الطريق
وينزل المعلوم الذي قطع به عقله فافهم فان هذا من دليل الموعظة الحسنة ومن دليل المجادلة بالتي هي احسن كثيرة لا يكاد يحصى
وقد ذكر منه العلامة الحسن ابن المطهر قدس الله روحه ونور ضريحه في كتاب الالفين الف دليل من ادلة العقل المستنبطة من الكتاب
من ادلة المجادلة بالتي هي احسن وهذه الانواع الثلاثة من الادلة العقلية غير النقلية وهي التي امر الله سبحانه نبيه صلى الله عليه وآله
ان يدعو الى سبيل بها فقال تعالى ادع الى سبيل ربك بالحكمة والموعظة الحسنة وجادلهم بالتي هي احسن وهذه الثلثة مراده
بتأويل قوله تعالى في حق من يجادل في الله بغير هذه الادلة الثلاثة ليضل عن سبيل الله اي يصرف الناس عن دين الله ولا يتبع
ويدعوهم الى نفسه قد لبس ثياب النسك بالدعوى بلا حقيقة ولا معنى وهو قوله تعالى ومن الناس من يجادل في الله بغير علم ولا هدى
ولا كتاب منير ثاني عطفه ليضل عن سبيل الله فتفهم تفهم

فصل

واتفق الجمهور بالقول الصحيح على عصمة الانبياء عليهم السلام
من الكفر ومن المعاصي الكبائر بعد الوحي قال فضل بن روزبهان في كتابه الذي وضعه في الرد على الامام العلامة الحلي قدس الله
روحه ونور ضريحه في كشف الحق ونهج الصدق قال ثم اعلم ان تحقيق هذا البحث يرجع الى تحقيق معنى العصمة وهي عند الاشاعرة على
ما يقتضيه اصلهم من استناد الاشياء كلها الى الفاعل المختار ابتداء ان لا يخلق الله فيهم ذنبا فعلى هذا يكون الانبياء معصومين

من الكفر والكبائر والصغائر الدالة على الخسة والرذالة واما غيرها من الصغائر فانهم يقولون لا يجب عصمتهم عنها لانها مغفورة
بنص الكتاب من تارك الكبيرة الذين يجتنبون كبائر الاثم والفواحش الا اللمم ان ربك واسع المغفرة هو اعلم بكم اذ انشاكم
من الارض واذ انتم اجنة في بطون امهاتكم فلا تزكوا انفسكم هو اعلم بمن اتقى دلت الاية على ان مجتنب الكبيرة مغفور ما سوى الكبائر
عنه وفي الاية اشارة الى ان الانسان المخلوق من الارض ونشأته منها فلا يخلو عن الكدورات الترابية التي تقتضي الذنب والغفلة
فكان بعض الذنوب تصدر بحسب مقتضى الطبع ولما لم يكن خلاف ملكة العصمة فلا مؤاخذة به انتهى اقول ان تعريف الاشاعرة للعصمة
مجروح بعدم صدور الصغيرة من المعصوم لان ذنبا في التعريف نكرة في سياق النفي فيقتضي العموم فاستثناؤه للصغيرة مناقض
لمذهبه ودعوى المراد لا تدفع الايراد لان الصغيرة ذنب بالاتفاق وصدورها من المعصوم عندهم انما هو بخلق الله تعالى لها فيه
فالاعتراف بخلق الله لها فيه ينقض تعريفه وان نسب صدورها الى المعصوم لا الى مقتضى الكدورات الترابية او الطبع ينقض
اصله وكونها مغفورة فرع ثبوتها عليهم ومخلوقيتها وباقي ما قلنا وقوله لما لم يكن خلاف ملكة العصمة فلا مؤاخذة به غلط من
وجوه الاول ان العصمة عنده ان لا يخلق الله في المعصوم ذنبا وهذا لا يكون ملكة لان الملكة طبيعة وقوة تصدر عنها الافعال
وهذا مناف لاعتقاده لانها ان لم يصدر عنها شيء من الافعال فليست ملكة وان صدر عنها شيء كان في الوجود مؤثر غير الله
وكلا الفرضين مخالف لاعتقاده الثاني ان العصمة عنده ان لا يخلق الله ذنبا ووقوع الصغيرة هنا عنده ان الله خلق ذنبا ووقوع
الصغيرة مانع عنده من تحقق العصمة وتحقق العصمة مانع من صدور الصغيرة وهذا لازم على قوله الثالث ان قوله فلا مؤاخذة
به يلزم منه انه لا فرق بين المعصوم وبين مجتنب الكبائر وان لم يكن معصوما لان العفو عن الصغيرة انما هو لاجتناب الكبائر
ولا فرق بين العصمة واجتناب الكبائر فلا فرق بين الانبياء وغيرهم لان الاجتناب عنده لا يخلق الله في المجتنب ذنبا فاثبات العصمة
للانبياء لغو ولا فائدة فيه اذ لا اختصاص للانبياء بهذا المعنى دون غيرهم لان الانبياء ان دخلوا في جملة المجتنبين مطلقا فالعفو
للاجتناب وان لم يدخلوا فلا عفو فاي معنى يثبته للعصمة غير الاجتناب المذكور الذي لم يختص به المعصوم فقوله لما لم يكن الخ
لا يجدي به نفعا بل تركه اسلم لاعتقاده والدليل

فصل

مذهب الامامية تنزيه الانبياء عن كل ما يكره الله قبل البعثة وبعدها
اختيارا او اضطرارا عمدا وسهوا وهو مما لا خلاف فيه واما فضل بن روزبهان فوضع كتابه على محض المعارضة من غير تثبت
ودعوى على الامامية انهم يجوزون على الانبياء ايقاع الكفر تقية افتراء اذ لم يقل به احد منهم ولم ينقل احد عن احد منهم
بل صريح كلام مخالفيهم نسبة نفي الكفر وغيره من الذنوب الكبائر والصغائر مطلقا عن الانبياء الى الامامية خاصة قبل النبوة ومعها
وبعدها كما ذكره البدخشي في بحث الافعال من شرح منهاج الاصول حيث قال الاكثر من المحققين على انه لا يمتنع عقلا قبل
النبوة ذنب من كبيرة او صغيرة خلافا للروافض مطلقا وللمعتزلة في الكبائر ولا خلاف لاحد في امتناع الكفر عليهم الا الفضلية
من الخوارج بناء على اصلهم من ان كل معصية كفر وقد قال الله تعالى وعصى ادم وجوز البعض عليهم عند خوف تلف المهجة اظهار الكفر
واما بعد النبوة فالاجماع على عصمتهم في تعمد الكذب في الاحكام لدلالة المعجزة على صدقهم واما الكذب غلطا فجوزه القاضي ومنعه
الباقون الى آخره فذكر ان من جوز على الانبياء الكفر خوفا جماعة غير الشيعة لانه ذكر ان الشيعة مانعون مطلقا في قوله خلافا
للروافض مطلقا وذكر الشهرستاني في الملل والنحل ان من بدع الازارقة اصحاب ابي راشد نافع بن الازرق من الخوارج انهم جوزوا ان
الله تعالى نبيا يعلم انه يكفر بعد نبوته او كان كافرا قبل البعثة في الكبائر والصغائر اذا كانت بمثابته عنده فهي كفر وفي الامة من جوز الكبائر
والصغائر على الانبياء فهو كفر وقال ابن فورك من الاشاعرة تجويز بعثة من كان كافرا وفي شرح الطوالع اتفقوا على عصمة الانبياء
من الكفر والمعاصي بعد الوحي والفضلية من الخوارج جوزوا من الانبياء المعاصي واعتقدوا ان كل معصية كفر وجوزوا على الانبياء الكفر
ومن الناس من لم يجوز الكفر على الانبياء لكنهم جوزوا اظهار الكفر تقية بل اوجبوه لان اظهار الاسلام اذا كان مفضيا الى القتل
كان القاء للنفس الى التهلكة والقاء النفس الى التهلكة حرام لقوله تعالى ولا تلقوا بايديكم الى التهلكة واذا كان اظهار الاسلام حراما كان
اظهار الكفر واجبا ومنع بانه لو جاز اظهار الكفر تقية لكان اولى الاوقات به وقت ظهور الدعوة لان الناس في ذلك الوقت بالكلية
منكرون لكان لا يجوز اظهار الدعوة لاحد من الانبياء فيؤدي الى اخفاء الدين بالكلية والحشوية لم يجوزوا الكفر ولا اظهاره وجوزوا
الاقدام على الكبائر وقوم منعوا ان يتعمد الانبياء الكبيرة وجوزوا ان يتعمد الصغائر واصحابنا منعوا الكبائر مطلقا سواء كان
عمدا او سهوا وجوزوا الصغائر سهوا لا عمدا انتهى اقول اذا نظرت الى اقوال المخالفين من الاشاعرة والمعتزلة والخوارج وغيرهم
عرفت انهم مخالفون للامامية لان الامامية طريقتهم واعتقادهم في هذه المسئلة كما هو مسموع من اقوالهم ومذكور في كتبهم

من الاولين والاخرين ونقل عنهم المخالف لهم والموالف انه يمتنع صدور الكفر وجميع المعاصي الكبائر والصغائر قبل النبوة وبعدها اختيارا او اضطرارا عمدا وسهوا ونسيانا من جميع الانبياء ومن نقل عنهم خلاف هذا فهو مفتر مباهت واما سائر مخالفيهم فكما ... فمنهم من منع الكفر بعد البعثة ومنهم من اجازه بعدها وقبلها ومنهم من جوز الصغائر بعدها او ما لا خسة فيه كسرقة حبة وتطفيف ... من جوز مطلق الذنوب في ما تقدم من الادلة ينفي جميع ما ذكره المخالفون لمنافات الذنب للعصمة كما تقرر سابقا لا فرق بين الصغيرة والكبيرة وقول فضل بن روزبهان في كتابه المذكور بعد ما نقلنا عنه سابقا حين ذكر حد العصمة للحكماء فقال واما العصمة عند الحكماء فهي ملكة تمنع الفجور وتحصل هذه ابتداء بالعلم بمثالب المعاصي ومناقب الطاعات وتتاكد في الانبياء بتتابع الوحي اليهم بالاوامر الداعية الى ما ينبغي والنواهي الزاجرة عما لا ينبغي ولا اعتراض على ما يصدر عنهم من الصغائر سهوا او عمدا عند من جوز تعمدها من ترك الاولى والافضل فانها لا تمنع العصمة التي هي الملكة فان الصفات النفسانية تكون في ابتداء حصولها احوالا ثم تصير ملكات بالتدريج انتهى وقوله ولا اعتراض الخ فيه ان الاعتراض بل المنع قائم فان تفسيره الصغائر بترك الاولى غلط اذ المعروف من الصغائر المحرمات المكروهات الارشادية والتنزيهية والصفات النفسانية اذا استقرت حتى كانت ملكات فان كانت في الابتداء تنزيهية فان تعقبها العفو لم تستقر فلا تكون ملكات وان استقرت بعد زمنها كانت محرمة منافية للعصمة كما قررنا سابقا وان كانت في الابتداء صغائر محرمة فانها منافية للعصمة وان تعقبها العفو كما ذكرنا سابقا وان تعقبها العفو وتكررت ولو بالعزم على العفو فهي كبيرة منافية للعصمة ولما كان ترك الاولى قد يقع من المعصوم لم يهمله الله تعالى اما انه تعالى عليها بالندم على فعل فيه عند لئلا يترادف فيكون محرما منافيا للعصمة فانه قبل الترادف غير مناف لها لانها كدورة بشرية قد تعرض للمعصوم تغليبا لله ليعاتب عليها فينكسر ويخضع فيرفع الله تعالى بذلك على نحو ما ذكرنا سابقا لانه عز وجل عادته التردد في قبض روح عبده المؤمن على انه يخشى فيؤدب المؤمنين بما يمكن في حقهم من قوله عليه السلام لو لم تذنبوا لذهب بكم وجيئ بقوم يذنبون ويستغفرون فيغفر لهم وقوله تعالى وما اصابكم من مصيبة فبما كسبت ايديكم الاية ويؤدب المعصومين بما يمكن في حقهم بترك الاولى والجائز الترك ليرفع درجتهم من قوله تعالى ما اصاب من مصيبة في الارض ولا في السماء الا في كتاب من قبل ان نبرأها الايات في لما كان المخالفون خلطوا واختلفت عباراتهم واقوالهم فانا عبرنا عما عندهم من الاعتقاد انتقض بالدليل فاذا ناقضه الدليل سلكوا الجمع بين قولهم واعتقادهم وكان بعض الاشاعرة اذا نقض عليهم بعض دعويهم بتجويز المعاصي والكفر من بعضهم وسائر الذنوب قبل الوحي وتجويز الصغائر بعد الوحي ومثل ما نقل في شرح منهاج الاصول ادعى خلاف ذلك كما نقلته من عبارة بعضهم في اول هذا الفصل بقوله واتفق الجمهور بالقول الصريح وقوله بالقول الصريح اريد به ان هذا القائل قد يقول بهذا المعنى دعوى الاتفاق ويأتي في خلال كلامه بما ينافي تصريحا ولا

فصل

ذكر الغزالي مثل ما قال ابن فورك قال الغزالي في بحث افعال الرسول من كتابه المسمى بالمنخول في الاصول المختار ما ذكره القاضي وهو انه لا يجب عقلا عصمتهم الا بما استحالته وقوعه بضرورة العقل لا بنظره وليس هو مناقضا لمدلول المعجزة فان مدلوله صدق اللهجة فيما يخبر عن الله تعالى لا عمدا ولا سهوا ومعنى التنفير باطل فانا نجوز ان يبعث الله تعالى كافرا ويؤيده بالمعجزة انتهى قوله اذ لا يثبت استحالته وقوعه الخ ان اراد استحالته بموافقة الحكمة ومنطوق الكتاب فهو باطل وان اراد استحالته لو لم يخالفه للحكمة ولمنطوق الكتاب فكما قال ولكن الله استحالته بموافقة الحكمة والكتاب اما استحالته وقوعه بضرورة العقل فلان وقوعه انما يجوز من المحتاج او الجاهل او العاجز لان وقوعه خلاف الحسن والكمال من الغني المطلق والعالم المطلق والقادر كذلك ولا يصير الغني العالم القادر الى خلاف الحسن والكمال بالضرورة لانه نقص بحكم العقل بضرورته بعدم وقوعه من الغني العالم القادر واما استحالته وقوعه بنظر العقل فان ما فيه احتمال منافات الغرض ولو في وقت ما لا يصير اليه الغني العالم القادر لان حصول الغرض من البعثة واقامة الحجة الباهرة الا بما لا يحتمل منافي الغرض في حال من الاحوال تام كامل حسن على اكمل وجه لموافقة اللطيف بعباده الغني القادر العليم ولا ريب انه اتم في غرض الفاعل المختار واكمل مما سواه ويحتمل المنافات ناقص قد يفوت الغرض الذي لاجله بعث نبيا ورسل رسلا ومن لم يكن لا عبثا ولا عابثا لا يصير الى الناقص مع كونه مرجوحا بلا مرجح الا احتمال القلوب المنكوسة لانه احتمال وقوعه ولو على خلاف الاصلح ولو كان مفوتا للغرض الذي لاجله وقع الفعل لاجل ملاحظة اعتقاد انه يفعل لا للاصلح وانه تعالى غير معلل بالاغراض وانه لا يقبح منه شيء وما اشبه ذلك من الوساوس الباطلة المخالفة للكتاب والسنة والعقول لانه كثيرا ما يثني على نفسه بالاتصاف بالصفات الجميلة والتنزه عن الاتصاف بالصفات القبيحة كالظلم والعجلة والصنع بغير فائدة واللعب والعبث فاذا كان لا يفعل الاصلح فلم اثنى على نفسه بفعل الاصلح فقال يريد الله بكم اليسر ولا يريد بكم العسر وقال والله يعدكم مغفرة منه ورحمة والله ...

بالعباد واذا كانت افعاله غير معللة بالاغراض فلم عللها في كتابه في كل موضع وذم من ظن خلاف ذلك فقال وما خلقنا السموات والارض وما بينهما باطلا ذلك ظن الذين كفروا فويل للذين كفروا من النار وقال وما خلقنا السموات والارض وما بينهما الا بالحق وقال افحسبتم انما خلقناكم عبثا وانكم الينا لا ترجعون واذا كان لا يقبح منه شيء فلم لم يصف نفسه بالظلم والجهل والعجز والكذب وهو حسنة بالنسبة اليه فان قلت وان كانت حسنة بالنسبة اليه الا انها قبيحة بالنسبة الينا قلت ان كان لملاحظة النسبة الينا ترك وصف نفسه بما يجوز بالنسبة اليه ولا يقبح فيجب ان يترك ما يفعل بنا مما يقبح بالنسبة الينا وان حسن بالنسبة اليه بالطريق الاولى واما استحالته وقوعه بمنطوق الكتاب فلما تقدم من جوابه تعالى لابرهيم على نبينا وآله وعليه السلام حين سئل الجعل ذريته المؤمنين ائمة من قوله تعالى لا ينال عهدي الظالمين فلو جاز موافقا للحكمة والغني العالم القادر لما رد دعاء خليله مع اجابته في ذريته المتقين صلى الله عليهم اجمعين وقوله وليس مناقضا لمدلول المعجزة فان مدلوله صدق اللهجة فيما يخبر عن الله الخ فيه ان المعجزة انما هي شهادة تصديقه في كل ما يقول ويفعل وانه لا يقول ولا يفعل الا بامر من الله تعالى قال الله تعالى وما ينطق عن الهوى ان هو الا وحي يوحى وقال تعالى ولو تقول علينا بعض الاقاويل لاخذنا منه باليمين ولا يختص بالقران وبما يقول بل هو شامل لجميع اقواله واحواله واعماله وافعاله صلى الله عليه وآله لقوله تعالى وما آتيكم الرسول فخذوه وما نهاكم عنه فانتهوا وقال تعالى فاتبعوه لعلكم تهتدون وقد تقدم في استدلال الامامية انه لو وقع من النبي صلى الله عليه وآله ذنب لوجب الاخذ به فيكون واجبا حراما وقد استدل المخالفون كلهم بتلك الادلة واما تخصيصها بما بعد النبوة او في غير الصغائر فشيء لم يرجع الى الدليل وانما يرجع الى شهوات النفوس والى الاغراض ودفاعا عمن يعتقدون بهم مع مقارفتهم للمعاصي ولا يخفى شيء منها على طالب الحق ولله در الشاعر ما انسب ما قال لهذا المقام ثوب الرياء يشف عما تحته فاذا التحفت به فانك عار فمدلول المعجزة انما هو الشهادة بالتصديق المطلق واستخلاف الحق تعالى فالتجويز على الخليفة تجويز على المستخلف ومعنى قوله لا عمدا ولا سهوا ان ما سوى الاخبار عن الله تعالى يجوز منه كل شيء من الذنوب والمعاصي عمدا وسهوا وهو حكم على الله تعالى وعلى رسله بما هو من سنخ طينته وشهادة على الله وعلى رسله بذلك تعالى الله علوا كبيرا وهو سبحانه يخبرهم ويصفهم انه حكيم عليم وقوله ومعنى التنفير باطل طابق لما هو عليه من الاعتقاد من عدم تنفير القبائح ومن استحسانها في الاصول والفروع كما هو مذكور في محله والا فان العقول نقطع بان الاطمينان التام الذي لا يكون معه اضطراب بحيث يخضع فيه قيام حجة الله على عباده حتى على ان لا تكون للحجة حجة ولا لمعتذر عذر وهو معنى الحجة البالغة لا يحصل الا مع القول بالعصمة بما قررته الامامية خاصة فمن شاء فليؤمن ومن شاء فليكفر فان قيل ان استحقاق بعض الذنوب العفو ينفي النفرة او احتمالها او عدم الاطمينان لان من وقع منه الذنب ثم تاب او غفر له كمن لا ذنب له بل ربما انه افضل ممن لا يذنب قلنا لا نسلم ان ذلك ينفي النفرة وان كان افضل من جهة انكسار المعصية والندم لان المساواة او الافضلية انما هو في امور الاخرة في الثواب وهو شيء يرجع الى المجازات وذلك غير ما يعتبر في التبليغ والاداء وقبول التكاليف لان المعتبر في التبليغ والاداء والقبول من المبلغ انما هو حصول القطع بالصدق عن الله تعالى ولا يجب في كل حال الا ممن يحصل القطع بعدم وقوع تقصير منه لان تجويز الكذب انما يثبت في حق من يجوز منه تقصير وان كان قليلا ونادرا لان الكذب منه واما من لم يصدر منه تقصير فلم يتصور منه الكذب فتطمئن به النفوس بخلاف الاول فلا ينتفي منه النفرة بالكلية بخلاف الثاني

فصل

فصل قال المخالفون في عصمة الانبياء والمجوزون لوقوع المعاصي منهم عليهم السلام مثل قول فضل بن روزبهان في كتابه ان الانبياء مكلفون بترك الذنوب مثابون به ولو كان الذنب ممتنعا عنهم لما كان الامر كذلك اذ لا تكليف بترك الممتنع ولا ثواب عليه وايضا فقوله قل انما انا بشر مثلكم يوحى الي يدل على مماثلتهم لسائر الناس فيما يرجع الى البشرية والامتياز بالوحي لا غير فلا يمتنع صدور الذنب عنهم كما في سائر البشر هذا حقيقة مذهب الاشاعرة ومن تامل فيه علم انه الحق الصريح المطابق للعقل والنقل انتهى كلامه اقول قد تقدم ذكر الاشارة الى جواب هذا التوهم في تعريف العصمة للعدلية في قولهم غير سالب للقدرة على خلاف مقتضى ذلك اللطف والا لم يكن مكلفا ولم يستحق مدحا ولا ثوابا والمراد ان الانبياء كلهم مكلفون كغيرهم من سائر الناس وليس صدور المعصية شرطا في جواز التكليف بتركها اذ يجوز تكليف العبد بترك المعصية اذا كان متمكنا من فعلها وان لم تقع منه لان التمكن من فعل المعصية شرط في التمكن من الطاعة فان الطاعة ما تحقق حتى يتمكن من تركها

الذي هو المعصية فاذا تمكّن من المعصية وتركها باختياره مع القدرة عليها وفعل الطاعة كان مطيعاً ولو لم يقدر على المعصية
لم يكن قادراً على الطاعة فشرط التكليف التمكن من المعصية والقدرة عليها لا صدورها منه ومرادنا بقولنا انه مقتضى العصمة
انه يمتنع منه وقوع المعصية انه لا يفعلها ولا يميل اليها مع قدرته على ذلك لا انه يمتنع منه الامتناع العقلي الا انه يمتنع
الى قولنا المتقدم ان العصمة تستلزم سلب الداعي الذي هو الميل والارادة لا سلب القدرة نعم فان قلت ان المخالفين لكم انما
يدّعون جواز صدور الذنب من المعصوم وقولكم هذا يوافقكم قلت نحن لا نقول بامتناع الذنب من المعصوم عدم الامكان
العقلي ولم يقل به احد ممن له ادنى معرفة وانما نقول بالمعصوم يمتنع منه وقوع الذنب حال كونه معصوماً فلو وقع منه
ذنب لم نحكم بامتناع صدوره من ذلك المكلف امتناعاً عقلياً وانما نحكم بانه ليس بمعصوم لا عصمة الامر في وقوعه فاذا وقع
فلا عصمة وتعريفكم يصدق في قولنا هذا ويكذب في قولكم بجواز صدور الذنب من المعصوم لان تعريفكم الا يخلق الله في المعصوم ذنبا
وهذا لا يجتمع مع صدور الذنب كما ذكرنا سابقاً فلان صدور الذنب ليس الا ان الله تعالى خلقه في المعصوم كما تزعمون وكونه
مخلوقاً في المعصوم ينافي العصمة التي هي عندكم الا يخلق في المعصوم ذنبا وقوله اذ لا تكليف بالممتنع ينافي اعتقادكم فانكم تقولون
بجواز التكليف بالمحال وبما لا يطاق لانكم قلتم ان الله سبحانه علم ان ابا لهب لا يؤمن فوقوع الايمان منه ممتنع والا لانقلب علم الله جهلا
مع انه كلفه بالايمان فبحكم المعارضة نقول انه لا باس عندكم بالتكليف بالممتنع مع انا اجبنا عن معنى قولنا يمتنع فانكم لم تفسروا
مرادنا منه وانتم تعلمون مرادنا منه لانا نقول في تعريف العصمة غير سالب للقدرة واما قوله وايضاً فقوله قل انما انا بشر مثلكم يوحى
الي يدل على مماثلتهم لسائر الناس فيما يرجع الى البشرية والامتياز بالوحي جوابه انا نقول ان المعصوم اذا جعلتموه مماثلاً لسائر
فلم فيما يرجع الى البشرية لان هذا القيد لا برهان فوقكم والامتياز بالوحي وانما يلازمه لو قلتم هو في جميع ذاتياته ولوازمه مماثل لسائر
الناس فعلى هذا الملازم الا يقع منه الكفر ولو بعد الوحي اذ لا مانع له منه وان جعلتم الوحي مانعاً من الكفر فهو مانع من غيره فلم
لم تثبتوا عصمته قبله وما انه لا يماثل سائر الناس وعلى قوله غير الملازم ان انحصرت المماثلة في البشرية كان ما سواها كافياً في المقارنة فلا مانع
من الذنوب كلها مع ان مقتضى البشرية جواز وقوع الكفر والمعاصي ما لم يحصل مانع منها وليس الا العصمة والوحي فان تكفلا بالمانع
او احدهما والا فلا فرق بين المعصوم وبين الاعراب المتهتك البوال على عقبيه وان صح حصر المماثلة في البشرية على الفرضين فلا يخصص
الامتياز بالوحي بل بالعصمة يحصل الامتياز ادنى من حصوله بالوحي فانها شرط الوحي للتبليغ والا لا يراد التبليغ لا مطلق الوحي فان الامتياز
لا يحصل به اذ جميع الخلق يأتيهم من الله سبحانه وحي مخصوص على مذهبه فان العبد لا يقدر ان يتكلم او يتحرك او يسكن الا بوحي
من الله اليه ولهذا يروون عن شيخهم شيخ صوفيتهم ابن عطاء الله في مناجاته قال الهي كيف ارجو لك بمقالي وهو منك وارد اليك
وقوله فلا يمتنع صدور الذنب عنهم كما في سائر البشر يلزم منه تجويز الكفر والكبائر عليهم بعد النبوة كما هو مذهب الازارقة
من الخوارج الذي نقلناه عنهم سابقاً فانهم يجوّزون ان يبعث الله تعالى نبياً يعلم انه يكفر بعد نبوته وذلك لان سائر البشر يجوز
صدور الكفر منهم في جميع مدة اعمارهم وقوله هذا حقيقة مذهب الاشاعرة صحيح لا شك فيه وقوله ومن تأمل فيه علم انه
الحق الصريح المطابق للعقل والنقل اقول ان من تأمل فيه على ما تقتضيه عقولهم من الجمود على قاعدتهم واصلهم من تصحيح ما ليس
بصحيح حفظاً لاعتبارهم وتستراً من اغيارهم فكما قاله لان عادتهم يبحثون في الاعتقادات على ما يقتضيه المذهب لا على
ما يقتضيه الحق كما هو الواقع وان تأمل فيه على مقتضى الانصاف وترك الاعتساف علم انه كسراب بقيعة يحسبه الظمآن ماء
واذا اردت ان تعرف صدق قولي هذا فتأمل فيما كتبت في الدليل والرد عليهم فصل اعلم ان القائلين بجواز صدور الذنب عن الانبياء فصل
عارضوا ادلة المانعين من وجوه الاول قوله تعالى عفا الله عنك فانها تدل على جواز صدور الذنب عن النبي صلى الله
عليه وآله لان العفو انما يرد بعد تحقق الذنب والجواب هو ان هذا يستعمل من لطيف المعاتبة وان كان العتاب على فعل جائز
مثل المراد في هذه الاية وليس للعفو متعلق الا التلطف في العتاب لانه يقول له لو اذنت لهم في القعود لتبين لك الصادق من
من الكاذبين يعني لتعرف من يقعد عن عذر ومن غير عذر وهو ارشاد له لاجل استبصاره بهم وليس ذنباً وانما فاته ان يكون
ترك الاولى وفي تفسير علي بن ابرهيم عن الباقر عليه السلام يقول لتعرف اهل العذر والذين جلسوا بغير عذر قال الطبرسي في
جامع الجوامع هذا من لطيف المعاتبة بدأه بالعفو قبل العتاب ويجوز العتاب من الله فيما غيره منه اولى لا سيما للانبياء
وليس كما قاله جار الله من انه كناية عن الجناية وحاشى سيد الانبياء وخير بني آدم وحواء من ان تنسب اليه الجناية وعن الرضا
كما في عيون الاخبار في جواب ما سأله المأمون من عصمة الانبياء هذا مما نزل بإياك اعني واسمعي يا جارة خاطب الله تعالى

بذلك نبيه واراد به امته وكانوا يستعملون هذا اللفظ من غير اعتبار ذنب وتقصير وانما هو من حسن التلطف
في الخطاب واذا قام احتمال ذلك بطل استدلال الخصم لان هذا الاحتمال نظراً الى تخاطب اهل اللسان مثل الاستدلال
للخصم بل ارجح فيبطل استدلاله الثاني قوله تعالى ليغفر لك الله ما تقدم من ذنبك وما تأخر فانها صريحة في صدور
الذنب عن سيد الانبياء صلى الله عليه وآله والجواب انه محمول على ترك الاولى كما تقدم وقيل ليغفر لك الله ما تقدم
من ذنب امتك بشفاعتك وحسنت اضافة ذنوب امته اليه للاتصال بينه وبينهم وعن الصادق عليه السلام انه
سئل عن هذه الاية فقال ما كان له ذنب ولا همّ بذنب ولكن الله حمّله ذنوب شيعته ثم غفرها له وروى المفضل بن عمر
عن الصادق عليه السلام انه سئل عنها فقال والله ما كان له ذنب ولكن الله سبحانه ضمن له ان يغفر له ذنوب شيعة علي
ما تقدم من ذنبهم وما تأخر وفي العيون عن الرضا عليه السلام انه سئل عن هذه الاية فقال لم يكن احد عند مشركي اهل
مكة اعظم ذنباً من رسول الله صلى الله عليه وآله لانهم كانوا يعبدون من دون الله ثلثمائة وستين صنماً فلما جاءهم
بالدعوة الى كلمة الاخلاص كبر ذلك عليهم وعظم قالوا اجعل الالهة الهاً واحداً الى قوله الا اختلاق فلما فتح الله تعالى
على نبيه صلى الله عليه وآله مكة قال له يا محمد انا فتحنا لك فتحاً مبيناً ليغفر لك الله ما تقدم من ذنبك وما تأخر عند
مشركي اهل مكة بدعائك الى توحيد الله فيما تقدم وما تأخر لان مشركي قريش اسلم بعضهم وخرج بعضهم عن مكة ومن
بقي منهم لم يقدر على انكار التوحيد عليه صلى الله عليه وآله اذا دعا الناس اليه فصار ذنبه عندهم مغفوراً بظهوره
عليهم وفي رواية ابن طاوس عنهم عليهم السلام ان المراد ليغفر لك الله ما تقدم من ذنبك وما تأخر عند اهل مكة وقريش
يعني ما تقدم قبل الهجرة وبعدها فانك اذا فتحت مكة بغير قتل لهم ولا استيصال ولا اخذهم بما قدموه من العداوة والقتال
غفروا ما كانوا يعتقدونه ذنباً لك عندهم متقدماً او متأخراً وما كان يظهر من عداوته لهم في مقابلة عداوتهم له فلما
رأوه قد تحكّم وتمكن وما استقصى غفروا ما ظنوه من الذنوب ونقل انه صلى الله عليه وآله حين كسر الاصنام قالوا ما كان
احد اعظم ذنباً من محمد كسر ثلثمائة وستين الهاً فقال تعالى انا فتحنا لك فتحاً مبيناً ليغفر لك الله ما تقدم من ذنبك عنهم
من عبادتها وما تأخر بكسرك الهتهم واستهزائك بهم والمراد بالفتح هنا قيل هو فتح مكة وقيل هو فتح الحديبية لقوله صلى
الله عليه وآله بل اعظم الفتوح وقيل هو فتح خيبر فعلى الاخير يكون المعنى ظاهراً لانه علة لما قبله وعلى الاولين يكون التعليل
فيما تقدم لمنعه صلى الله عليه وآله من عبادتها وفيما تأخر مما ظنوا انه ان تمكن كسرها فلا منافاة على الاقوال الثلاثة واول
الادلة لقطع حجة المخالف واخرها تقوية لقلب الموالف نعم دليل كسر الاصنام صالح للفريقين والحق لا يخفى على ذي عينين
فان احتمال ارادة الاولى كاف لانه احتمال قريب واذا قام الاحتمال المساوي بطل الاستدلال قال في شرح الطوالع في الجواب
عن قوله تعالى عفا الله عنك وليغفر لك الله ما تقدم من ذنبك وما تأخر بان نحو هذا محمول على ترك الاولى جمعاً بين الدلائل
ليلين لا يقال لو كان ترك الاولى موجباً للعفو والغفران لكان جميع العبادات الصادرة من النبي صلى الله عليه وآله في محل
العفو والمغفرة لانه لا عبادة الا وفوقها عبادة الا انا نقول لا محذور في ان يكون جميع العبادات في محل العفو والمغفرة فالعفو
والمغفرة انما يكون اذا لزم من ترك الاولى فوات مصلحة او حصول مضرة اقول حمل امثال هذه على ترك الاولى كاحوالهم عليهم السلام
في حال الاكل والشرب والنكاح والجهاد وغيرها فانهم يفعلونها لله سبحانه وحده لكنهم في هذه الحال ليس كحالهم
في الشهود بين يدي المعبود وحال نحن فيها هو وهو نحن وهو هو ونحن نحن فان الحالة الاولى بالنسبة الى الثانية معصية
كما قال حسنات الابرار سيئات المقربين فبدليل الموالف والمخالف بطلت دعوى المخالف بتجويز صدور المعاصي من الانبياء
وان كانت صغيرة لان الصغيرة ليست من ترك الاولى الثالث واقعة آدم عليه السلام فان قوله تعالى وعصى آدم ربه فغوى يدل
صريحاً على انه صدر منه المعصية مع انه نبي بالاتفاق واجاب عنه البيضاوي في كتابه طوالع الانوار بان واقعة آدم قبل نبوته
اذ لم يكن لآدم امة ولا يوجد نبي الا اذا كان له امة ولقوله ثم اجتباه ربه فتاب عليه وهدى اقول وربما توهم بان ما في
العيون عن الرضا عليه السلام في جوابه للمأمون عن قصة آدم عليه السلام يؤيد قول البيضاوي وهو قول الرضا عليه السلام في الجواب
فان الله عز وجل خلق آدم حجة في ارضه وخليفة في بلاده لم يخلقه للجنة وكانت المعصية من آدم عليه السلام في الجنة لا في الارض
لتتم مقادير الله عز وجل فلما اهبط الى الارض وجعل حجة وخليفة عصم بقوله عز وجل ان الله اصطفى آدم ونوحاً
وآل ابرهيم وآل عمران على العالمين وليس كما توهمه المتوهم بل جواب البيضاوي جار على معتقده من ان الانبياء يجوز منهم

المعصية قبل النبوة وانما يعصمون من الكفر والكبائر بعد النبوة واما كلام الرضا صلوات الله عليه فمعناه ظاهر لمسكات
النص واما في الواقع فقد وجد عنهم عليهم السلام ان الحجة قبل الخلق ومع الخلق وبعد الخلق وحين وقعت المعصية من آدم هو نبي
على حواء وقد ورد عنهم عليهم السلام ما معناه انه لم يوجد اثنان الا واحدهما حجة على الآخر ولكن العصمة فائدتها حصول
الاطمينان في التلقي وفي الاداء والتبليغ وفي واقعة آدم عليه السلام وان كان هو حينئذ نبي الا ان المعصية وقعت
منها اولا وهو انما عصى باطاعتها ومعالجتها او متابعة لها فلم يكن ذلك منافيا للعصمة بالنسبة اليها في قبول ادائه
وبلغه فلما اهبط الى الارض وحصلت الكثرة او آن لها ان تحصل عصم لفائدة القبول فقوله عليه السلام لتتم مقادير
الله يعني انه لو بقي في الجنة مع ذريته لم يحصل هذا النظام التام العجيب اذ لم يتميز الخبيث من الطيب الا في الدنيا الارض
ولما جرت عادة لطف الله بعباده انه لا يغير ما بقوم حتى يغيروا ما بانفسهم والمعصوم من حيث هو معصوم لا يقع منه تغيير
فلما اراد الله امضاء مقاديره بما فيه صلاح عباده وتمام نظام بلاده وكله الى نفسه طرفة عين فيقع منه التغيير فيغير الله ما
به من نعمه على حسب مصلحته ففي ما نحن فيه يقع عنه اللطف وغيب عنه الملك المسدد فيعصي وفي الواقع لا يقال انه عصى
من حيث هو معصوم كما هو حال ما نحن بصدده بل انما عصى حين صرف عنه وجه العصمة لتتم مقادير الله عز وجل فليس
كلامه ومراده عليه السلام موافقا لمراد البيضاوي وكلامه فافهم وقال شارح الطوالع ومنهم من اعتذر عن قصة آدم عليه
السلام بان قوله تعالى وعصى آدم ربه فغوى اراد به وعصى اولاد آدم كما في قوله تعالى واسئل القرية والذي يؤكد هذا قوله تعالى
في قصة آدم وحواء فلما اتاهما صالحا جعلا له شركاء فيما اتاهما وبالاتفاق لم يشرك آدم ولا حواء وانما اشرك اولادهما
ومنهم من قال كان ذلك قبل الرسالة فزعم انه كان على سبيل النسيان لقوله ولقد عهدنا الى آدم فنسي واعترض عليه بان
ابليس ذكر آدم وقت الوسوسة امر النهي فقال ما نهاكما ربكما عن هذه الشجرة ومع هذا التذكر يمتنع النسيان وقد اجيب عنه
بانه يجوز ان يكون وقت التذكير غير وقت النسيان والا فلا وجه لقوله تعالى فنسي وايضا عاتبه على ذلك في قوله تعالى
الم انهكما عن تلكما الشجرة وآدم وحواء اعترفا بالزلة وقالا ربنا ظلمنا انفسنا فقبل الله توبتهما فقال الله تعالى فتاب
عليه وهدى وكل ذلك ينافي النسيان ومنهم من سلم ان آدم كان متذكرا للنهي لكنه اقدم على التناول بالتاويل وهو من
وجوه احدها زعم النظام ان آدم فهم من قوله تعالى ولا تقربا هذه الشجرة الشخص وكان المراد النوع وكلمة هذه كما تكون
اشارة الى الشخص فقد تكون اشارة الى النوع كقوله صلى الله عليه وآله هذا وضوء لا يقبل الله الصلوة الا به وثانيها
ان النهي وان كان ظاهرا في التحريم لكنه ليس نصا فيه وصرفه عن الظاهر لدليل عنده وبالجملة اذا تعارضت الادلة فلا
خلاص الا بالتاويل او التوقيف انتهى اقول قول من قدر في الكلام مضافا كما في قوله تعالى واسئل القرية اي واسئل
اهل القرية وان كان احتمالا لا يمنعه اللفظ لكنه مخالف لما في الواقع فان اولاد آدم لم يقع منهم الاكل من الشجرة شجرة
الحل بعد ان نهاهم الله عنها ولم يكن في تلك الامر آدم وحواء بخلاف ما نحن به من الآية الثانية فان جعل الشركاء لله
وقع من الاولاد وذلك صحيح نعم لو فسرت الآية الاولى بما ذكره اهل التاويل وعلماء الصناعة الفلسفية ان المراد بالشجرة
حب الدنيا ورياستها وزينتها او علم الاكسير امكن التاويل بحذف مضاف لان اهل التاويل يجعلون الاكل من الشجرة المشار اليها
في الشريعة الى ما ذكرنا من خصوص علم الصناعة او مطلق حب الدنيا وهذا التاويل على فرض قبوله لا يدفع القول
في آدم وحواء الا على حصر معنى الآية التاويل وهو باطل فان المعنى الظاهر مراد قطعا وواقع وانما الكلام في المعنى
التاويلي الذي هو مراد ايضا واما من زعم انه بعد الرسالة وكان العصيان من آدم وحواء على سبيل النسيان فغير مسلم اما
اولا فلما تقدم من الادلة الشاملة لما قبل الرسالة وبعدها بعدم جواز صدور الذنب من المعصوم عمدا او سهوا فالحمل
على ذلك غير صحيح ولو تنزلنا لكان ما قبل البعثة اولى منه بعدها وان كان نسيانا كما مر في قول الرضا عليه السلام لانه
قبل البعثة لا يحدث منه عظيم منافاة لمقتضى العصمة على ما يعرف عامة الناس واما على مقتضى الادلة وحكمها فلا يجوز
قبلها ولا بعدها ومع هذا فقد وردت الاخبار عن الائمة الاطهار عليهم السلام ان نسي في الآية بمعنى ترك وهو في
قول من فر من نسبة المعصية الى العصيان فان النسيان ايضا من المعصوم قبيح لمنافاته لفائدة العصمة فان قلت نعم ولكنه
اقل قبحا من النسيان بمعنى الترك فلا يصار الى الاقبح قلت لا حاجة تدعو الى المصير الى شيء منهما ولم اذكره للمصير اليه وانما
ذكرته معارضة لمن التجأ اليه حتى سهل عليه نسبة المعصية بعد الرسالة ولو لا حمل على النسيان لما قال به بعد الرسالة

فان

٢٦

فان قلت لم قلت انه لا حاجة تدعو الى المصير الى شيء منهما وانت تروي ان النسيان بمعنى الترك وهو يدل على عدم
الصبر قلت لم اصر اليه في هذا المعنى وانما اصير اليه فيما روي بمعنى انه لما كان مع النبيين اولي العزم في الذر الاول
بل يختص به النبيون السابقون امنوا به عن بصيرة وآدم امن به من غير بصيرة ولا فهم له ولم يجد له وجد لكفر فسمي
النبيون المؤمنون عن معرفة باولي العزم ولم تكن تلك المرتبة لآدم فقال الله تعالى ولقد عهدنا الى آدم من قبل
فنسي اي فترك بمعنى لم يفهم ولم يجد له عزما وثباتا وصبرا كما كان لاولي العزم عليهم السلام فان قلت لعل ما ذكرت
مخصوص بتلك الواقعة قلت الظاهر انه ليس بخاص بها بل هو المراد بقرينة ما دل على تذكره كما يأتي في اجوبة القوم
وان تكلمنا هناك على ما يناسب المقام وهذا قال الشارح واعترض عليه بان ابليس ذكر آدم وقت الوسوسة امر
النهي فقال ما نهاكما ربكما عن هذه الشجرة ومع هذا التذكير يمتنع النسيان وقد اجيب عنه بانه يجوز ان يكون وقت
التذكير غير وقت النسيان اقول هذا الاحتمال قائم بل هو الظاهر لان قول ابليس انما يذكر آدم النهي حال
الوسوسة والتزيين وهو غير وقت النسيان لان وقت النسيان هو وقت الاكل لكن قول المجيب والا فلا وجه
لقوله تعالى فنسي فيه انه وان سلمنا ان وقت التذكير والوسوسة غير وقت النسيان الذي هو وقت الاكل لكن لا نسلم
الا وجه لقوله تعالى فنسي بل له وجه وهو ان نسي بمعنى ترك كما هو مذكور في اللغة ومنه النسيئة بمعنى التاخير فان
قلت ان الظاهر هنا النسيان المذكور الذي محو الصورة من الحافظة لانه اشهر الفردين قلت ان باقي الآية وهو قوله ولم
نجد له عزما يشعر بانه فعل ما فعل ذاكرا للنهي والا لم يحسن ان يقال في حقه ولم نجد له عزما وايضا حين عاتبهما اعترفا
بالتقصير والزلة ولو كان فعلهما عن نسيان وعدم عمد لكان الاعتذار به اولى واقرب للمسامحة فان قلت انما اعترفا
طلبا للصفح من الكريم والمعتذر بالنسيان غير طالب للصفح قلت ان الاعتذار بالذنب طلب للصفح مع عدم تعظيم
تقصيره وهو ابلغ من الاول واقرب للرحمة واما قول من سلم ان آدم عليه السلام كان متذكرا للنهي لكنه اقدم على التناول بالتاويل
الى اخر احتجاجه فهو مردود وهو احتجاج قوي ومعناه ما مر دي على جهة الاختصار والاقتصار انه لما امتنع ابليس
من السجود لآدم وطرد من الجنة كان لا يقدر على الصعود اليها بنفسه وانما يدخل في فم الحية حتى تصعد به الى الجنة فكان يوسوس
لآدم بالاكل من الشجرة وهو في فم الحية ويتوهم آدم ان الحية هي التي تكلمه فلم يقبل منها ومضى الى حواء وذكر لها ذلك فلم تقبل
منه فقال لهما ابليس انما نهاكما عن الاكل من الشجرة التي اشار اليها وفي الجنة امثالها كثيرة فكلا من غير المشار اليها ونوع الشجرة
واحد كلها شجرة الحل فابت فقال ان الله تعالى نهاكما عن الاكل وبعد ذلك النهي رخص لكما قالت لو صدرت عن الله تعالى
رخصة لوصلت الى نبيه آدم فقال لها هذه الشجرة واشار الى غيرها اشار الله تعالى اليها عليها حرس من الملائكة يحرسونها
فامضي اليها فان منعتك الملائكة الحارسون فاعلمي ان النهي باق وان لم يمنعوك فاعلمي ان النهي ارتفع فمضت الى الشجرة فهمت
الملائكة الحارسون بمنعها فاوحى الله اليهم ان امسكوا فاني انما جعلتكم حرسا عن غير العقلاء واما العقلاء فقد وكلتهم الى
عقولهم فاتت الى الشجرة فلم تمنعها الملائكة فاكلت منها فمضت الى آدم فاخبرته بالقصة فان النهي ارتفع وانها اكلت فمضى
آدم واكل ولم ياكلا من نفس الشجرة التي نزل الوحي بالاشارة اليها بخصوصها فتوجيه النظام موافق في المعنى لما يفهم من هذه
الرواية التي نقلتها بالمعنى مقتصرا على ما فيه الاستشهاد وهو توجيه متجه ويرجع الى ترك الاولى وهو ليس بذنب في الحقيقة
نعم يسمى معصية وذنبا وسيئة اذا صدر من اصحاب المراتب العالية في القرب من الله عز وجل كالنبيين ولهذا ورد حسنات
الابرار سيئات المقربين وذلك انه قد روي عن جعفر بن محمد عليهما السلام انه قال لنا مع الله حالات نحن فيها هو وهو نحن
وهو هو ونحن نحن وهذا هو معنى ما ذكره الحجة عليه وعلى آبائه السلام في دعاء شهر رجب قال فجعلتهم معادن لكلماتك
واركانا لتوحيدك وآياتك ومقاماتك التي لا تعطيل لها في كل مكان يعرفك بها من عرفك لا فرق بينك وبينها الا
انهم عبادك وخلقك الدعاء وهذه اعلى مراتب القرب فهم عليهم السلام في هذه الحالة بالنسبة الى فعل الله ومشيته مثل
الحديدة المحماة في النار فانه لا فرق بينها في الاحراق وبين النار لانها محل فعل النار وهم عليهم السلام في هذه الحال محال مشية الله
وهم عباد الله وخلقه ولهم حالات هي دون هذه وهي حالة عباداتهم واكلهم وشربهم ونكاحهم وما اشبه هذا وهي وان كانت
حسنات يثابون عليها وقد امرهم بها الا انها بالنسبة الى الحالة الاولى معاص وغفلات عن الحضرة الالهية فهم يستغفرون
منها وان لم تكن ذنوبا حقيقية ومثال ذلك الرجل المقرب عند السلطان فانه اذا كان بين يديه لا يحسن منه ان ياكل

وبشرب وينكح وان كان برضاه بخلاف ما اذا مضى عن مجلسه فانه يفعل ما يشاء مما لا يسخط السلطان ولا عيب فيه ولكن حالة الاولى افضل واجل من الحال الثانية فاذا فهمت هذا ظهر لك ان ما ينسب الى الانبياء من ترك الاولى وانهم يعدونه ذنوبا وان الله سبحانه يعاتبهم على فعل ذلك لقربهم من حضرة مناجاته ومن زعم ان النهي وان كان ظاهرا في التحريم لكنه ليس نصا فيه الى آخر كلامه يريد بالتاويل الحمل على ترك الاولى وهو استدلال صحيح من دليل المجادلة بالتي هي احسن في الظاهر وقوله او التوقيف تردد منه بين مقتضى الادلة وهو الحمل على ترك الاولى وبين مقتضى الاعتقاد من اثبات العصمة الحقيقية اما قبل النبوة او بعدها او نسيانا لان اصل هذا ميل الى المعتقد لا بصحيح الدليل وهو الذي اشار اليه سبحانه بقوله واما الذين في قلوبهم زيغ فيتبعون ما تشابه منه ابتغاء الفتنة وابتغاء تاويله يعني ان الذين لا يطلبون محض الحق وانما يطلبون تصحيح غرضهم واعتبار طريقتهم وان خالف مقتضى الادلة فيتكلف ما يغالط به الخصم وان كان يعلم انه ليس بدليل وكذا تردد هذا الزاعم بعد ما افاده الدليل الى صحيح التاويل فافهم فتصل ومن الوجوه التي عارض بها القائلون بجواز صدور الذنب عن الانبياء عليهم السلام ادلة المانعين قول ابرهيم عليه السلام هذا ربي فانه كفر وقد صدر عن ابرهيم وهو نبي بالاتفاق اجاب بان قول ابراهيم هذا ربي على سبيل الفرض فانه من وادي ابطال قول بفرضه ولا تم تبطله اقول ان هذا الجواب صحيح وان كان بجهل الخصم او بيانه انه كان في زمانه طائفة يعبدون الزهرة وطائفة يعبدون القمر وطائفة يعبدون الشمس فاتى الى العابدين للزهرة فلما طلعت الزهرة قال لهم هذا ربي على جهة الانكار اظهره في صورة الاقرار ليميلوا اليه ويقبلوا بيانه لانهم لا يتهمونه فلما مالوا اليه في جوابه واحبوه وافلت الزهرة قال لهم ما احب هذا فقالوا له لم قال لانه افل وانتقل من مكان الى مكان والرب لا يجوز ان يغيب ولا ينتقل لانه اذا غاب وانتقل فارق مربوبه واذا فارقه اضمحل مربوبه ولو كان هذا الكوكب ربا لكان حين افل هبط مربوبا به فلما بين لهم بطلان اعتقادهم انتقل الى العابدين للقمر وفعل لهم مثل الاولين ثم انتقل الى عبدة الشمس وفعل معهم مثل ما فعل بعبدة الكوكب والقمر هذا مراد المجيب والظاهر ان هذا الاحتمال الذي افاده ابعد من ظاهر اللفظ بدلالة الايات التي بعد تلك القصة وهي قوله تعالى وتلك حجتنا آتيناها ابرهيم على قومه فانه دال على ان ابراهيم فعل ذلك ليبين لهم كيفية الاستدلال على معرفة المعبود عز وجل واذا كان ارجح او مساويا ابطل استدلال الخصم مع معارضة الادلة الصحيحة الصريحة له ومن الوجوه التي عارض بها الخصم قول ابرهيم عليه السلام بل فعله كبيرهم هذا وهو كذب والكذب ذنب فقد صدر من النبي ذنب اجاب عنه بوجهين احدهما ان ابرهيم قال هذا القول على سبيل الاستهزاء بالكفار كما لو قلت لصاحبك وهو امي ويعتقد انه قادر على الكتابة انت كتبت هذا على سبيل الاستهزاء وثانيهما ان اسناد الفعل الى الكبير اسناد الفعل الى السبب لان تعظيم الكفار للصنم حمل ابرهيم على ان يجعله جذاذا اقول وفيه وجه ثالث وهو تقديم الجزاء على الشرط والمعنى ان كانوا ينطقون فقد فعله كبيرهم هذا فقدم الجزاء على الشرط ايهاما لهم وتنبيها لهم الا انهم اذا كانوا لا ينطقون بل هم جماد فانهم لا ينفعونهم شيئا ولا يضرونهم فلم يعبدون ما لا ينفعهم شيئا ولا يضرهم فلما نبههم تنبهوا فقالوا لانفسهم انكم الظالمون ثم رجعوا عن التنبيه الى اتباع طريقة آبائهم والى العصبية ولو لم ينسب لهم الفعل الى الكبير لما تنبهوا على خطائهم في عبادتهم للاصنام وان كانوا لا ينتفعون بذلك ولكن اقامة للحجة عليهم ولاجل هذه الفائدة قيل ان هذا الوجه اظهر من الاولين وعلى الاحتمال فان هذه الاحتمالات لا اقل ان تكون مساوية فتبطل بها معارضة الخصم ومن الوجوه نظر ابرهيم عليه السلام في النجوم ليعلم حاله من تاثير النجوم لقوله تعالى فنظر نظرة في النجوم فقال اني سقيم والنظر في النجوم من هذا الوجه حرام وقوله تعالى اني سقيم كذب لانه لم يكن سقيما والكذب ذنب اجاب ان نظر ابرهيم في النجوم ليس ليعرف حاله من تاثير النجوم بل نظره في النجوم كان للاستدلال والتعرف من صنعه تعالى والنظر من هذا الوجه طاعة لقوله تعالى ويتفكرون في خلق السموات والارض وبان قوله تعالى اني سقيم يجوز ان يكون من سقم حال او من سقم متوقع في الاستقبال اقول ان النظر في علم النجوم لتعرف حاله ليس بحرام مطلقا وانما الحرام اذا نظر باعتقاد انها مؤثرة وليس في الاية ما يدل على ذلك فتحمل المعارض نظره على الاعتقاد غير مراد ودون اثباته خرط القتاد وانما الواقع في المسئلة ان الاسباب جعلها الله سبحانه اسبابا ومعنى جعلها اسبابا انه عز وجل يفعل بها المسببات كبذر الحنطة في الارض وتنقية الارض وتغطيته لئلا

۲۳

ياكله الطير ويسقيه بالماء فانها اسباب جرت عادة الله انه لا يوجد الزرع للحنطة بدون ذلك لانه مستقل سبحانه بالزرع بدون الاسباب كما يعتقده صاحب الاعراض وصاحب الجواب لانه سبحانه اذا اراد ان ينبت النبات من الحنطة فلا بد من تهيئة الاسباب اما كما ذكرنا مثلا واما غيرها فانه مسبب الاسباب والا لم تكن الاسباب اسبابا وليس ذلك لعجز في القدرة ولكن لعجز في المقدور عن قبوله للايجاد بغيرها كما جعل علة الشيء من الاجسام المادة والصورة فلا يمكن ايجاد جسم مادي بلا مادة وصورة وذلك لعجز المصنوع بدون ذلك ولذا صرح سبحانه بالرد على من ادعى ان له ولدا فقال انى يكون له ولد ولم تكن له صاحبة لانه لو خلق ولدا لم يكن ولدا بل هو من سائر خلقه ولا يكون حتى يتولد من اب وام ظاهرين او باطنين او احدهما ظاهر والاخر باطن مثل زيد من اب وام ظاهرين ومثل آدم من اب وام باطنين وهما المادة والصورة ومثل عيسى من اب باطن وهو المادة المتخلقة من نفخ روح القدس ومن ام فان الله تعالى امر جبرئيل الامين فاستل من لطيف الارض سلالة قد وقع عليها من شجرة المزن التي في الجنة نطفة استجنت في باطنها كما استجنت النطفة التي من شجرة المزن في الرائحة المستجنة في النطفة نطفة المني فنطفة شجرة المزن استجنت في الرائحة والرائحة تعلقت بلطيف السلالة المشار اليها فانبثت تلك السلالة في الهواء كانبثاث الذر والغبار في الهواء فنفخ منه جبرئيل عليه السلام في جيب مريم فتكون عيسى من تلك النطفة التي هي المادة وهي الاب الباطن مع ما من مريم عليها السلام من القابلية وهي الصورة التي هي الام الباطنية ولاجل هذا قال الله تعالى سبحانه ان مثل عيسى عند الله كمثل آدم خلقه من تراب ثم قال له كن فيكون اي خلق عيسى من تراب كما خلق آدم من تراب فقال له كن فيكون كما قال لآدم وليس المعنى ان مثل عيسى عند الله كمثل آدم في انه يقول كن فيكون بدون خلقه من تراب كيف وعيسى خلق من صلب آدم ولكنه حين مسح على ظهر آدم واخرج الذرية خاف الذر منه من ظهور ابائهم وكلفهم جعلهم في صلبه ولم يرجع عيسى فلذا سمي المسيح لانه قد بقي عليه اثار المسح والحاصل انه لا بد في الاشياء من اسبابها فلو لم يكن في الاسباب مدخل في الايجاد اصلا كما يزعمه الاشعري لما كان لايجادها لتسميتها اسبابا فائدة ولا نقول انها هي المؤثرة بدون الله تعالى بل نقول الله سبحانه يفعل بها ما يشاء من مسبباتها ويستحيل قبول الايجاد بدون قابل المادة والصورة علتان والفعل علة الفاعلية وبالجملة ليس هذا محل بيان هذه المسئلة الا انا نقول ان الله سبحانه جعل النجوم وما في العالم العلوي اسبابا يفعل بها فهي مؤثرة بالله في المسببات فان الماء والارض والفصل جعلها الله اسبابا للنبات فيها ينبت النبات به كانت اسبابا لكون البذر قابلا للزرع وان تأملت قوله تعالى انى يكون له ولد ولم تكن له صاحبة بعقلك طالبا للحق غير ملتفت الى مذهبك ظهر لك ما اشرت اليه واذا نظرت الى جميع الاشياء رأيتها جارية على نحو ما ذكرنا لم يخلق شيئا بغير سبب وذلك لعجز المخلوق عن قبول الايجاد بدون الاسباب فان قلت لو شاء الله تعالى خلق ما شاء بغير سبب لانه سبب من لا سبب له وسبب كل ذي سبب ومسبب الاسباب من غير سبب قلت هو سبحانه كذلك وفوق ذلك لكن المخلوق لا يقدر بدون الاسباب المخلوقة فاذا اراد سبحانه سبب الاسباب وقوله سبب كل ذي سبب ومسبب لا سبب له انه يسبب الاسباب لما لا سبب له من غير سبب قديم بل هو بفعله تعالى يخترع الاسباب لما يريد من ايجاده فافهم فنظره عليه السلام في النجوم من هذا النحو فان الله سبحانه جعل الكواكب والافلاك والبروج وجميع المنازل والحركات اوقاتا واسبابا لما يفعل مثل ارتفاع الشمس جعله سببا لفصل الربيع فانها بحرارتها تسخن وبرطوبة فصل الشتاء وحرارتها تحصل الحرارة والرطوبة في العالم السفلي اللتان هما علة الكون لان الاسباب جعلها اعضادا للمسببات وهو الفاعل بتلك الاسباب والمحرم من علم النجوم هو اعتقاد انها مؤثرة بدون الله واما بالله فقد نص سبحانه على نظائره فقال في حق عيسى على محمد وآله وعليه السلام واذ تخلق من الطين كهيئة الطير باذني فتنفخ فيها فتكون طيرا باذني وتبرئ الاكمه والابرص باذني واذ تخرج الموتى باذني وكل هذا مثل ما قلنا اذ لا فرق بين عيسى وبين الجمادات كالماء والارض للنبات وايضا المحرم من علم النجوم اعتقاد التاثير بما ظهر له من الاشياء وان كان بالله سبحانه لانه لا يحيط بجميع الاسباب ولهذا ورد انه هذا علم لا يعلمه الا اهل بيت في الهند فمثل ابرهيم عليه السلام يحيط بالقدر الذي يكون تاما في السببية للايجاد فاذا نظر عرف علة التاثير ولم يبق عليه من الجزم بايجاد الله للمسبب عند ما يعلم من الاسباب الا ما لله في ايجاده البداء فانه قبل ان يوجده له ان لا يوجده لما يحدث من الموانع اذا شاء وحينئذ يحصل لابرهيم عليه السلام علم بوقوع المسبب عن تلك

وقف

المستبا بالله سبحانه كما يحصل لك حين رايت الجبل اليوم ومضيت عنه العلم بانه باق على حجريته لم يقلبه الله ذهبا ولو شاء تعالى انقلب في هذا العلم العادي بما كان يحصل لاهل العصمة عليهم السلام بالسكوت عن الاشيا المستنكر لذلك بالله سبحانه الذي جعلها مستكرة به تعالى وغير المعصومين لا يحصل لهم ذلك العلم لعدم احاطتهم بقواعده كما كان دانيال عليه السلام يحصل له العلم القطعي من علم الرمل غير المعصومين اجمعوا بانه من غير المعصوم لا يفيد الا الظن وانه يفيد القطع من المعصوم وذلك لان علوم المعصومين عن الوحي عن الله سبحانه بواسطة الملك ثم مع هذا مؤيدون بروح القدس فيحصل لهم القطع لا يتوقف احدهم على شيء في حصول القطع الا على البدا فانهم يعلمون ان الله عز وجل يمحو ما يشاء ويثبت وهم يعلمون ان كل شيء قائم بامر الله فالاشيا انما تؤثر بل انما هي شيء بالله اي بالله وبما اقامها وحفظها من امره فهي به تعالى وبامره شيء وهي به تعالى وبامره تؤثر وليس كما يتوهم المفوضة ولا الجبرية فالنظر في النجوم ليس حراما فاذا عرفت ما بينا لك ظهر لك ان الجواب المذكور سابقا المنقول عن شارح الطوالع ليس بشيء بل الجواب هذا وهو المروي من اخبار اهل بيت محمد صلى الله عليه وآله بالمعنى لانه قوله تعالى فقال اني سقيم متفرع على نظره في النجوم واما قوله اني سقيم فليس بكذب لانه سقيم القلب مما ظهر له الحق من فعالهم وعبادتهم الاصنام فلما خرجوا العيدهم واراد منه ان يخرج معهم قال لهم اني سقيم وهو يريد اني سقيم القلب من افعالكم ولا اقدر على الخروج حتى اشفي قلبي من اصنامكم بتكسيرها وكلامه مطابق للواقع ولاعتقاده ولارادته فهو صدق ولا يراد من الصدق الا مطابقة الكلام للواقع بعقد المتكلم وارادته من لفظه ودلالة لفظه لا على ما يفهم السامع لان فهم السامع من الكلام مطابقة للواقع لا يجعله صدقا بخلاف ارادة المتكلم وقصده ولهذا لما قال المنافقون لمحمد صلى الله عليه وآله نشهد انك لرسول الله قال الله والله يعلم انك لرسوله فعلم الله من هذا الكلام مطابقته للواقع ولكنهم لم يريدوا بكلامهم مطابقته للواقع لعقد قلوبهم انفسهم على خلافه فجعل الله كلامهم كذبا لعدم ارادتهم المطابقة فقال الله تعالى والله يشهد ان المنافقين لكاذبون وانما امر بالتورية في بعض الواقعات تفصيا من الكذب ولو كانت التورية كذبا لما وجبت في مواضعها احترازا من الكذب فانهم ان كنت تفهم فصل ومن الوجوه التي عارضها المخالفون ادلة الموافقين اخفاء يوسف عليه السلام حريته عن بيعه فانه كتمان للحق وكتمان الحق ذنب اجاب بانما اخفى يوسف حريته لاشعاره بالقتل ان اظهر حريته وكان قبل نبوته اقول انما اخفى يوسف حريته دفعا للقتل فانه نقل انهم خاطبوه بلغتهم والسيارة لا يعرفون لغتهم وقالوا له ان لم تعترف عندهم بانك في لنا والا قتلناك فاعترف لهم عند السيارة بذلك الا انه اعترف لهم بانهم سادقون تورية لانهم لو لم يعترف قتلوه فهم صادقون في عبيدهم وذكر ابن عباس انه سكت واكثر المفسرين ان اخوته اتوا الرفقة وقالوا هذا غلام ابق منا فاشتروه وسكت يوسف مخافة ان يقتلوه وانت خبير بان السكوت ليس قولا ولا يدل على القول ولا على الرضا لانه اعم منه فلا يفهم منه كتمان الحق بوجه من الوجوه فلا يكون ذنبا ولا حاجة الى تخصيصه بما قبل النبوة ومن الوجوه هم يوسف لزنا لقوله تعالى ولقد همت به وهم بها والهم بالزنا ذنب اجاب عنه بان هم يوسف حبلي لان ميل الرجل الى المراة الجميلة ليس بنقص في حق الرجال بل صفة محمودة غير اختيارية انتهى اقول هذا الجواب يراد ما لا يدل لفظه عليه كلا لان ظاهر لفظه ان هذا الهم نقص بل المراد كما قيل همه ميل الطبع ومنازعة الشهوة لا القصد الاختياري وذلك مما لا يدخل تحت التكليف بل الحقيق بالمدح والاجر الجزيل من الله من يكف عن الفعل عند قيام هذا الهم او مشارفة الهم كقولك قتلته لو لم اخف الله وعن الرضا عليه السلام في جوابه للمامون لقد همت به ولولا ان راى برهان ربه لهم بها كما همت به لكنه كان معصوما والمعصوم لا يهم بذنب ولا ياتيه ولقد حدثني ابي عن الصادق عليه السلام انه قال همت بان يفعل وهم بان لا يفعل وروي همت بان يفعل وهم بان يضربها وانا تاملت هذه المحامل خصوصا المروية ظهر لك انه ما هم ولا مالت نفسه حاشى نبي الله من القبيح كما قال الرضا عليه السلام لكنه كان معصوما والمعصوم لا يهم بذنب ولا ياتيه وليس عند اهل البيت عليهم السلام فرق بين ما قبل النبوة وما بعدها كما يظهر من كلام الرضا عليه السلام وما احسن ما قيل وقيل انه للرازي ان الذين لهم تعلق بهذه الواقعة هم يوسف والمراة وزوجها والنسوة والشهود ورب العالمين وابليس وكلهم قالوا ببراءة يوسف عن الذنب فلم يبق لمسلم توقف في هذا الباب اما يوسف فقوله هي راودتني عن نفسي وقوله رب السجن احب الي مما يدعونني اليه واما المراة فلقولها ولقد راودته عن نفسه فاستعصم وقالت الآن حصحص الحق انا راودته عن نفسه واما زوجها فلقوله انه من كيد

فصل

كن ان كيدكن عظيم واما النسوة فلقولهن امراة العزيز تراود فتيها عن نفسه قد شغفها حبا انا لنريها في ضلال مبين وقولهن حاش لله ما علمنا عليه من سوء واما الشهود فقوله تعالى وشهد شاهد من اهلها الآية واما شهادة الله بذلك فقوله عز وجل من قائل كذلك لنصرف عنه السوء والفحشاء انه من عبادنا المخلصين واما ابليس فقوله لاغوينهم اجمعين الا عبادك منهم المخلصين فقد اقر ابليس بانه لم يغوه وعند هذا نقول لهؤلاء الجهال الذين نسبوا الى يوسف عليه السلام الفضيحة ان كانوا من اتباع دين الله فليقبلوا شهادة الله بطهارته وان كانوا من اتباع ابليس وجنوده فليقبلوا اقرار ابليس بطهارته وقال الزمخشري في الكشاف بعد ان ذكر الاقوال الحشوية في هم يوسف فانهم من قال همت بمخالطته وهم بمخالطتها ومنهم من قال ان يوسف حل الهميان وجلس منها مجلس المجامع ومنهم من قال بانه حل تكة سراويله وقعد بين شعبها الاربع وهي مستلقية على قفاها وفسر البرهان بانه سمع صوتا اياك واياها فلم يكترث له فسمعه ثانيا فلم يعمل به فسمعه ثالثا اعرض عنها فلم يجع فيه حتى مثل له يعقوب عاضا على انملته وقيل ضرب بيده في صدره فخرجت شهوته من اناملة وقيل كل ولد يعقوب له اثنا عشر ولدا الا يوسف فانه ولد له احد عشر ولدا من اجل ما نقص من شهوته حين هم وقيل صيح به يا يوسف لا تكن كالطاير كان له ريش فلما زنى قعد لا ريش له وقيل بدت كف فيما بينهما ليس لها عضد ولا معصم مكتوب فيها وان عليكم لحافظين كراما كاتبين فلم ينصرف ثم راى فيها ولا تقربوا الزنى انه كان فاحشة ومقتا وساء سبيلا فلم ينته ثم راى فيها واتقوا يوما ترجعون فيه الى الله فلم ينجع فيه فقال الله لجبرئيل ادرك عبدي قبل ان يصيب الخطيئة فانحط جبرئيل وهو يقول يا يوسف اتعمل عمل السفهاء وانت مكتوب في ديوان الانبياء وقيل راى تمثال العزيز وقيل قامت المراة الى صنم كان هناك فسترته وقالت استحي منه ان يرانا فقال استحيت ممن لا يسمع ولا يبصر ولا استحي من السميع البصير العليم بذات الصدور وقال الزمخشري وهذا ونحوه مما يورده اهل الحشو والجبر الذين دينهم بهت الله وانبيائه واهل العدل والتوحيد ليسوا من مقالاتهم ورواياتهم بحمد الله بسبيل ولو وجدت من يوسف عليه السلام ادنى زلة لنعيت عليه وذكرت توبته واستغفاره كما نعيت على آدم صلوات الله عليه زلته وعلى داود وعلى نوح وعلى ايوب وعلى ذي النون وذكرت توبتهم واستغفارهم كيف وقد اثنى عليه وسمي مخلصا فعلم بالقطع انه ثبت في ذلك المقام الاخص وانه جاهد نفسه مجاهدة اولي القوة والعزم ناظرا في دليل التحريم ووجه القبح حتى استحق من الله الثناء فيما انزل من كتب الاولين ثم في القرآن الذي هو حجة على سائر كتبه ومصداق لها ولم يقتصر الا على استيفاء قصته وضرب سورة كاملة عليها ليجعل له لسان صدق في الآخرين كما جعل لجده الخليل ابراهيم وليقتدي به الصالحون الى آخر الدهر في العفة وطيب الازار والتثبت في مواقف العثار فاخزى الله اولئك في ايرادهم ما يؤدي الى ان يكون انزال الله السورة التي هي احسن القصص في القرآن العربي المبين ليقتدي بنبي من انبياء الله في القعود بين شعب الزانية وفي حل تكته للوقوع عليها وفي ان ينهاه ربه ثلاث كرات ويصاح به من عنده ثلاث صيحات بقوارع القرآن وبالتوبيخ العظيم وبالوعيد الشديد وبالتشبيه بالطائر الذي سقط ريشه حين سفد غير انثاه وهو جاثم في مربضه لا يتحلحل ولا ينتهي ولا يتنبه حتى يتداركه الله بجبرئيل وباجباره ولو ان اوقح الزناة واشطرهم واحدهم حدقة واجلحهم وجها لقي بادني ما لقي به نبي الله مما ذكروا لما بقي له عرق ينبض ولا عضو يتحرك فيا له من مذهب ما افحشه ومن ضلال ما ابينه انتهى كلام الكشاف فتدبر في كلام من لم ينظر الى الخصوص مذهب كالرازي والى كلام الزمخشري وان كان من العدلية الا ان ما نقله عنهم حق وما قال فيهم حق والحمد لله رب العالمين ومن الوجوه التي عارضوها جعل يوسف سقايته في رحل اخيه ليتهمهم بالسرقة وذلك خيانة والخيانة ذنب اجاب بان ذلك بموافقة اخيه ليقيم عنده فلا يكون خيانة فلا يكون ذنبا اقول هذا الجواب حسن في نقض هذه المعارضة ويقال بان ذلك شيء فعل بامر الله تعالى لقوله تعالى كذلك كدنا ليوسف ما كان لياخذ اخاه في دين الملك الا ان يشاء الله الآية فلا يكون فعل ما امر الله به ذنبا ومن الوجوه التي عارضوها ما صدر عن اخوة يوسف في القائه في غيابة الجب وايذائه وكذبهم بان الذئب قد اكل يوسف وكل هذا ذنب اجاب بانا لا نسلم ان اخوة يوسف انبياء ولئن سلم انهم انبياء فما صدر منهم لم يكن حال نبوتهم اقول الجواب بانهم ليسوا بانبياء هو الجواب واما الجواب عن فرض التسليم فمبني على مذهبه كما هو طريقته في تاييد مذهبه ووجه فرض التسليم ان بعضا قال بنبوتهم مستدلا بقوله تعالى قولوا آمنا بالله وما انزل الينا وما

انزل الى ابرهيم واسمعيل واسحق ويعقوب والاسباط وما اوتي موسى وعيسى الآية والمراد بالاسباط اخوة يوسف
وما انزل اليهم هو الوحي والمشهور بينهم المعروف عندهم انهم ليسوا انبياء ففي العياشي عن الباقر عليه السلام انه
سئل هل كان ولد يعقوب انبياء قال لا ولكنهم كانوا اسباطا اولاد الانبياء لم يكونوا يفارقوا الدنيا الا سعداء
تابوا وتذكروا ما صنعوا فاذا انما المراد بما انزل اليهم قبل الصحف صحف ابرهيم بمعنى انهم يعملون بها واقاموها بعد
نوبتهم وقيل المراد من يولد منهم من الانبياء بعد يوسف فعلى ما هو الظاهر ليس لمعارضتهم بهذا الوجه معنى الا تكثير
سواد الادلة ترويجا لفتنتهم فصل ومن الوجوه التي عارضوا بها قصة داود عليه السلام والطمع في امراة اخيه اوريا كما قال
الله تعالى على لسان الملائكة ان هذا اخي له تسع وتسعون نعجة ولي نعجة واحدة فقال اكفلنيها وعزني في الخطاب فصل
وكل ذلك ذنب اجابوا بان قصة داود عليه السلام لم تثبت صحتها على ما ذكروه والاية لم تدل على ما ذكروه بل يحتمل غيره هذا
حال عصمة الانبياء بعد الوحي اما قبل الوحي فالاكثرون منعوا جواز الكفر وافشاء الكذب والاصرار على الذنب لئلا
تزول عن النبي الثقة بالكلية وجوزوا صدور المعصية منه على سبيل الندور كقصة اخوة يوسف والروافض اوجبوا
عصمة الانبياء من الكذب والمعاصي مطلقا كبيرة او صغيرة عمدا او سهوا قبل البعثة او بعدها انتهى ما نقله من شرح
الطوالع اقول ما ذكره المجيب من ان قصة داود عليه السلام لم تثبت على ما ذكروه صحيح لان ذلك من روايات الحشوية الذين
يفترون على الله الكذب بل الثابت من قصته ما رواه في العيون عن الرضا عليه السلام قال واما داود فما يقول من قبلكم فيه
فقيل ان داود عليه السلام كان يصلي في محرابه اذ تصور له ابليس على صورة طير احسن ما يكون من الطيور فقطع داود عليه السلام
صلاته وقام لياخذ الطير فخرج الطير الى الدار فخرج داود في اثره فطار الطير الى السطح فصعد في طلبه فسقط الطير في دار
اوريا بن حنان فاطلع داود في اثر الطير فاذا بامراة اوريا تغتسل فلما نظر اليها هويها وكان قد اخرج اوريا في بعض غزواته
فكتب الى صاحبه ان قدم اوريا امام التابوت فقدم فقتل اوريا وتزوج داود عليه السلام بامرأته فضرب الرضا عليه السلام بيده
على جبهته وقال انا لله وانا اليه راجعون لقد نسبتم نبيا من انبياء الله تعالى الى التهاون بصلاته حتى خرج في اثر الطير ثم
بالفاحشة ثم بالقتل فقيل يا ابن رسول الله فما كان خطيئته فقال ويحك ان داود عليه السلام انما ظن ان ما خلق الله عز وجل خلقا
هو اعلم منه فبعث الله عز وجل اليه الملكين فتسوروا المحراب فقالا خصمان بغى بعضنا على بعض فاحكم بيننا بالحق ولا تشطط
واهدنا الى سواء الصراط ان هذا اخي له تسع وتسعون نعجة ولي نعجة واحدة فقال اكفلنيها وعزني في الخطاب فعجل داود
عليه السلام على المدعى عليه فقال لقد ظلمك بسؤال نعجتك الى نعاجه ولم يسئل المدعي البينة على ذلك ولم يقبل على المدعى
عليه فيقول له ما تقول فكان هذا خطيئة رسم حكم لا ما ذهبتم اليه الا تسمع الله عز وجل يقول يا داود انا جعلناك خليفة
في الارض فاحكم بين الناس بالحق الى آخر الآية فقيل يا ابن رسول الله فما قصته مع اوريا فقال الرضا عليه السلام ان المراة في ايام
داود عليه السلام اذا مات بعلها او قتل لا تتزوج بعده ابدا فاول من اباح الله عز وجل ان يتزوج بامراة قتل بعلها داود
عليه السلام فتزوج بامراة اوريا لما قتل وانقضت عدتها فذلك الذي شق على اوريا وفي رواية ابي الجارود عن ابي جعفر عليه السلام
في قوله وظن داود يعني علم وانابه اي تاب ذكر ان داود عليه السلام كتب الى صاحبه ان لا يقدم اوريا بين يدي التابوت ورده
فقدم اوريا الى اهله فمكث ثمانية ايام ثم مات اقول لعل المراد من قوله عليه السلام فكان هذا خطيئة رسم حكم انه ترك
الاولى لانه ربما علم صدق الدعوى بقرائن حصل له بها العلم الا ان ادب الشرع يقتضي سؤال المدعى عليه وان كان
يجوز له الحكم بدون السؤال كما هو المشهور الصحيح في المسئلة فكانت هذه الفتنة من ترك الاولى فاستشهد الرضا عليه السلام
بقوله تعالى يا داود انا جعلناك خليفة في الارض الآية يدل على انه عالم بالمسئلة معصوم عن الخطا فيها لان خليفة
الله له في ارضه على عباده وقول الله تعالى ولا تتبع الهوى فيضلك عن سبيل الله ليس فيه ذلك عتابا بالتقصير وقع منه
بل هو بيان له وارشاد الى مراد الله سبحانه عند اول جعله خليفة ويؤيد تنزيهه عما رواه الحشوية ما رواه الطبرسي في المجمع
عن امير المؤمنين عليه السلام لا اوتى برجل يزعم ان داود عليه السلام تزوج امراة اوريا الا جلدته حدين حدا للنبوة وحدا للاسلام
وروي انه قال من حدث بحديث داود عليه السلام على ما يرويه القصاص جلدته مائة وستين والحاصل ان كل ما اوردوه
في اثبات معاصي الانبياء عليهم السلام غير ما ذكر من الكتاب والسنة والجواب عنه مع قوة معارضة عليه من نحو ما ذكرنا في جواب
ما ذكروا سابقا فصل وما ذكره المخالفون من وقوع المعاصي منهم قبل البعثة توهما منهم ان العصمة لا ترسخ ولا تتم الا فصل

وقف

بالوحي وتتابعه غلط لانهم يزعمون ان الملكة النفسانية قبل ان تكون راسخة تسمى حالا فاذا رسخت تصير ملكة والعصمة
هي الملكة لانها تتوقف على العلم بمثالب المعاصي ومناقب الطاعات لانه اذا علم بمناقب الطاعات ومثالب المعاصي يرغب في الطاعات
ويرغب عن المعاصي وتتابع الوحي مؤكد لها لتتابعه على تذكير ذلك العلم وهذا مبني على انها مكتسبة بعد توجه التكليف
بالاعمال الظاهرة من غير حصول اصل مقتض لها في اصل بنية الشخص وخلقته من روحه وطينته ولذا قالوا جعلها الله هي
كون الشخص بحيث يمتنع منه الذنب بخاصية في نفسه او بدنه ممنوع ذلك بالعقل والنقل كما ياتي في دليلهم وهو غلط لما
اشرنا اليه سابقا من ان روح المعصوم نورانية لقربها من الفيض كقرب الاشعة من السراج اليه فانه نوراني لضعف
ظلمته وانيته وان طينته طيبة صافية نورانية لبعدها عن تصادم العناصر وتعاودها لانها من عناصر نورانية
مخزونة مكنونة تحت العرش وقد اشار اليها سبحانه بقوله يكاد زيتها يضيء ولو لم تمسسه نار اي يكاد تلك الطينة ان تهتدي ولو لم
يحلها روح ولاجل شرفها وقربها وتاهلها لتلك الروح الربانية ظهرت فضائله وهو حمل في بطن امه وحين ولادته وحال
طفوليته حتى ظهرت له معاجز ودلائل وكل ذلك قبل التكليف وقبل العلم الذي يدعونه وقبل الوحي بل لا يوضع الوحي الا
في الموضع الصالح له بكونه قابلا له محتملا لحقيقته بما هو اهل لاعباء الوحي قال الله تعالى الله اعلم حيث يجعل رسالته هذا في
وطينته ومع ذلك يكون مصطنعا لله سبحانه بعنايته به محفوفا باللطف مغموسا في الرحمة كما تقدم في قوله في الزيارة التي
رواها محمد بن عثمان بن سعيد العمري قال الى ان قال لكم القلوب التي تولى الله رياضتها الخ وهو تركيب للطف والاختصاص كما تقدم
عن خطبة علي عليه السلام يوم الغدير والجمعة بقوله انتجبه في القدم على سائر الامم لعلم منه بتفرده عن التشاكل والتماثل الخ وكل
هذا واشباهه بخاصية في نفسه وبدنه قبل الوحي بل قبل التكليف بل قبل الولادة ومقتضى هذا النجيبة التحقق بتلك الملكة
فينشأ معصوما مطهرا زكيا منتجبا يخوض في النور ويمشي في النور وينظر في النور وينام في النور فمقتضى الحكمة وضع الوحي
في موضع صالح له فيوضع فيه مؤيدا بروح القدس مسددا في الافكار والاقوال والاعمال عن استحقاق منه لذلك وذلك
الاستحقاق هو استعداده وقبوله لتلك المراتب العالية عن اختياره مع قدرته على خلاف ذلك يعني ان قبوله واستعداده
باعماله الباطنة والظاهرة عن اختيار منه من غير اضطرار ولا جبر ولو وجد فيه ما يقتضي شيئا من الذنوب من ظلمة او كدورة ولا جبل
ولو جواز الميل بعضا قضائه لا اصل فيه لما ناله عهد الله الذي هو الامامة والنبوة لانه تعالى يقول لا ينال عهدي
الظالمين وكما تقدم في كلام امير المؤمنين عليه السلام المنقول من خطبة يوم الغدير في قوله في وصف النبي صلى الله عليه
وآله فهو اهل لذلك بخاصته وخلته اذ لا يختص من يشوبه التغيير ولا يخالل من يلحقه التظنين ولا ريب ان هذا كله
قبل الوحي فلا يجوز عليه شيء مما جوزه الخصم قبل الوحي والا لا اختص سبحانه من يشوبه التغيير لان عدم الشوب سابق
على الاستحقاق الذي اريد للوحي فافهم ان كنت تفهم والعقل والنقل الذين منع بهما الخصم كون الشخص بحيث يمتنع
عنه الذنب بخاصية في نفسه او بدنه هو قولهم اما العقل فلانه لو كان كذلك لما استحق صاحبها المدح على عصمته
ولا امتنع تكليفه وبطل الامر والنهي والثواب والعقاب وجوابه انه انما لم يستحق المدح على عصمته لو كان كونه كذلك
من الله وصنعه من غير اعتبار شيء من الشخص من قابليته واستعداده اللذين هما جزء الصنع ولا من كسبه لتلك الاوصاف
والتكاليف كما هو مذهب النافين فانهم مع قولهم ان كل شيء من الاوامر والنواهي وما يرتبط بها من الله تعالى قالوا لابد
من اثبات الكسب للعبد والا لبطل المدح والذم والثواب والعقاب فاذا كانوا مع اعتقادهم ان كل شيء من الله تعالى
من التكليف والامر والنهي والخير والشر وجميع القدر والارادات وجميع الاسباب صححوا استحقاق المدح والذم والثواب
والعقاب والتكاليف باثبات معنى موهوم لا اصل له وهو الكسب فكيف يحكمون بعدم استحقاق شيء من ذلك اذا قيل بتوقف
العصمة او دواعيها وقوابلها او مقتضياتها بخاصية في نفسه او بدنه مع ما سمعت من الله سبحانه بقول الله اعلم حيث
يجعل رسالته وبمفهوم قوله تعالى لا ينال عهدي الظالمين ان عهده تعالى ينال المتقين السابقين والصادقين فانه مشعر
بان العهد انما ينال من كان طيب العنصر زاكي الاصل بل الدليل منقلب فانه لو لم يكن اصل المنع من الذنب ذاتيا للشخص
والعصمة في الحقيقة انما هي ثمرة ذلك الاصل لكانت العصمة على خلاف مقتضى ذاته واصله فاذا قال الخصم ان العصمة
لا يخلق الله في المعصوم ذنبا فكانت ذاته مقتضية للذنب لزم ان لا يستحق مدحا على عصمته اذ لا مدخل له فيها ولا ثوابا
ولا عقابا لانه استحق ذلك عند المخالف انما بكسبه ولا كسب له لان الكسب انما يكون لامر ذاتي والا لما كان منه

ولا ينسب اليه والمباشرة التي يدعونها انما تنشأ لنوع ملائمة ومناسبة في ذاته ولا مطلق القبول واذا كانت ذاته على خلاف ذلك او خالية من جهة مناسبة او ملائمة كانت منافرة لذلك فيكون اجنبيا مما ينسب المدعى اليه من كسب او مباشرة فيكون المباشرة لذلك العمل غير مباشرة ولا كسب بل كمباشرة ساير ما يشابهه بخلاف ما لو اثبت الخاصية الذاتية فانه يثبت له الكسب في المباشرة الذين تتوقف عليهما صحة التكليف والمدح والذم والثواب والعقاب هذا على اصله واما على ما هو الحق والواقع ان المقتضي لاستحقاق العصمة سابق على التكليف بل على الولادة كما يرويه الخصم في ميلاد النبي صلى الله عليه وآله من نزول الملائكة حتى ضاقت بهم الارض والفضاء وطرد الشياطين عن استراق السمع من السماء بالشهب وانشقاق ايوان كسرى وخمود نيران فارس وغور بحيرة ساوه وغير ذلك ليس هذه وما اشبهها الا آيات ومعجزات لظهور الحقيقة الربانية وبروز التجلي الاعظم وهذه الحقيقة بتكونها النورانية وقابليتها تقتضي نزول الوحي وتقتضي الاستخلاف الالهي لذا كان كل ذلك قبل التكليف وقبل الوحي ولو جاز عليها صدور الذنب لذاتها لما جاز عليها الا لكونها مقتضية لذلك لذاتها واذا كانت كذلك لم تقتض لضده ولو اقتضت لضده لوجب عن ذاتها لم تستحق مدحا عليه وقد ذكرنا سابقا انهم يحملون كلامنا اذا قلنا يمتنع صدور الذنب عنهم على الامتناع العقلي يعني عدم كونه ممكنا مغالطة منهم او عدم معرفة منهم بالكلام وبينا ان المراد بكلامنا عدم وقوع شيء من الذنوب مع القدرة عليه ووجود دواعي التمكن من الذنب لكن اللطف الالهي والاستعداد الرباني وصفاء الروح وطيب الطينة وتوالي الالطاف الالهية والتاييدات العصمتية مستولية على دواعي الذنوب والتمكن منها والميل اليها استيلاء مانعا لاقتضاء المتعلقات غير مستهلك لها بل التشخص باق على حكم الاختيار ومرادي في اول الجواب انه انما يستحق المدح على عصمته لو كان كونه كذلك من الله تعالى وصنعه من غير اعتبار شيء من التشخص الخ ان الشيء المخلوق لا يكون بسيطا كما قال الرضا عليه السلام ان الله لم يخلق شيئا فردا قائما بذاته للذي اراد من الدلالة عليه بل لا يكون الا مركبا من وجود وماهية ومن ميل كل منهما الى الاستمداد من نوعه وعن مقتضى الضدين نشأ الاختيار لانه التردد بين المقتضى الميلين والتكليف دائر مدار الاختيار نفيا واثباتا ولا مناص عن هذا الاحد فانه لا ينكره الا منكر لوجدانه مكابر لعقله وعيانه فمن عرف هذا كيف يمنع ان العصمة كون الشخص بحيث يمتنع عنه الذنب بخاصيته في نفسه او بدنه مع ما بينا من الاشارة الى نوع تحقق المعصوم وان العصمة ثمرة تلك البنية الطاهرة لان تلك البنية مقتضية لظهور العصمة فيها والى هذا الاشارة في قوله تعالى وانك لعلى خلق عظيم فافهم هذا الكلام المكرر المردد المبسوط المذكور فهل من مدكر واما النقل فلقوله تعالى قل انما انا بشر مثلكم يوحى الي وقوله تعالى ولولا ان ثبتناك لقد كدت تركن اليهم شيئا قليلا فان الاية الاولى تدل على ان النبي صلى الله عليه وآله مثل الامة في حق جواز صدور المعصية منه والاية الثانية تدل على ان الله تعالى ثبته على عدم الركون اليهم ولولا لركن اليهم فيكون الركون اليهم الذي هو ذنب غير ممتنع انتهى وجوابه اما قوله قل انما انا بشر مثلكم فالمراد انه سبحانه اظهره لهم في صورة المماثلة ليتم لهم الانتفاع بما هو مثلهم ولو خرج لهم على ما هو عليه لم يقدر احد من البشر ان ينظر اليه فضلا ان يكلمه او ان ينتفع به وذلك كما قال ولو جعلناه ملكا لجعلناه رجلا وللبسنا عليهم ما يلبسون يعني انا ارسلنا اليهم ما هو مثلهم حتى اذا اتاهم بمعجز يشهد له فيحجهم لانهم مثله ولا يقدرون ان يأتوا بمثل ما اوتي به وحتى ينتفعوا بمخاطبته لانه من جنسهم وبلسانهم ولو جعل الله ملكا كما اقترحوا عليه لكان اذا اتاهم بمعجز عند الملائكة قالوا الملائكة يقدرون على مثل هذا فلا يكون الله تعالى مصدقا لك باظهار هذا المعجز وليس ايضا بمعجز عند الملائكة وانما هو معجز بالنسبة الى نوعنا ولما قدروا ايضا ان يتلقوا منه لان لسانه غير لسانهم وجنسه غير جنسهم فلو جعله الله ملكا لاقتضى اللطف بالعباد والحكمة جعله رجلا لتتم فائدة البعثة بالمماثلة والانبياء بالمعجزات الباهرة ينافي المماثلة كما هو الواقع فانه ثبت لهم العبودية بالاقرار ليعلموا انا خبرهم باني لا ادعي الاتيان بما اتيكم به من نفسي وانما هو من الله اوحي الي ما اوحي وليس المراد من الاية اني مثلكم يعني مساو لكم في الحقيقة وانما الفرق بيننا بالوحي وانما المراد منها الاعتراف بالعبودية لدفع توهم المشركين المنافقين عليه دعوى الربوبية واما قوله تعالى قالت لهم رسلهم ان نحن الا بشر مثلكم ولكن الله يمن على من يشاء من عباده فهو على نحو ما ذكرنا وقوله ولكن الله يمن الخ مثل قوله

يوحى الي لانا اذا قلنا ان العبد المعصوم يستحق التاييد والوحي والتقريب والعصمة وغير ذلك لا نريد ان ذلك له بالكون والامكان بل نريد ان الله سبحانه لا يخلق شيئا من خلقه بمقتضى محض فعله خاصة والا لتساوت المخلوقات لان نسبتها اليه على التساوي بل لاتحد المخلوق ولم يحصل التعدد لان التعدد انما نشأ من القوابل المختلفة والتخصصات المتكثرة المتغايرة بوجوه وانما نريد ان كل خير فهو من فضل الله وفعل على جهة الابتداء والتفضل الا انه يضع الاشياء على مقتضى الحكمة لا على الاهمال والعبث كما يزعم الزعيم والا لزم لو كان الصنع بمقتضى محض فعله او على جهة الاهمال والاتفاق والعبث ان يسعد الشقي ويشقي السعيد ويبعد القريب ويقرب البعيد ويخلف الوعد والوعيد ويظلم العبيد بمعنى انه كان منه ذلك ويكون لا بمعنى انه يمكن له ويقدر عليه فانا نعلم ونعتقد انه تعالى على كل شيء قدير لا يعجزه شيء ولكن نريد انه فعل ذلك ويفعل وتعالى عن ذلك علوا كبيرا فان الحاجة وانما يعجل من يخاف الفوت وانما يحتاج الى الظلم الضعيف فاذا ثبت هذا اللطف والحكمة انه يضع الاشياء المستحقات مواضعها على قدر الاستحقاق كما هو شان المدبر الحكيم الخبير العليم وكما اشار اليه من قوله تعالى ولو بسط الله الرزق لعباده لبغوا في الارض ولكن ينزل بقدر ما يشاء انه بعباده خبير بصير كان الشخص المخلوق لو لم يكن اهلا لما اعطاه الله من العصمة والوحي وغير ذلك لبغى في الارض وادعى ما ليس له من الربوبية وهذا هو السر في كتمان الاسم الاعظم الاكبر عن غير اهل العصمة لان الاسم لو وقع عند غير اهله لافسد النظام واهلك الانام فلو كانت المماثلة في الحقيقة وفي اصل الخلقة لزم ما ذكرنا ولا ينافي ما قلنا ان كل خير من الله ابتداء وافهم الاشارة ان الوحي لا ينزل على الشياطين ولا المفسدين وانما ينزل على من هو اهل لذلك لاصل فطرته الله اعلم حيث يجعل رسالته واما قوله تعالى ولولا ان ثبتناك لقد كدت تركن اليهم شيئا قليلا فروي انه لما كان يوم الفتح لخروج رسول الله صلى الله عليه وآله اصناما من المسجد وكان هنا صنم على المروة وطلب اليه قريش ان يتركه وكان حييا فهم بتركه ثم امر بكسره فنزلت وكانت عادته عز وجل مع رسول الله صلى الله عليه وآله فعل ما يرفع التوهم فيه عنه ويجذب القلوب الى طريقته وحسن سيرته وكان صلى الله عليه وآله لا ينطق الا عن امر الله ولا يتقول شيئا قليلا او كثيرا على الله تعالى ولا يسبق فكره وقلبه ارادة الله وانما هو تابع لامره في قوله وعمله وسره وعلانيته ولم يامره الله تعالى بكسر ذلك الصنم ولا اخراجه وقد علم الله حقائق الاشياء واطلعه على اسرار الخليقة ومما اراه الله تعالى ان الاشياء مرهونة باوقاتها فلم يامره الله بكسره ولا باخراجه انتظر نزول مراد الله فيه فهم بتركه حتى ينزل مراد الله تعالى فيه ثم امر بكسره فكسره وقوله ولولا ان ثبتناك الاية يراد منه ان تركه الصنم انتظارا لمراد الله لم يكن قبل سؤال قريش ليعلم الناس انه تركه انتظارا لامر الله وانما كان سؤالهم قبل الترك فاذا تركه بعد سؤالهم علم الناس انه صلى الله عليه وآله اطاعهم في الجملة وحصل منه ركون ما اليهم فبادر سبحانه بامره لنبيه صلى الله عليه وآله قبل ان يحصل عند الناس انه حصل منه ميل لان الناس لا يعلمون ما في قلبه وانما يعرفون ما ظهر من فعله فليس همه بتركه اجابة لهم وانما الانتظار امر الله وهو صلى الله عليه وآله لا يسبقه بالقول وهو بامره يعمل ولو اظهر هذا المعنى لما قبله الناس فخاطبه بخطاب غيره لان هذه الاية نزلت من قبيل اياك اعني واسمعي يا جاره فقوله ولولا ان ثبتناك يعني بان امرناك بكسره لقد كدت تركن اليهم شيئا قليلا يعني لولا اثبتنا ما يظهر من فعلك على ظاهر الصواب لقد كان يظن بسبب تركك انك كنت ركنت اليهم شيئا قليلا ولو فعلت ذلك مع ما قربناك وعلمناك ان الركون اليهم شرك مثل قوله لئن اشركت ليحبطن عملك وابدلنا الوحي لا يخشى احد الا الله وقربنا على من عاداك لاذقناك ضعف الحيوة وضعف الممات اي ضعف عذاب الحيوة في الدنيا وضعف عذاب الممات في الاخرة ولما كان الخطاب لمقصود غيره قال لما انزلت هذه الاية تنبيها للغير وتعليما لهم بالانقطاع الى الله سبحانه والبراءة من الحول والقوة قال اللهم لا تكلني الى نفسي طرفة عين ابدا قال في الكشاف في تفسير هذه الاية ولولا ان ثبتناك الاية قال وهذا تهييج من الله له وفضل تثبيت وفي ذلك لطف للمؤمنين وقال بعد قوله اذا لاذقناك الاية وفي ذكر الكيد ودقة دليل على ان القبيح يعظم قبحه بمقدار عظم شان فاعله وارتفاع منزلته ومن ثم استعظم مشايخ العدل والتوحيد نسبة المجبرة القبائح الى الله تعالى عن ذلك علوا كبيرا وفيه دليل على ان ادنى مداهنة للغواة مضادة لله وخروج من ولايته وسبب موجب لغضبه ونكاله الى ان قال انتهى قول الامر كما قال وهو يدل على نزاهة مقام النبوة

وقف

عن ادنى ما فيه نوع وهن ولقد وردت الروايات المتعددة ان هذه الآية وما اشبهها مما فيه شائبة عتاب له صلى الله عليه وآله انما نزلت باياك اعني واسمعي يا جارة لانه لما كان المعنى بها وامثالها الامة خاطب بها نبيه صلى الله عليه وآله والمعنى الامة وانما قال تعالى ضعف الحيوة وضعف الممات والمعنى لغيره ولا يكون الضعف الا اذا كان المعنى له لان الخطاب لما توجه له ذكر له حكم نفسه تشديدا في التخويف ولطفا في التكليف فيقول من دونه اذا كان هذا حاله لو ركن اليهم شيئا قليلا مع شرفه وقربه من ربه وخلوه من الاشياء كلها فكيف حال من سواه فيكون لطفا في التكليف فافهم والله اعلم وفقك الله انه قد سئلني بعض السادات الاجلاء عن مسئلة اشتهرت عن المخالفين واوردت على الامامية في اعتقادهم وجوب العصمة للامام وعدم جواز خلو الزمان من المعصوم مع خلوه الآن من المعصوم والاكتفاء بالاخذ من علمائهم مع عدم عصمتهم وجواز ذلك ينافي اعتقادهم عدم جواز خلو الزمان من المعصوم فكتبت جوابه فاحببت ان الحقه بهذه المسئلة ليكون خاتمة له وصورة السؤال ما حاجة المكلفين الى عصمة المعصوم عليه السلام ويتفرع عليه انه ان كانت الحاجة الى ذلك للامن من الخطاء في التبليغ الى المكلفين ليعبدوا ربهم باليقين لانه لا يعبد بالشك والتخمين اذا امكن عبادته باليقين الصرف لا يقبلها على حرف لزم عدم جواز خلو الزمان في كل آن من معصوم ظاهر يتلقون عنه النواهي والاوامر لان ذلك لطف في التكليف وتاخره عند التعريف ولزم عدم جواز الاخذ من غير المعصوم للعلة المذكورة وهذا خلاف الواقع في هذا الزمان ووقوع ذلك مع اعتقاد انه تعالى لا يخل بواجب في الحكمة دليل على عدم احتياجهم الى متصف بالعصمة وثبوت ذلك دليل على جواز الخطاء والغفلة على الوسائط بين الله وبين خلقه المسئلة لهدم بنيان مشيدها وتزعزع اركان مدعيها الجواب اعلم ان جواب هذه المسئلة المشكلة مع جميع ما يتفرع عليها يتوقف على تقديم اشارة الى كلمات ينكشف بها لاولي الالباب صريح الجواب فاقول ومن الله الهام الصواب واليه المرجع والمآب اعلم ان الله سبحانه لما كان كنهه تعريفا بدءه بين خلقه وعبوده مجرديا لما سواه كان لا يعلم احد كيف هو في سره ولا علانيته الا بما دل على ذاته بذاته ولا يعرف احد الا بما تعرف به اليه فهو الدليل والمدلول عليه وكل ما وصلت اليه الافهام وحام حوله الاوهام فهو مثلهما مردود عليهما وحيث احب من عباده ان يعرفوه وطلب منهم ان يعبدوه تحصيلا للرحمة واسباغا للنعمة وكانوا لا يعرفون ما يليق بعز جلاله وانما يعرفون ما يليق بهم وجب في الحكمة ان يبعث اليهم روحا مخصصة من امره وان يلبسه قالبا من بشريتهم ليجانسهم ويوانسهم بظاهره كاملا فوقا في ظاهره يقدر على ترجمة التعريف بلسانهم قال تعالى لو جعلناه ملكا لجعلناه رجلا وقال تعالى وما ارسلنا من رسول الا بلسان قومه ليبين لهم والمراد بوجوب ذلك في الحكمة وجوبه في عالم الامكان والحدوث ومعناه لا يجري الامكان الا على مقتضى الحكمة ولا يخرج الموجود الحادث في كل رتبة من تطوراته الا مبينا مشروحا على اكمل وجه في البيان في كل رتبة بحسبها فما بطن خفي ظاهر بيانه وما ظهر استعلن برهانه وحيث كان ذلك التعريف الذي هو مبدء التكليف سببا وسبيلا بين مختلفين في كل جهة من كل جهة لما ان حال الوجوب بخلاف الحدوث ولا نريد انه بعكسه فيعرف بضده اذ لا ضد له فان الحرارة تعرف بالبرودة والرطوبة باليبوسة على انه لو كان كذلك لم يكن عنه شيء منه بل نريد انها البينونة كمثله اذ لا ند له فيكون في عزه وغناه مشاركا في ذاته وصفاته وافعاله بما اثلا سبحان ربك رب العزة عما يصفون وكان الترجمان الواسطة بين مختلفين موافقا للجهة العليا للتكليف مبدئه وتلقيه وللجهة السفلى للتبليغ والتعريف وكان ذلك التكليف على ما هم عليه ومذكورون به في المشيئة فجرى هناك بذكرهم على ما لا يعرفونه من انفسهم هنا لانه في الحقيقة ثناء على من لا يعرفونه الا بما وصف لهم نفسه على لسان الترجمان وجب في الحكمة ان تعم عصمة الترجمان في التبليغ اذ لو جاز عليه الخطاء لجاز ان يكون فيما بلغ غير ما امر به وهو غير ما يراد منهم فلا يجب قبول شيء من قوله لانه اذا جاز في مسئلة جاز في اخرى فاما ان يلزم من ذلك قول البراهمة او يرتفع التكليف اذ لا فرق بينهم وبينه وقد ثبت بطلان قول البراهمة وثبت بقاء التكليف في دار الفلك فثبت الحاجة الى عصمة الترجمان عن الله تعالى ثم لما كان مقتضى القدر والقضاء الالهيين الجاريين على مقتضى الحكمة في اجال الخلق عدم بقاء هذا الترجمان الى انقضاء وقت التكليف بسبب يطول ببيانه الكلام وكانت الاوامر والنواهي المتعلقة

بافعال المكلفين غير محصورة لكثرتها بتجدد الحوادث والوقائع ما دام التكليف باقيا وجب في الحكمة ان يكون لها حافظ عن التغيير والتبديل والتلف بسهو او نسيان او جهل او موت او غير ذلك ومن كان كذلك وجب ان يعتبر فيه ما يعتبر في الترجمان من الحفظ والفهم وقوة الباطن في التحمل والتلقي عنه لانه يأخذ عنه بالجهة التي اخذ بها الترجمان عن الله تعالى وقوة الظاهر في الاداء والعصمة للامن من الخطا والاخلال بالواجب كما ذكر في الترجمان وذلك لان الترجمان لما وجب عليه ان يلقيها الى الحافظ لئلا يضيع من في الاصلاب والارحام ويرتفع التكليف وكانت لا تحصر بالعد ولا يضبطها حد وجب عليه ان يلقيها اصولا وقواعد كما القيت اليه كذلك في جوامع الكلم الى الحافظ وقد فعل ولهذا قال الحافظ لما سئل عما اوصى اليه حين ناجاه طويلا قال علمني الف باب من العلم ينفتح لي من كل باب الف باب وكذلك ما اشتملت عليه الجفر والجامعة والغابر والمزبور ومصحف فاطمة عليها السلام ونور ليلة القدر والعمود النور والاسم الاكبر والرجم وغير ذلك مما كتبه عنه باملائه وكلها اصول وضوابط تنطبق على افراد من المسائل لا تكاد تتناهى واخراجها من اكمام غيب الضوابط والكليات على طبق الواقع لا يمكن الا بتلك القوة الالهية مع العصمة وتسديد الملك المحدث والا جاز عليه التغيير والتبديل فلا يكون حافظا ولا يجب الاخذ عنه كما مر في الترجمان حرفا بحرف لان تفصيل تلك الجمل على طبق مراد الله الذي هو حكم الله في نفس الامر ليس في وسع البشر ليستغني عن الكشف الرباني الملازم للعصمة وهكذا حكم كل مستحفظ بعد مستحفظ وهذه سنة الله التي قد خلت في عباده فلن تجد لسنة الله تبديلا ولن تجد لسنة الله تحويلا وفي اخبارنا ذلك وفي اخبارهم فمنها ما رواه ابو ثعلبة الواقدي عن النبي صلى الله عليه وآله في غزوة اوطاس قال صلى الله عليه وآله لتركبن سنن من كان قبلكم حذو النعل بالنعل حتى لو سلكوا جحر ضب لسلكتموه الحديث وكانت الانبياء مع اوصيائهم على هذه السنن منذ اهبط الله آدم الى زمان نبينا صلى الله عليه وآله حتى امره الله ان يخبر عن نفسه بجريه على تلك السنن فقال قل ما كنت بدعا من الرسل وكانت الحجة لله على عباده قائمة من العقول والرسل قبل الخلق ومع الخلق وبعد الخلق اذ في كل وقت لا يخلو العالم من غوث هو محل نظر الله من العالم وهو المستحفظ المشار اليه واما في هذا الزمان فانا انما لم نشترط العصمة في كل واحد من العلماء الذين هم وسائط بين الرعية والراعين كما اشار اليه تعالى بتاويل قوله وجعلنا بينهم وبين القرى التي باركنا فيها قرى ظاهرة والقرى الظاهرة هم العلماء على احد التاويلين لانهم لا يراد منهم التلقي عن الله وتفصيل الجمل على طبق مراد الله في نفس الامر كما في الترجمان والحافظ وانما يراد منهم نقل ما فصل لهم وحمل ما وصل اليهم وان كانوا يستنبطون الاحكام من كلام الترجمان والحافظ المنقول اليهم بالنقل المعتبر لان افهامهم تدور مدارهما وتحوم حول كلامهما بالتفصيل بانصداه فافهامهم محبوسة على ما هو مرادهما بحسب ما يفهمون لم يطلبوا غير ما ارادا بكل ما يقدرون عليه ليتبعوهما في هذا لهما فقد قصروا نظرهم في اتباعهما عن وجود العصمة في المتبوع والاصل عن وجودها في التابع والفرع فان ذلك اذا كان محفوظا مفصلا عند المتبوع لا يضر خطاء التابع لانه اذا اخطأ واحد منهم لم يخطأ غيره فلم يخرج عن مستقره نعم يشترط حصول ثمرها اعني الواقع في المجموع وهو قطعي الحصول لانهم قد حصروا بعقولهم جميع ما يحتمله كلامهما على ما ضبطاه لهم من الاصول فلم يخرج مرادهما عن اقوالهم وقد نص الترجمان على هذا بقوله لا تزال طائفة من امتي على الحق حتى تقوم الساعة كما يشترط حصولها اي العصمة في المستحفظ لاتحاده والاصل في ذلك بحث الاكتفاء في التكليف بالمنقول المفصل من دون اعتبار العصمة في هذا الحامل انه وان كان مفصلا ومفرعا الا انه طالب لمراد المستحفظ من الجهة الجامعة بينهما وهي الجهة البشرية التي قلنا انها جهة المجانسة والمؤانسة لانهم يعرفون احكامها بخلاف الجهة العليا من المستحفظ التي لا يعرفون احكامها فانه شرط قبول التكليف بما لا يعرفون وجود العصمة ليلتزموا باحكامها فلاجل ما قررنا اشترطنا وجود العصمة في التلقي من جهة الوحي لئلا يجوز عليه تلقي ما لا يجوز بقصهم وما لا يراد منه وفي الاداء والتبليغ لئلا يجوز عليه تبليغ ما لا يراد منه من تفصيل تلك الجمل الا يعرف تفصيلها غيره فيريد غير المراد ولو كنا نعرف تفصيلها لم نشترط فيه لها العصمة لانا نقومه اذا اعوج ونسدده اذا زاغ ولم نشترط ذلك في تلقي ما فصله الحافظ لما قلنا من انا نعرف احكام من جهتنا وهو انما فصلها لنا على ما نفهم ولانه سدد لنا كما قال الصادق عليه السلام ان الارض لا تخلو من حجة كيما ان زاد المؤمنون ردهم وان نقصوا اتمه لهم هذا مع حفظه اصله علينا ان الدليل القاطع قد قام على وجود المستحفظ في هذا الزمان لما قلنا ان العالم لا يجوز ان يخلو

(ما لا يجوز)

عن قطب في غوث هو محل نظر الله من العالم والاخبار المتواترة تغني بذلك وان كان مستترا بعينه فان نور وجوده في ... فلو
شيعته ولقد ورد في الاثر المعتبر انهم ينتفعون في غيبته بوجوده كما ينتفع الناس بضوء الشمس اذا غيبها السحاب
يعني انه في غيبته كالشمس اذا غيبها السحاب فان النهار موجود لوجود ضيائها ولو لم تكن موجودة لم يوجد ضياء النهار
عادة فعلى هذا لم يستغن عن العصمة اما بعينها او ضيائها كما في الترجمان والمستحفظ واما بضيائها كما في العلماء الآخذين
عنه ولو فقد اصلا فقد الادراك الجزئي لعدم النور اصلا ومن لم يجعل الله له نورا فما له من نور وكتب العبد المسكين
احمد بن زين الدين والحمد لله رب العالمين هذا آخر ما حضر اثباته من كتابة المسئلة الاولى مما امر بكتابته الحضرة
العالية الجناب خلد الله سبحانه ظلاله وانار برهانه واعلى قدره وشأنه ورفع مكانته ومكانه انه على شيء قدير وبالاجابة
جدير والحمد لله رب العالمين وصلى الله على محمد وآله الطيبين الطاهرين المعصومين المسئلة الثانية في ذكر رجعة محمد

المسئلة الثانية

واهل بيته الطاهرين صلوات الله عليهم وشيعتهم واعدائهم الى الدنيا وذكر ما يرتبط بذلك وما يتعلق به على جهة
الاختصار والاقتصار مقدمة اعلم ان الرجعة سر من سر الله والقول بها ثمرة الايمان بالغيب والمراد بها رجوع الائمة عليهم السلام
وشيعتهم واعدائهم ممن محض من الفريقين الايمان او الكفر محضا ولم يكن ممن اهلكه الله في الدنيا بالعذاب فان من اهلكه الله
في الدنيا بالعذاب لا يرجع الى الدنيا قال الله تعالى وحرام على قرية اهلكناها انهم لا يرجعون روي في الفقيه عنهما عليهما السلام
قالا كل قرية اهلك الله اهلها بالعذاب لا يرجعون في الرجعة وروى الطبرسي في مجمع البيان عن الباقر عليه السلام قال كل قرية
اهلكها الله بعذاب فانهم لا يرجعون الا ان كان لهم قصاص كما لو قتلوا ظلما ولم يكونوا ماحضين للايمان او الكفر فانهم يرجعون
مع قاتليهم فيقتلوا قاتليهم ويعيشون بعد ان يقتصوا منهم ثلثين شهرا ثم يموتون في ليلة واحدة وهو الحشر الاول الذي
اشار اليه سبحانه بقوله ويوم نحشرهم من كل امة فوجا ممن يكذب باياتنا فهم يوزعون وهو قول الصادق عليه السلام والدليل
على ان هذا في الرجعة قوله تعالى ويوم نحشر من كل امة الاية قال الآيات امير المؤمنين والائمة عليه وعليهم السلام فقال الرجل قوما
ان العامة تزعم ان قوله تعالى ويوم نحشر من كل امة فوجا عنى يوم القيمة فقال عليه السلام فيحشر الله عز وجل يوم القيمة من كل امة
فوجا ويدع الباقين لا ولكنه في الرجعة واما اية القيمة فهي وحشرناهم فلم نغادر منهم احدا وعنه عليه السلام ليس احد من المؤمنين
قتل الا ويرجع حتى يموت ولا يرجع الا من محض الايمان محضا ومحض الكفر محضا وفي الكافي عنه عليه السلام في قوله تعالى بعثنا
عليكم عبادا لنا اولي بأس شديد انهم قوم يبعثهم الله قبل خروج القائم عليه السلام فلا يدعون وترا لآل محمد صلى الله عليه
وآله الا قتلوه والحديث وبقوله تعالى يوم تأتي السماء بدخان مبين يغشى الناس هذا عذاب اليم في حديث اشراط الساعة عنه
عليه السلام اول الآيات الدخان ونزول عيسى ونار تخرج من قعر عدن ابين تسوق الناس الى المحشر قيل وما الدخان فتلا
رسول الله صلى الله عليه وآله هذه الاية وقال يملأ ما بين المشرق والمغرب يمكث اربعين يوما وليلة اما المؤمن فيصيبه
كهيئة الزكام واما الكافر فهو كالسكران يخرج من منخريه واذنيه ودبره وفي تفسير علي بن ابرهيم قال ذلك في الرجعة
من القبر الى ان قال ثم قال انا كاشفوا العذاب قليلا انكم عائدون يعني الى القيمة ولو كان قوله يوم تأتي السماء بدخان
مبين في القيمة لم يكن انكم عائدون لانه ليس بعد الآخرة والقيمة حالة يعودون اليها ثم قال يوم نبطش البطشة
الكبرى يعني في القيمة انا منتقمون انتهى اقول قوله من قعر عدن ابين بسكون الباء الموحدة وفتح المثناة التحتانية
اسم رجل وهو الثاني من الاعرابيين وعدن اسم موضع يعني ان النار التي تسوق الناس مسببا مضمرات فتن باطن
ذلك الاعرابي وبالجملة فالرجعة قول للاكثرين من الامامية للاخبار المتكثرة المتواترة معنى والآيات الكثيرة
وقد انكرها بعض الامامية ولم يثبت الا خروج القائم لانه من المجمع عليه بين المسلمين وان اختلفوا في القائم على ثلثة
اقوال فمنهم من قال هو عيسى بن مريم عليه السلام ومنهم من قال هو المهدي من بني عباس كان محمد ابن حجر في الصواعق
ومنهم من قال محمد بن الحسن العسكري وهو قول جميع الشيعة وقليل من الجمهور وممن نفى هو وجودها الشيخ المفيد
وحمل ما دل عليها على خصوص قيام القائم عليه السلام وطرح اكثر الروايات بالتضعيف ومما يشير الى ذلك قوله في آخر
كتابه الارشاد وليس بعد دولة القائم عليه السلام الا ما جاءت به الرواية ولم ترد به على القطع والثبات واكثر الروايات
انه لم يمض مهدي هذه الامة عليه السلام الا قبل القيمة باربعين يوما يكون فيها الهرج والمرج وعلامة خروج الاموات وقيام
الساعة للحساب والله اعلم بما يكون انتهى واما الجمهور فانهم ينكرون الرجعة اشد الانكار ويشنعون على الشيعة ويسبونهم

في القول

في القول بذلك الى الابتداع قال ابن الاثير في النهاية والرجعة مذهب قوم من العرب في الجاهلية معروف عندهم
ومذهب طائفة من فرق المسلمين من اولي البدع والاهواء يقولون ان الميت يرجع الى الدنيا ويكون فيها حيا
كما كان ومن جملتهم طائفة من الرافضة يقولون ان علي بن ابي طالب مستتر في السحاب فلا يخرج مع من خرج من ولده
حتى ينادي مناد من السماء اخرج مع فلان ويشهد لهذا المذهب السوء قوله تعالى حتى اذا جاء احدهم الموت قال رب
ارجعون لعلي اعمل صالحا فيما تركت يريد الكفار بحمد الله على الهداية والايمان انتهى واعلم ان المخالفين كانوا في الصدر
الاول كثيرا ما ينافون علي بن ابي طالب عليه السلام ليصرفوا وجوه الناس عنه اليهم لكانوا يسألون عن احكامه واعتقاداته
فيقولون بخلافها ويتكلفون الادلة على بدعتهم ويؤولون ما يوافق المذهب الحق ويوردون الشبهة التي تخفى على العامة
في صورة الحق ليلبسوا لهم على من لا يفهم وعند الهم عند من يفهم فنصبوا ائمة الهدى عليهم السلام ادلة الحق الموصلة الى طريق
الرشاد والتابعين لحجج اهل الخلاف والعناد طين مجادلات في قواعد ومفصلات وشواهد من المجادلات في القواعد ما
امر ابه وجعلوه اصلا ينفتح به الف باب هو قولهم صلى الله عليهم خذ بما خالف القوم فان الرشد في خلافهم واعلم
في ذلك ان خلافهم هو قول علي عليه السلام واعتقاده والرجعة من ذلك لما اخبر بها هو واهل بيته انكروها غاية
الانكار واوردوا عليها الشبه تمويها على الحق بالباطل فمن ذلك قالوا ان القول بالرجعة ينافي ثبوت التكليف لان من
يرجع الى الدنيا فهو راجع الى دار التكليف فان قلتم بتكليفه ثانيا بعد انقطاع التكليف عنه قلنا الاصل برائة ذمته من اصل
التكليف وانما ثبت قبل الموت باخبار من شهدت له المعاجز الظاهرة بالتصديق من الله تعالى ولا يثبت بعد ارتفاعه
بالاتفاق الا بمثل ذلك وقد اجمع المسلمون على ان محمدا صلى الله عليه وآله خاتم النبيين فلا نبي بعده وان قلتم انه ليس
بمكلف فقد نقضتم قولكم بانه يرجع لاقامة الدين والجهاد في سبيل الله حتى يملأ الارض قسطا وعدلا كما ملئت جورا
وظلما وان قلتم الرجوع للجزاء فهو خلاف الاجماع لان الجزاء انما هو في يوم القيمة يوم الدين اجماعا فلا يصح القول بالاول
ومن ذلك قولهم انه يلزم منه القول بالتناسخ والقول بالتناسخ كفر وذلك لانهم يرجعون على هذه الحالة في الدنيا
واجسامهم قد فنيت في قبورهم ولم يبق منها الا الطينة الاصلية وهي لطيفة مثل عالم الآخرة فاذا رجعوا في الدنيا رجعوا
في غيرها وهو قول بالتناسخ وان قلتم يرجعون فيها لزم انهم يكونون على غير حالهم في الدنيا فلا يكون بينهم وبين الموجودين
في ذلك الزمان مجانسة ولا موانسة ولا يتم ما تدعون الا بالمجانسة والموانسة ويلزم منها التناسخ ومن ذلك انهم ماتوا
في الدنيا الا بعد فناء آجالهم وارزاقهم لانهم قبل فناء آجالهم وارزاقهم لا يموتون بل كما قال تعالى اولئك ينالهم نصيبهم
من الكتاب فيستحيل رجوعهم بغير آجال ولا ارزاق ومن ذلك قالوا لو رجعوا الى الدنيا جاز ان يتوب يزيد والشمر وعبد
الرحمن بن ملجم واضرابهم فاذا تابوا وجب قبول توبتهم فيصير الى طاعة الامام فيجب عليكم ان تتولوهم فاذا جاز ذلك لم يجز
لكم الآن في هذه الدنيا لعنهم والبرائة منهم لجواز ان يصيروا الى اهل ولايتكم فان قلتم انهم قد يئسوا من قبول التوبة
فلا يحتمل فيهم قلنا ان دواعي معاصيهم قد ارتفعت ولا سيما مع علمهم بما سلف من تعذيبهم الى وقت الرجعة ومن
ذلك ان الرجعة لو كانت حقا لوجب ذكرها في شرط الاسلام مع ان المذكور في شرائط الاسلام انما هو الايمان بالله
ورسله وكتبه واليوم الآخر وهو يوم القيمة ومن ذلك قولهم ان قولكم بالرجعة من غير دليل يعتمد عليه لان ما يستدلون
به اخبار احاد ضعيفة في اسانيدها وفي دلالتها اما في اسانيدها فظاهر لم يروه احد من الصحابة المعتمد بروايته
لرواية العلماء في صحاحهم واما في دلالتها فعلى تسليم قبولها من جهة الورود فليست صريحة في الدلالة بل تحتمل
ان المراد برجوع الدولة عند قيام القائم عليه السلام الموعود به في آخر الزمان ونحن نقول به كما ورد في الصحاح لو لم يبق
من الدنيا الا يوم واحد لطول الله ذلك حتى يخرج رجل من ولدي اسمه كاسمي واسم ابيه كاسم ابي فيملأ الارض قسطا
وعدلا كما ملئت جورا وظلما ومن ذلك انه قال صلى الله عليه وآله من مات فقد قامت قيامته فلو رجع الى الدنيا
لم تقم قيامته الا لما رجع الى الدنيا ومن ذلك ان يوم موت الانسان اول يوم من الآخرة وآخر يوم من الدنيا
فلو رجع لكان يوم موته ليس اول يوم من الآخرة وآخر يوم من الدنيا بل هو وسط الدنيا وامثال ذلك ومن ذلك
انها تنافي التكليف لان التكليف شرط الاختيار كما يقولونه واذا كان القائم عليه السلام يملأها قسطا وعدلا كان ملجئا
الى فعل الطاعات والامتناع من المعاصي وذلك ينافي التكليف والجواب عن الاول ان العلة الموجبة للتكليف في الدنيا

موجودة بعينها في الاولى التي هي الرجعة لان الدنيا والاولى التي هي الرجعة هي دار المتاع والاستعداد للمعاد يوم القيمة وذلك
ظاهر لمن علم علة تركيب الاجسام من العناصر المختلفة المتضادة والاعراض المتغيرة الموجبة لعدم البقاء الدالة على ارادة
الاختبار بذلك والتغيير ليهلك من هلك عن بينة وانقطاع التكليف في دار الدنيا لا يدل على عدمه بعدها والجواب
ان يكون انقطاعه الى اجل محدود ولسبق علم الله بوجوده فهو مكتوب في اللوح المحفوظ لانه هو مقتضى كونه في دار التكليف
وهذا الكون فرع التركيب من العناصر والاعراض المتغيرة والتكليف انما هو لتعديل نظام احوال المكلف المختلفة
لاختلاف التركيب في الاعراض التي هو المتاع لسفر الآخرة التي هي دار الجزاء وما ذكرناه هو الاصل الاول فيستصحب بقاؤه
لشغل ذمته بالعلل المذكورة ولو سلمنا توقفه على اخبار من يشهد له المعجز فهو موجود مستكمل لجميع الشرائط ما خلا
النبوة لما قررنا في المسئلة الاولى في ذكر الحافظ واشتراطنا فيه جميع شرائط التلقي والاداء والتبليغ بشهادة الاخبار
والاجماع والمعاجز الباهرة التي يأتي عليه السلام بها كمعاجز النبي صلى الله عليه وآله والرجعة عندنا دار تكليف لا دار جزاء
فان قلت انكم تروون ان الحسين عليه السلام في الرجعة هو الذي يحاسب الخلق عن امر رسول الله صلى الله عليه وآله عن الله تعالى
وان ما في الآخرة فانما هو بعث الى الجنة وبعث الى النار وهذا ينافي نص القرآن والسنة والاجماع على ان الجزاء انما هو
في الآخرة قلت قد ثبت عقلا ونقلا ووجدانا ان الجزاء وغايته مختلفة باختلاف مراتب سببا ومسببا فمنه ما يكون في الدنيا
ومنه ما يكون في البرزخ ومنه ما يكون في الآخرة وما نسب في الرواية المشار اليها الى الحسين صلوات الله عليه من الحساب
والمجازاة فهو فيما يتعلق بالرجعة سواء جعلناها من الدنيا ام من البرزخ وما اشرنا اليه هو ما يكون وقت يوم القيمة فبطل
بما ذكرناه دليل النفي والجواب عن الثاني انما يلزم القول بالتناسخ لو قلنا بان الارواح ترجع في غير اجسادها واما اذا كانت
ترجع في اجسادها فاين التناسخ بل هو كما تقولون به يوم القيمة وقولكم فانه لم يبق في قبورهم الا الطينة الاصلية
يوم القيمة هو جوابنا لكم في الرجعة وفي الدنيا لان الطينة الاصلية تلبس في كل عالم من اعراض مكانه ووقته فيرجع بها
في كل عالم ما هو منه ففي الدنيا بما فيها من الكثائف وفي البرزخ بما فيه من الامور البرزخية وفي الآخرة بما فيها من اللطائف
وعلى ما بينا يرجعون على حال اهل الرجعة ويحصل المجانسة والمؤانسة ولا يلزم منه القول بالتناسخ والا لزم القول
به في الدنيا اذ لا فرق بينهما والجواب عن الثالث انهم ماتوا بعد فناء آجالهم وارزاقهم المكتوبة لهم في الدنيا واذا رجعوا
عاشوا بآجالهم وارزاقهم المكتوبة لهم في الرجعة كما كان في عزير وفي الذين خرجوا من ديارهم وهم الوف حذر الموت فقال
لهم الله موتوا ثم احياهم وفي السبعين الذين سئلوا موسى ان يريهم الله تعالى فاخذتهم الصاعقة والجواب عن الرابع انهم
لا يتوبون عن صدق وليس حالهم في الرجعة من جواز التوبة وذهاب اسباب العناد والنفاق ومعاينة العذاب والنكال على
ما فعلوا باشد منهم يوم القيمة وقد اخبر الله سبحانه بانهم يكذبون فيما يدعون من التوبة في قوله عز وجل ولو ترى اذ وقفوا
على النار فقالوا يا ليتنا نرد ولا نكذب بآيات ربنا ونكون من المؤمنين فكذبهم الله العليم باحوال خلقه وبما هم صائرون
اليه فقال بل بدا لهم ما كانوا يخفون من قبل ولو ردوا لعادوا لما نهوا عنه وانهم لكاذبون فان قلت ان اهل القيمة انما لم تقبل
توبتهم لانهم في دار ليس فيها تكليف بخلاف الرجعة فانها عندكم انها دار التكليف فيقبل منهم ما لا يقبل من اهل الآخرة قلت
ان الله قد حكم في كتابه بتعذيبهم وتخليدهم في النار على جهة الحتم والبت فقال تعالى ومن يقتل مؤمنا متعمدا فجزاؤه
جهنم خالدا فيها وغضب الله عليه ولعنه واعد له جهنم وساءت مصيرا وهو عز وجل يعلم انه يمكن في حقهم ابقاء التوبة
ولكنه حكم بعدم قبولها ممن قتل مؤمنا متعمدا الاجل بانه والله سبحانه يحكم لا معقب لحكمه ومعقول هذا ان من تقدم منه
على الحنث العظيم لا يكون في حقيقة ذاته مقتض للتوبة لانها لا تصدر في محل قبولها الا من حقيقة فيها طيب مقتض
للتوبة في محل قبولها وفاعل ذلك الحنث العظيم لو كان في حقيقته طيب لم يقع منه فيجب لعنهم والبرائة منهم للعلم القطعي العادي
بعدم توبتهم وعدم قبولها لو وقعت منهم فان الله سبحانه يقول وليست التوبة للذين يعملون السيئات حتى اذا حضر احدهم
الموت قال اني تبت الآن وهو صادق على المذكورين ونحوهم وقال تعالى ولا الذين يموتون وهم كفار وهذا صادق عليهم وكذا
يصدق عليهم قوله تعالى فلما رأوا بأسنا قالوا آمنا بالله وحده وكفرنا بما كنا به مشركين فلم يك ينفعهم ايمانهم لما رأوا بأسنا لانه
لم تكن ترتفع دواعي معاصيهم وان ارتفعت متعلقاتها والجواب عن الخامس انا لا نقول ان القول بالرجعة من شرائط الاسلام
وانما هي من شرائط الايمان الكامل فالمكملات للايمان لا يجب ذكرها في شرائط الاسلام بل قد يمنع ذكرها في اوائل الاسلام

ومباديها

ومباديها لعدم احتمال العامة لذلك لانها من الغيب الذي مدح الذين يؤمنون به ولذا قلنا فيما تقدم انها سر من اسرار الله
تعالى فالايمان بها مكمل للايمان والجهل بها غير ناقص للاسلام وانما الاشكال في اسلام منكرها بعد ما تبين له الهدى ولو
لم يقل بها شخص لعدم ظهور الدليل ثم من شأنه الايمان بملوك الرجعة والرد اليهم والتسليم لهم فان ذلك لا يكفره واما
من انكرها بعد ظهور الدليل فالقرآن ناطق بكفره وذلك قوله تعالى واقسموا بالله جهد ايمانهم لا يبعث الله من يموت
بلى وعدا عليه حقا ولكن اكثر الناس لا يعلمون ليبين لهم الذي يختلفون فيه وليعلم الذين كفروا انهم كانوا كاذبين انما قولنا لشيء
اذا اردناه ان نقول له كن فيكون وفي تفسير العياشي عن سيرين قال كنت عند ابي عبد الله عليه السلام اذ قال ما يقول الناس
في هذه الآية واقسموا بالله جهد ايمانهم لا يبعث الله من يموت قال يقولون لا قيامة ولا بعث ولا نشور فقال عليه السلام
كذبوا والله انما ذلك اذا قام القائم عليه السلام وكر معه المكرون فقال اهل خلافكم قد ظهرت دولتكم يا معشر الشيعة وهذا
من كذبكم يقولون رجع فلان وفلان لا والله لا يبعث الله من يموت الا ترى اذ قال واقسموا بالله جهد ايمانهم كانت المشركون
اشد تعظيما باللات والعزى من ان يقسموا بغيرها فقال الله بلى وعدا عليه حقا الآية وفي روضة الكافي عن ابي بصير قال قلت لابي عبد الله
عليه السلام قول الله تبارك وتعالى واقسموا بالله الآية قال فقال لي يا ابا بصير ما تقول في هذه الآية قال قلت ان المشركين يزعمون
ويحلفون لرسول الله صلى الله عليه وآله ان الله لا يبعث الموتى قال فقال تبا لمن قال هذا اهل كان المشركون يحلفون بالله
ام باللات والعزى قال قلت جعلت فداك فاوجدنيه قال فقال يا ابا بصير لو قد قام قائمنا بعث الله اليه قوما من شيعتنا قباع
سيوفهم على عواتقهم فيبلغ ذلك قوما من شيعتنا لم يموتوا فيقولون يا معشر الشيعة ما كذبتم هذه دولتكم وانتم تقولون
فيها الكذب لا والله ما عاش هؤلاء ولا يعيشون الى يوم القيمة قال فحكى الله قولهم فقال واقسموا بالله جهد ايمانهم
لا يبعث الله من يموت وفي تفسير علي بن ابراهيم عن ابي عبد الله عليه السلام قال ما يقول الناس فيها قال يقولون نزلت في الكفار
قال ان الكفار لا يحلفون بالله وانما نزلت في قوم من امة محمد صلى الله عليه وآله قيل لهم ترجعون بعد الموت قبل القيمة
فيحلفون انهم لا يرجعون فرد الله عليهم فقال ليبين لهم الذي يختلفون فيه وليعلم الذين كفروا انهم كانوا كاذبين
يعني في الرجعة يردهم فيقتلهم ويشفي صدور المؤمنين منهم قال عز من قائل انما امرنا لشيء اذا اردناه ان نقول له كن
فيكون فقد نطق القرآن بكفر من انكرها بعد البيان في قوله وليعلم الذين كفروا فانهم والجواب عن السادس انا انما قلنا
بهذا للاخبار المتكثرة عن اهل العصمة عليهم السلام المتواترة معنى فقد تكررت في احاديثهم وادعيتهم وزياراتهم حتى ان
من تتبع آثارهم حصل له العلم القطعي بان الرجعة من متممات الايمان عندهم والقول بها شعارهم وقد فسروا كثيرا
من آيات القرآن بالرجعة مثل ما فسروا منها في يوم القيمة بل في الرجعة اكثر وقد نقل الاجماع على ثبوتها العلماء وهو عندنا
حجة لكشفه عن قول المعصوم عليهم السلام مع ان ذلك امر ممكن مقدور وقد اخبر الصادقون عليهم السلام والقرآن بوقوعه
وكل ما اخبر الصادقون عليهم السلام والقرآن بوقوعه فهو حق وكلام علمائنا في ذلك مطابق متوافق على الوقوع واما من تأول
الرجعة من بعض شذاذ الامامية على ان المراد منها رجوع الدولة والامر والنهي رجوعها اليهم عليهم السلام من دون احياء
الاموات فانه لما عجز عن نصرة القول بالرجعة لما دخلت عليه شبهة المخالفين في احياء الاموات فلم يقدر على دفعهم
ولا ترتيب اخبار الرجعة اوّلها بهذا التأويل الباطل لان الرجعة لم تثبت بخصوص اخبار احاد ليمكن تأويلها او طرحها
وانما ثبتت باخبار متواترة معنى عليها عمل العلماء واعتقادهم على ان اكثرهم انما عولوا على الاجماع الذي هو مقطوع به
ولا يحتمل التأويل بان الله يحيي امواتا عند قيام القائم عليه السلام من اوليائه واعدائه واما قول المفيد ره فهو قائل بان الله
تعالى يحيي امواتا عند قيام القائم عليه السلام وانما توقف في مثل ما اذا تعجب من رجوع النبي وآله الطاهرين صلى الله عليه
وآله الطاهرين والمخالفون انما انكروا من جهة احياء الاموات كما تقدم في قوله تعالى واقسموا بالله جهد ايمانهم لا يبعث الله
من يموت والا فهم قائلون بقيام القائم عليه السلام واصحابنا متفقون على خلافهم الا من شذ ممن لا يعتبر بهم مع ان جل
علمائنا ادعوا الاجماع على خلافهم فلم يكن خلافهم ناقضا للاجماع مع ان المخالفين المنكرين للرجعة واحياء الاموات
قائلون بما يلزم منه القول بها وباحياء الاموات فهم في الحقيقة مكذبون لانفسهم باقرارهم وذلك انهم رووا عن الحميدي
في الجمع بين الصحيحين عن ابي سعيد الخدري قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله لتتبعن سنن من كان قبلكم شبرا
بشبر وذراعا بذراع حتى لو دخلوا جحر ضب لتبعتموهم قلنا يا رسول الله صلى الله عليه وآله اليهود والنصارى قال

فمن ورد روى الزمخشري في الكشاف عن حذيفة انتم اشبه الامم سمتا ببني اسرائيل لتركبن طريقهم حذو النعل بالنعل والقذة بالقذة حتى اني لا ادري أتعبدون العجل ام لا وورد انه صلى الله عليه وآله قال سيكون في امتي مثل ما كان في بني اسرائيل حذو النعل بالنعل والقذة بالقذة حتى لو ان احدهم دخل جحر ضب لدخلتموه وروى ابو ثعلبة الواقدي قال كنت رديفا لرسول الله صلى الله عليه وآله في غزوة اوطاس فمررنا بشجرة للمشركين ينوطون عليها اسلحتهم يسمونها ذات انواط فقلت يا رسول الله صلى الله عليه وآله اجعل لنا ذات انواط كما لهم ذات انواط فقال صلى الله عليه وآله قلتم والذي نفسي بيده كما قال من كان قبلكم لنبيهم اجعل لنا الها كما لهم آلهة لتركبن سنن من كان قبلكم حذو النعل بالنعل حتى لو سلكوا جحر ضب لسلكتموه قلت بني اسرائيل قال عليه السلام فمن او كما قال فاذا رووا هذه الروايات وامثالها معتمدين عليها فانكم بعد لولا انها وقد كان في ما قبلنا من الامم مثل عزير اماته الله واحياه وعاش خمسة وعشرين سنة والسبعين الذين اختارهم موسى عليه السلام فاخذتهم الصاعقة بظلمهم ثم احياهم الله وكالذين خرجوا من ديارهم وهم الوف حذر الموت فقال لهم الله موتوا ثم احياهم وروى الزمخشري في الكشاف في حديث ذي القرنين وعن علي عليه السلام سخر له السحاب ومدت له الاسباب وبسط له النور وسئل عنه فقال احبه الله فاحبه وسأل ابن الكوا ما ذو القرنين املك ام نبي فقال ليس بملك ولا نبي ولكن كان عبدا صالحا ضرب على قرنه في طاعة الله فمات ثم بعثه الله فضرب على قرنه الايسر فمات فبعثه الله فسمي ذا القرنين وفيكم مثله وفي بعض كتب اخبار المخالفين عن جماعة من المسلمين انهم رجعوا بعد الممات قبل الدفن وتكلموا وقصوا ثم ماتوا فمن ذلك الحاكم النيسابوري في تاريخه حديث حسان بن عبد الرحمن عن ابيه عن جده وكان قاضي نيسابور دخل عليه رجل فقيل له ان عند هذا حديثا عجيبا فقال يا هذا ما هو فقال اعلم اني كنت نباشا انبش القبور فماتت امرأة فذهبت لاعرف قبرها فصليت عليها فلما جن الليل قال ذهبت لانبش عنها وضربت بيدي الى كفنها لاسلبها فقالت سبحان الله رجل من اهل الجنة يسلب امرأة من اهل الجنة ثم قالت الم تعلم انك ممن صليت علي وان الله عز وجل قد غفر لمن صلى علي قال السيد ابن طاوس فاذا كان قد رووه ودونوه عن نباش القبور فهلا كان لعلماء اهل البيت عليهم السلام اسوة به ولاي حال تقابل رواياتهم عليهم السلام بالنفور وهذه المرأة المذكورة دون الذين يرجعون لمهمات الامور والرجعة التي تعتمد عليها علماء اهل البيت عليهم السلام وشيعتهم تكون من جملة آيات النبي صلى الله عليه وآله ومعجزاته ولاي حال تكون منزلته عند الجمهور دون موسى عليه السلام وعيسى عليه السلام ودانيال وقد احيى جل جلاله على ايديهم امواتا كثيرة بغير خلاف عند العلماء ولهذه الامور نظائر اقول فاذا اعترف المخالفون بتلك الاخبار التي دلت على ان كل ما يكون في الامم الماضية يكون في هذه الامة واعترفوا بان الله سبحانه قد احيى امواتا كثيرة في الامم الماضية لزمهم القول بان الله يحيي امواتا في هذه الامة وقد اخبر الصادقون عليهم السلام بان الاحياء في هذه الامة في الرجعة والقرآن المجيد مخبرا باحياء الله تعالى من الاولين وبان سنة الله في الاولين جارية في الآخرين فلن تجد لسنة الله تبديلا ولن تجد لسنة الله تحويلا ان ينتهوا يغفر لهم ما قد سلف وان يعودوا فقد مضت سنة الاولين سيجيء في الآخرين لانه سنة جارية لا ينقطع واشار الى هذا الاحياء في الآخرين بقوله تعالى فاذا جاء وعد الآخرة ليسوؤا وجوهكم وليدخلوا المسجد كما دخلوه اول مرة وليتبروا ما علوا تتبيرا قال علي بن ابرهيم في تفسيره واذا جاء وعد الآخرة يعني القائم عليه السلام واصحابه ليسوؤا وجوهكم يعني تسود وجوههم وليدخلوا المسجد كما دخلوه اول مرة يعني رسول الله صلى الله عليه وآله واصحابه وامير المؤمنين عليه السلام واصحابه وليتبروا ما علوا تتبيرا اي يعلو عليكم فيقتلوكم الخ وقال السيد المرتضى في اجوبة المسائل التي وردت عليه من الري حيث سئلوا عن حقيقة الرجعة لان شذاذ الامامية يذهبون الى ان الرجعة رجوع دولتهم في ايام القائم عليه السلام من دون رجوع اجسامهم الجواب اعلم ان الذي تذهب الشيعة الامامية اليه ان الله تعالى يعيد عند ظهور امام الزمان المهدي صلوات الله عليه قوما ممن كان قد تقدم موته من شيعته ليفوزوا بثواب نصرته ومعونته ومشاهدة دولته ويعيد ايضا قوما من اعدائه لينتقم منهم فيلتذوا بما يشاهدون من ظهور الحق وعلو كلمة اهله والدلالة على صحة هذا المذهب ان الذي ذهبوا اليه مما لا شبهة على عاقل في انه مقدور لله تعالى غير مستحيل في نفسه فانا نرى كثيرا من مخالفينا ينكرون الرجعة انكار من يراها مستحيلة غير مقدورة واذا ثبت جواز الرجعة ودخولها تحت المقدور فالطريق الى اثباتها اجماع الامامية على وقوعها انهم لا يختلفون في ذلك واجماعهم قد بينا في مواضع من كتبنا انه حجة لدخول قول الامام عليه السلام فيه وما يشتمل على

قول

قول المعصوم عليه السلام من الاقوال لا بد فيه من كونه صوابا وقد بينا ان الرجعة لا تنافي التكليف وان الدواعي مترددة معها حين لا يظن ظان ان تكليف من يعاد باطل وذكرنا ان التكليف كما يصح مع ظهور المعجزات الباهرة والآيات القاهرة فكذلك مع الرجعة لانه ليس في جميع ذلك ملجئ الى فعل الواجب والامتناع من فعل القبيح الى آخر كلامه ره ونحو هذا قال ابن طاوس والطبرسي وقال الشيخ عبد الله بن نور الله البحراني في المجلد السادس والعشرين من كتاب عوالم العلوم بعد نقل كلام كثير من العلماء في احتجاجهم على صحة الرجعة اقول اذا عرفت هذا فاعلم يا اخي اني لا اظنك ترتاب بعد ما مهدت واوضحت لك في القول بالرجعة التي اجمعت الشيعة عليها في جميع الاعصار واشتهرت بينهم كالشمس في رابعة النهار حتى نظموها في اشعارهم واحتجوا بها على المخالفين في جميع اعصارهم وشنع المخالفون عليهم في ذلك واثبتوه في كتبهم واسمائهم منهم الرازي والنيشابوري وغيرهما وقد مر كلام ابن ابي الحديد حيث اوضح مذهب الامامية في ذلك ولولا مخافة التطويل من غير طائل لاوردت كثيرا من كلامهم في ذلك وكيف يشك مؤمن بحقية الائمة الاطهار عليهم السلام فيما تواتر عنهم في قريب من مائتي حديث صريح رواها نيف واربعون من الثقات العظام والعلماء الاعلام في ازيد من خمسين من مؤلفاتهم كثقة الاسلام الكليني والصدوق محمد بن بابويه والشيخ ابو جعفر الطوسي والمرتضى والنجاشي والكشي والعياشي وعلي بن ابرهيم وسليم الهلالي والشيخ المفيد والكراجكي والنعماني والصفار وسعد بن عبد الله وابن قولويه وعلي بن عبد الحميد والسيد علي بن طاوس وولده صاحب كتاب زوائد الفوائد ومحمد بن علي بن ابرهيم وفرات بن ابرهيم ومؤلف كتاب التنزيل والتحريف وابي الفضل الطبرسي وابي طالب الطبرسي وابراهيم بن محمد الثقفي ومحمد بن العباس بن مروان والبرقي وابن شهراشوب والحسن بن سليمان والقطب الراوندي والعلامة الحلي والسيد بهاء الدين علي بن عبد الكريم واحمد بن داود بن سعيد الجوهري بن علي بن حمزة والفضل بن شاذان والشيخ الشهيد محمد بن مكي والحسين بن حمدان والحسن بن محمد بن جمهور العمي مؤلف كتاب الواحدة والحسن بن محبوب وجعفر بن محمد بن مالك الكوفي وطهر بن عبد الله وشاذان بن جبرئيل وصاحب كتاب الفضائل ومؤلف كتاب العتيق ومؤلف كتاب الخطب وغيرهم من مؤلفي الكتب التي عندنا ولم نعرف مؤلفه على التعيين ولذا لم ننسب الاخبار اليهم وان كان موجودا فيها واذا لم يكن مثل هذا متواترا ففي اي شيء يمكن دعوى التواتر مع ما رواه كافة الشيعة خلفا عن سلف وظني ان من يشك في امثالها فهو شاك في ائمة الدين عليهم السلام ولا يمكنه اظهار ذلك من بين المؤمنين فيحتال في تخريب الملة القويمة بالقاء ما يتسارع اليه عقول المستضعفين من استبعادات المتفلسفين وتشكيكات الملحدين يريدون ليطفؤا نور الله بافواههم والله متم نوره ولو كره المشركون ولنذكر لمزيد التثبيت والتأكيد اسماء بعض من تعرض لتأسيس هذا المدعى وصنف فيه او احتج على المنكرين او خاصم المخالفين سوى ما ظهر مما قدمناه في ضمن الاخبار والله الموفق فمنهم احمد بن داود بن سعيد الجرجاني قال الشيخ في الفهرست له كتاب المتعة والرجعة ومنهم الحسن بن علي بن ابي حمزة البطائني وعد النجاشي من جملة كتبه كتاب الرجعة ومنهم الفضل بن شاذان النيشابوري ذكر الشيخ في الفهرست والنجاشي ان له كتابا في اثبات الرجعة ومنهم الصدوق محمد بن علي بن بابويه فانه عد النجاشي من كتبه كتاب الرجعة ومنهم محمد بن مسعود العياشي ذكر النجاشي والشيخ في الفهرست كتابه في الرجعة ومنهم الحسن بن سليمان على ما رويناه عنه الاخبار واما ساير الاصحاب فانهم ذكروها فيما صنفوه في الغيبة ولم يفردوا لها رسالة واكثر اصحاب الكتب من اصحابنا افردوا كتابا في الغيبة وقد عرفت سابقا من روى ذلك من عظماء الاصحاب كابي المحمدين الذين ليس في جلالتهم شك ولا ارتياب قال العلامة ره في خلاصة الرجال في ترجمة ميسر بن عبد العزيز قال العقيقي اثنى عليه آل محمد وهو ممن يجاهد في الرجعة انتهى اقول قيل المعنى انه يرجع بعد موته مع القائم عليه السلام ويجاهد معه والاظهر عندي ان المعنى انه كان يجادل مع المخالفين ويحتج عليهم في حقية الرجعة انتهى كلام الشيخ عبد الله ره اقول والقرآن ناطق على لسان من خاطبهم الله تعالى به والسنة النبوية واخبار اهل بيت محمد صلى الله عليه وآله ناطقة بذلك وهي كثيرة جدا ولنذكر نادرة منها واحدا وهو ما رواه الحسن بن سليمان الحلي في منتخب بصائر سعد بن عبد الله الاشعري من كتاب الواحدة للعمي بسنده الى عاصم بن حميد عن ابي جعفر الباقر عليه السلام قال قال امير المؤمنين صلوات الله عليه ان الله تبارك وتعالى احد واحد تفرد في وحدانيته ثم تكلم بكلمة فصارت نورا ثم خلق من ذلك النور محمدا صلى الله عليه وآله وخلقني وذريتي ثم تكلم بكلمة فصارت روحا فاسكنه الله في ذلك النور واسكنه في ابداننا فنحن روح الله وكلماته فبنا احتج على خلقه فما زلنا في ظلة خضراء حيث لا شمس ولا قمر ولا ليل ولا نهار ولا عين

تطرف نعبده ونقدسه ونسبحه وذلك قبل ان يخلق الخلق واخذ ميثاق الانبياء بالايمان والنصرة لنا وذلك
قوله عزّ وجلّ واذ اخذ الله ميثاق النبيّين لما اتيتكم من كتاب وحكمة ثم جاءكم رسول مصدّق لما معكم لتؤمننّ به
ولتنصرنّه يعني لتؤمننّ بمحمّد صلّى الله عليه وآله ولتنصرنّ وصيّه وينصرونه جميعاً وانّ الله اخذ ميثاقي مع ميثاق محمّد
صلّى الله عليه وآله بالنصرة بعضنا لبعض فقد نصرت محمّداً صلّى الله عليه وآله وجاهدت بين يديه وقتلت عدوّه
ووفيت لله بما اخذ عليّ من الميثاق والعهد والنصرة لمحمّد صلّى الله عليه وآله ولم ينصرني احد من انبياء الله ورسله
وذلك لما قبضهم الله اليه وسوف ينصرونني ويكون لي ما بين مشرقها ومغربها وليبعثنّهم الله احياء الى محمّد صلّى الله
عليه وآله كلّ نبيّ مرسل يضربون بين يديّ بالسيف هام الاموات والاحياء ومن الثقلين جميعاً فيا عجبا فكيف لا اعجب من اموات
يبعثهم الله احياء يلبّون زمرة زمرة بالتلبية لبّيك لبّيك يا داعي الله قد تخلّلوا سكك الكوفة قد شهروا سيوفهم على
عواتقهم ليضربوا بها هام الكفرة وجبابرتهم واتباعهم من جبابرة الاوّلين والآخرين حتى ينجز الله ما وعدهم في قوله عزّ وجلّ
وعد الله الذين آمنوا منكم وعملوا الصالحات ليستخلفنّهم في الارض كما استخلف الذين من قبلهم وليمكّننّ لهم دينهم الذي
ارتضى لهم وليبدّلنّهم من بعد خوفهم امناً يعبدونني لا يشركون بي شيئاً اي يعبدونني آمنين لا يخافون احداً في عبادي ليس
عندهم تقيّة وانّ لي الكرّة بعد الكرّة والرجعة بعد الرجعة وانا صاحب الرجعات والكرّات وصاحب الصولات والنقمات
والدولات العجيبات وانا قرن من حديد وانا عبد الله واخو رسول الله صلّى الله عليه وآله وانا امين الله وخازنه وعيبة
سرّه وحجابه ووجهه وصراطه وميزانه وانا الحاشر الى الله وانا كلمة الله التي يجمع بها المفترق ويفرّق بها المجتمع وانا اسماء
الحسنى وامثاله العليا وآياته الكبرى وانا صاحب الجنّة والنار اسكن اهل الجنّة الجنّة واهل النار النار والىّ تزويج اهل الجنّة
والىّ عذاب اهل النار والىّ اياب الخلق جميعاً وانا الاياب الذي يؤوب اليه كلّ شيء بعد القضاء والىّ حساب الخلق جميعاً وانا
صاحب الهنات وانا المؤذّن على الاعراف وانا امير المؤمنين ويعسوب المتّقين وآية السابقين ولسان الناطقين
وخاتم الوصيّين ووارث النبيّين وخليفة ربّ العالمين وصراط ربّي المستقيم وقسطاسه والحجّة على السموات
والارضين وما فيهما وما بينهما وانا الذي احتجّ الله به عليكم في ابتداء خلقكم وانا الشاهد يوم الدين وانا
الذي علمت المنايا والبلايا والقضايا وفصل الخطاب والانساب واستحفظت آيات النبيّين المستحقّين
المستحفظين وانا صاحب العصا والميسم وانا الذي سخّرت لي السحاب والرعد والبرق والظلم والانوار والرياح
والجبال والبحار والنجوم والشمس والقمر وانا قرن الحديد وانا فاروق الامّة وانا الهادي وانا الذي احصيت
كلّ شيء عدداً بعلم الله الذي اودعنيه وبسرّه الذي اسرّه الى محمّد صلّى الله عليه وآله واسرّه النبي صلّى الله عليه وآله
الىّ وانا الذي انحلني ربّي اسمه وكلمته وحكمته وعلمه وفهمه يا معشر الناس سلوني قبل ان تفقدوني اللهمّ انّي
اشهدك واستعديك عليهم ولا حول ولا قوّة الّا بالله العليّ العظيم والحمد لله متّبعين امره فان لم يكن فيما سمعت
من الاخبار واقوال العلماء في سائر الاعصار والاجماع والقرآن وما لم تسمع اكثر من كلّ ذلك دليل على ثبوت الرجعة
كما تقوله الاماميّة وائمّتهم عليهم السلام فلاي شيء يثبت الدليل واما قول القائل انّ المراد برجوع الدولة عند
قيام القائم عليه السلام فجوابه انّ الادلّة القطعيّة كالاجماع والاخبار المتواترة معنى دالّة على احياء الاموات ورجوعهم
الى الدنيا وانتم انّما انكرتم الرجعة بحجّة عدم احياء الاموات لما ادّعيتم في ذلك واما اذا لزمكم صحّة احياء اموات عند
قيام القائم عليه السلام فلا فرق بين ان يكون من الائمّة عليهم السلام او من غيرهم فيثبت المدّعى بالادلّة القاطعة بقي شيء
في قولكم مما تروونه من هذا الحديث بانّه صلّى الله عليه وآله قال حتّى يخرج رجل من ولدي اسمه كاسمي واسم ابيه كاسم ابي
والمروي عن ائمّتنا عليهم السلام ليس فيه واسم ابيه كاسم ابي وهو مطابق لدعوانا وما تروونه مخالف لاكثر منكم لانّ منكم
من يقول هو عيسى عليه السلام وعيسى ليس من ولد محمّد صلّى الله عليه وآله ولا اسمه كاسمه ولا اب لعيسى ومنكم من يقول
هو المهدي من بني العبّاس كما رواه ابن حجر في الصواعق وذلك ليس من ولد رسول الله صلّى الله عليه وآله والقول
الثالث انّه محمّد بن الحسن عليهما السلام وهو قولنا واسمه كاسمه صلّى الله عليه وآله وليس اسم كاسم ابيه الّا ان نقول انّ
الحسن العسكري عليه السلام عبد الله وهو حقّ لكنّه ليس اسماً بل صفة له فقولكم اسم ابيه كاسم ابي زيادة في الحديث ثبت لا
ممّا نقصتم منه فانّ فيه اسمه كاسمي وكنيته ككنيتي يعني انّ كنيته ابو القاسم عليه السلام وهو عند آبائه عليهم السلام حقّ

لانّهم

٤٤

لانّهم يكنّونه بذلك ويكره ان يكنّى من اسمه محمّد بابي القاسم غير محمّد صلّى الله عليه وآله وغيره عليه السلام واما انّ اسمه
كاسمه فهو يعني به فيما يظهر وفيما يخفى فانّ اسمه فيما يظهر محمّد وفيما يخفى احمد عليه السلام كما كان رسول الله صلّى الله عليه
وآله كذلك يعني اسمه في الارض محمّد وفي السماء احمد صلّى الله عليه وآله والجواب عن السابع انّ المراد بانّ من مات
فقد قامت قيامته على جهة المجاز بمعنى انّ من مات فقد عرف ما هو وارد عليه وقادم يوم القيمة لانّ الموت يأتي
بحقيقة عاقبته كما قال تعالى وجاءت سكرة الموت بالحقّ فانّه من مات من الاوّلين واحياه الله لم تقم قيامته بالمعنى المراد
للسائل والجواب عن الثامن انّ المراد به مثل المراد من الذي قبله لانّ الآخرة لم تكن على الحقيقة وهذا ظاهر والجواب عن التاسع
انّ قيام القائم وآبائه عليهم السلام اذا تمكّنوا واقاموا الدين حتّى ملأوا الارض قسطاً وعدلاً وتسلّطوا لم يكن ذلك ملجئاً للمكلّف
بحيث لا يقدر على ترك الطاعة وفعل المعصية بل يكون دعاؤهم عليهم السلام الى لازمة امتثال الاوامر واجتناب النواهي
وقتل من لم يقبل ذلك لطفاً للمكلّفين غير مخرج لهم عن الاختيار وقد جاهد رسول الله صلّى الله عليه وآله المشركين
وقتلهم وسباهم والزمهم قبول الشهادتين والقيام بشرائط الاسلام واركانه ولم يكن فعله ملجئاً للمكلّفين وحكم الحالين واحد
والجواب عن الاوّل نفس الجواب عن الثاني وطريق الحقّ والحمد لله واضح وسبيل الهدى منير لائح والحمد لله ربّ العالمين واما قول
ابن الاثير في النهاية ففي النهاية من العدول عن الاستقامة لانّه ما قصد الحقّ في قوله لانّ الشيعة ما يقولون بانّ جميع
الخلق يرجعون الى الدنيا كما هو ظاهر ما حكاه عنهم حين قال من اولي البدع والاهواء يقولون انّ الميّت يرجع الى الدنيا
ويكون فيها حيّاً كما كان ثمّ قال ومن جملتهم طائفة من الرافضة يقولون انّ عليّ بن ابي طالب عليه السلام مستتر في السحاب
الخ فنسب اليهم افتراء ابن مدهما ما عرض بهم من انّهم يدّعون العموم وثانيهما انّ عليّ بن ابي طالب عليه السلام مستتر في السحاب
وانّما يقولون كما سمعت سابقاً بانّ الله يحيي امواتاً لا كلّ من مات بل كما اخبر الصادق الامين صلّى الله عليه وآله انّ كلّ ما كان في
الامم الماضية سيّما بني اسرائيل يكون في هذه الامّة واخبر عن الله بما انزل في كتابه واوحى اليه انّه تعالى سيظهره على الدين كلّه
ولو كره المشركون وذلك في الدنيا ولم يأت ما وعد به ولا بدّ ان يكون في الدنيا ولن يخلف الله وعده ومن قال بشيء من
الاعتقاد او غيره على ادلّة مثل ما سمعت بعضها يكون من اهل البدع والاهواء ولكن انّما قال هو واصحابه ذلك في حيوتهم
وحياتهم ومن مات منهم لا بدّ ان يؤمن بما قلنا فلم يك ينفعهم ايمانهم لما رأوا بأسنا كما قال تعالى وان من اهل الكتاب الّا ليؤمننّ
به قبل موته ويوم القيمة يكون عليهم شهيداً وروي انّ رسول الله صلّى الله عليه وآله اذا رجع امن به الناس كلّهم وفي تفسير
العيّاشي عن ابي جعفر عليه السلام في تفسيرها ليس من احد من جميع الاديان يموت الّا راى رسول الله وامير المؤمنين عليهما
والهما السلام من الاوّلين والآخرين وفي مجمع البيان في احد معانيها ليؤمننّ بمحمّد صلّى الله عليه وآله قبل موت الكتابي
عند سكرته ورواه اصحابنا قال وفيه دلالة على انّ كلّ كافر يؤمن عند المعاينة وعلى انّ ايمانه ذلك غير مقبول كما لم
يقبل ايمان فرعون في حال البأس عند زوال التكليف ويقرب من هذا ما رواه الاماميّة انّ المحتضرين من جميع الاديان
يرون رسول الله صلّى الله عليه وآله وخلفاءه عليهم السلام عند الوفات ويروون في ذلك عن عليّ عليه السلام انّه قال
للحارث الهمداني يا حار همدان من يمت يرني من مؤمن او منافق قبلا يعرفني طرفه واعرفه بعينه واسمه وما
عملا نظم قول عليّ عليه السلام السيّد اسمعيل الحميري وفي الجوامع للطبرسي عنهما عليهما السلام حرام على روح ان
تفارق جسدها حتى ترى محمّداً وعليّاً وفي تفسير العيّاشي عن الصادق عليه السلام انّه سئل عن هذه الآية فقال هذه
نزلت فينا خاصّة انّه ليس رجل من ولد فاطمة يموت ولا يخرج من الدنيا حتى يقرّ للامام بامامته كما اقرّ ولد يعقوب
ليوسف حين قالوا تالله لقد آثرك الله علينا وان كنّا لخاطئين وفي تفسير فرات بن ابراهيم الكوفي قال حدّثني جعفر بن
كثير معنعناً عن جعفر بن محمّد بن عليّ عليهما السلام قال قال رسول الله صلّى الله عليه وآله يا عليّ انّ فيك مثلاً
من عيسى بن مريم قال الله تعالى وان من اهل الكتاب الّا ليؤمننّ به قبل موته ويوم القيمة يكون عليهم شهيداً يا عليّ
انّه لا يموت رجل يفتري على عيسى بن مريم عليه السلام حتّى يؤمن به قبل موته ويقول فيه الحقّ حيث لا ينفعه ذلك
شيئاً وانّك يا عليّ مثله لا يموت عدوّك حتّى يراك عند الموت فيكون عليه غيظاً وحزناً حتى يقرّ بالامر من امرك ويقول
فيك الحقّ ويقرّ بولايتك حيث لا ينفعه ذلك شيئاً واما وليّك فانّه يراك عند الموت فتكون له شفيعاً ومبشّراً
وقرّة عين الحديث وانا اقول كما قال الله تعالى حكاية عن مؤمن آل فرعون فستذكرون ما اقول لكم وافوّض امري الى الله

وقف

ان الله بصير بالعباد فصل اعلم ان الرجعة في الاصل يراد بها رجوع الاموات الى الدنيا كانهم خرجوا منها و رجعوا اليها
وقد تستعمل بمعنى غاب و آب فاكثر خرج من اهله و رجع اليهم و هل الرجعة التي قال بها الامامية و انكرها المخالفون
ظهور الحجة عليه السلام في الدنيا بالسيف يدعو الى الله سبحانه ام ظهور الائمة عليهم السلام مع امير المؤمنين عليه السلام و
و رسول الله صلى الله عليه و آله و رجوعهم الى الدنيا مع من يشاء الله تعالى من اوليائهم و اعدائهم احتمالان نشئا
من اختلاف ظواهر الاخبار من اطلاق الرجعة على ظهور صاحب الزمان عليه السلام مع من يظهر معه من اصحاب القبور و
على رجوع الائمة عليهم السلام مع رسول الله صلى الله عليه و آله و انت اذا نظرت في التسمية الى المعنى وجدته صادقا على
الاحتمالين فتصدق الرجعة في حق صاحب الزمان عليه السلام لانه غاب عن الناس و استتر حتى خفي امره و قيل مات او هلك
و في اي واد سلك بل اي ان شاء الله فاذا ظهر امره فقد رجع الى الحالة الاولى و اذا نظرت في التسمية الى الخصوص رجوع رسول الله
صلى الله عليه و آله و امير المؤمنين عليه السلام و الائمة عليهم السلام و ان اصل الحيرة و التشكيك من المخالفين و انكارهم على من
يدعي الرجعة و يدعي ان الله يحيي امواتا يرجعون الى الدنيا يجاهدون في سبيل الله لم يصدق على ظهور الحجة عليه السلام
لانهم قائلون به الا الاكثر يقول بانه المهدي من بني العباس و هو الى الان لم يولد و لا منافاة في ظهوره بعد و لا يدرون من
قال بانه عيسى بن مريم فكذلك لانه حي و يستدلون على حياته بقوله تعالى و ما قتلوه و ما صلبوه و لكن شبه لهم و ان الذين
اختلفوا فيه لفي شك منه ما لهم به من علم الا اتباع الظن و ما قتلوه يقينا بل رفعه الله اليه و بقوله تعالى و ان من اهل
الكتاب الا ليؤمنن به قبل موته و الضمير في موته راجع الى عيسى اي قبل موت عيسى و اذا ثبت بكتاب الله انه حي فلا
منافاة في قيامه فلا يريدون من الرجعة ما يتناول قيامه لان ذلك لا ينكرونه و انما يعنون بالرجعة ما ينكرونه
من رجعة رسول الله صلى الله عليه و آله و امير المؤمنين عليه السلام و الائمة عليهم السلام و يتعلقون في منعهم بان رجوع الاموات
و رجوعهم الى دار التكليف مناف للتكليف و يحتجون على انكارهم بما سمعت و نحوه و الذي دعاهم الى انكار ما يكون عليهم
مع الاعتراف بها من فساد ما كانوا عليه لان في الرجعة هدم جميع ما اسسوا فغلطوا على ما يعرفون انه الحق من ربهم
بالشبهات و المغالطات فاذا اردت ان المراد بالرجعة ما انكره المخالفون لم يتناول الا رجعة رسول الله صلى الله عليه و آله
و علي و الائمة عليهم السلام و من يرجع معهم ممن محض الايمان و من محض الكفر و اصحاب القصاص و لا يخفى عليك انهم اذا
اعترفوا بقيام الحجة عليه السلام و بعض ما ورد من الروايات المتقدمة الدالة على ان كل ما كان في بني اسرائيل يكون في هذه الامة
و تعقوا بما قررناه فلا محيص لهم عنه لان تحته قيام القائم عليه السلام تفصيل احياء اموات كما دلت عليه الادلة القاطعة هذا
بالنسبة اليهم و الى من نظر الى مرادهم و كذلك ما دلت عليه احاديث تقسيم ايام الله مثل ما رواه في الخصال عن مثنى الحناط
قال سمعت ابا جعفر عليه السلام يقول ايام الله يوم يقوم القائم عليه السلام و يوم الكرة و يوم القيمة فانه صريح بان الرجعة
غير قيام القائم عليه السلام و اما بالنسبة الى مطلق معنى الرجوع و الى احياء الاموات فلا عيب في استعمال هذا اللفظ
في اليومين و قد دلت اخبارهم بان اول ما يخرج هو الحسين عليه السلام و هو اول من ينفض التراب عن راسه و هو عليه السلام
يخرج في اخر دولة القائم عليه السلام اذا مضى منها نحو تسع و خمسين سنة كما تشير اليه بعض الاخبار و يبقى صامتا حتى
يتحقق عند الخلق انه الحسين بن بنت رسول الله صلى الله عليه و آله فاذا تحقق و علم جاء الحجة عليه السلام الموت فتقتله
سعيدة التميمية لعنها الله ترميه بهاون صخر من فوق سطح و هو مجتاز في الطريق كما روي و هذه المرأة لها لحية مثل
لحية الرجل فاذا قتلته تولى تغسيله و دفنه الحسين عليه السلام و امام بالامر بعده ثمان سنين ثم يقوم علي عليه السلام لنصرة
ابنه الحسين عليه السلام ثم يقتل علي ثم ترجع اخر الرجعات مع شيعته و ياتي تمام هذا الكلام و ذلك يشعر بان الرجعة التي
وقع الكلام و الخلاف فيها هي الاخيرة التي اولها خروج الحسين عليه السلام و اما قيام القائم عليه السلام فليس منها و ان كان
متصلا بها و انما يسمى بالرجعة باعتبار ملاحظة رجوع من يرجع معه من اهل القبور فصل و من علامات الرجعة
ما رواه المفيد في المجالس بسنده الى حذيفة بن اليمان قال سمعت رسول الله صلى الله عليه و آله يقول عين الله في الدنيا
و اصفياؤه حتى يطهر الارض من المنافقين و الضالين و ابناء الضالين و حتى يلتقي الرجل يومئذ خمسون امرأة هذه
تقول يا عبد الله اشترني و هذه تقول يا عبد الله آوني و في جامع الاخبار عن النبي صلى الله عليه و آله ان في العشر
بعد ستمائة الخروج و القتل تملأ الارض ظلما و جورا و في العشرين بعدها يقع موت العلماء لا يبقى الرجل بعد الرجل

فصل

فصل

و في الثلاثين

وقف

٤٦

و في الثلاثين ينقص النيل و الفرات حتى لا يزرع الناس على شطيهما و في الاربعين بعدها تمطر السماء الحجارة
البيض يهلك البهائم فيها و في الخمسين بعدها يسلط عليهم السباع و في الستين تنكسف الشمس فيموت نصف الجن
و الانس و في السبعين بعدها لا يولد للمؤمن من المؤمنين و في الثمانين بعدها تصير النساء كالبهائم و في التسعين
بعدها تخرج دابة الارض و معها عصى آدم و خاتم سليمان و في السبع مائة تطلع الشمس سوداء مظلمة و لا تسلوا عما و رائها
و في خبر آخر و في الثمانين و سبعمائة تظهر امرأة يقال لها سعيدة مع لحية و سبال مع الرجال يأتي من الصعيد في مائتي
الف عنان و تصير الى العراق و هذه قصة طويلة عظيمة و في سنة سبع و ثمانين و سبع مائة يظهر من الروم رجل يقال
له المزيد في تسعمائة قنطارية و هي علم على كل علم قنطارية صليب تحت كل صليب الف فارس افرنجي نصراني و هذه قصة
عظيمة طويلة و في زمانه يخرج رجل من مكة يقال له سفيان بن حرب في خبر آخر من وقت خروجه الى ظهور قائم آل محمد صلى
الله عليه و آله ثمان اشهر لا تكون زيادة يوم و لا نقصان يوم اقول و هذا الحديث مقطوع مرسل و كتاب جامع الاخبار الذي
نقلت منه هذه الاخبار قد استثناه الشيخ محمد بن الحسن الحر رحمه الله مع ما استثناه من الكتب فلم ينقل منها شيئا
و قال هذه كتب غير معتمد عليها لعدم ثبوت اسانيدها و عدم العلم بثبوت مؤلفيها و ينسب الى الصدوق الى اخر كلامه
و قال الشيخ محمد باقر مجلسي ان جامع الاخبار من مصنفات الفقيه جعفر بن محمد الدوريستي و ظني انه تاليف بعض المتاخرين
و لم اظفر بمؤلفه على التعيين و نقل عنه انه لمحمد بن محمد الشعيري و قال بعض المشايخ ان جامع الاخبار من مصنفات الفقيه
جعفر بن محمد الدوريستي قال بعض المشايخ و وقفت على نسخة صحيحة عتيقة جدا في دار السلطنة اصفهان و فيها ان الكتاب
على يد مصنفه الحسن بن محمد السبزواري و على تقدير صحتها فالنبي اعلم بما قال لانه لا ينطق عن الهوى ان هو الا وحي يوحى
صلى الله عليه و آله و يحمل على نحو ما ذكرناه او على انه بدا فيه لله سبحانه بحوادث باخره او على انها وقعت فيما سبق لا ضرر فيه
كما ثبت ان ملك بني امية و بني العباس من اشراط الساعة و كذلك انشقاق القمر و كذلك بعثته صلى الله عليه و آله كما
قال بعثت انا و الساعة كهاتين و اشار بسبابته و الوسطى و يحتمل ان يراد بقوله صلى الله عليه و آله في العشر بعد ستمائة
الخ ما يكون بعد الالف السابع كما قد يشير اليه حديث ابي لبيد المخزومي فانه قد يبتني على ما دل عليه هذا الخبر و قوله تعالى
سفيان بن حرب هو السفياني من ذرية سفيان بن حرب و في رواية ان اسمه عثمان بن عنبسة و لعل تسميته في الخبر الاول
تكنية عنه او لانه من ذريته او على طريقته و طبيعته و قوله من وقت خروجه الى خروج السفياني الى ظهور قائم آل
محمد صلى الله عليه و آله عليهم ثمان اشهر لانه يخرج في السنة التي يظهر فيها القائم عليه السلام يخرج في العاشر من رجب في
الاولى و يظهر القائم عليه السلام في العاشر من المحرم يكون بينهما ثمان اشهر لا تكون من زيادة يوم و لا نقصان يوم و في
ان الدجال لعنه الله ايضا يخرج من اصفهان او من سجستان على اختلاف الروايتين في يوم خروج السفياني و يحتمل الجمع
بين الروايتين ان سجستان محل ولادته و اصفهان محل خروجه لانه الان محبوس في بئر في قرية من قرى اصفهان يقال لها
اليهودية و في غيبة النعماني بسنده الى محمد بن بشير قال سمعت محمد بن الحنفية يقول ان قبل رايتنا راية لآل
جعفر و لآل مرداس فاما راية عتبة بن ابي سفيان فليست في شيء و لا الى شيء فغضبت و كنت اقرب الناس اليه فقلت
جعلت فداك ان قبل راياتكم قال اي و الله ان لبني مرداس ملكا موطئا لا يعرفون في سلطانهم شيئا من الخير سلطانهم
عسر ليس فيه يسر يدنون فيه البعيد و يقصون فيه القريب حتى اذا امنوا مكر الله و عقابه صيح بهم صيحة لم يبق لهم مناد
يسمعهم و لا جماعة يجمعون اليهم و قد ضربهم الله مثلا في كتابه حتى اذا اخذت الارض زخرفها و ازينت الاية ثم حلف محمد
بن الحنفية بالله ان هذه الاية نزلت فيهم فقلت جعلت فداك لقد حدثتني عن هؤلاء بامر عظيم فمتى يهلكون فقال
ويحك يا محمد ان الله خالف علمه علم الموقتين ان موسى عليه السلام وعد ثلاثين ليلة و كان في علم الله عز و جل زيادة عشر ايام
لم يخبر بها موسى عليه السلام فكفر قومه و اتخذوا العجل من بعده لما جاز عنهم الوقت و ان يونس وعد قومه العذاب و كان في علم الله
ان يعفو عنهم و كان من امره ما قد علمت و لكن اذا رايت الحاجة قد ظهرت و قال الرجل بت الليلة بغير عشاء و حتى يلقاك
الرجل بوجه ثم يلقاك بوجه اخر قلت هذه الحاجة قد عرفتها و الاخرى اي شيء هي قال يلقاك بوجه طلق فاذا اتيته تستقرض
منه قرضا لقيك بغير ذلك الوجه فعند ذلك تقع الصيحة من قريب اقول قوله لآل مرداس يعني بني العباس مرداس
كني به عن بني العباس لاجل المشاركة في الاسم و قوله يلقاك بوجه طلق الخ يريد انه اذا وقعت الحاجة باحدكم حتى [illegible]

بل ذرية عنبسة ابن ابي سفيان

بل الصيحة

۴۷

بغير عشاء فيلقاه قبيل بعلم بحاجته بوجه طلق فاذا انيه ابتسم ضعيف عبس في وجهه فاذا كان ذلك فتوقعوا الصيحة بهم
ومن العلامات العامة ما رواه في جامع الاخبار عن جابر بن عبد الله الانصاري قال حججت مع رسول الله صلى الله عليه وآله
حجة الوداع فلما قضى النبي صلى الله عليه وآله ما افترض عليه من الحج اتى مودع الكعبة فلزم حلقة الباب ثم نادى برفع صوته
ايها الناس فاجتمع اهل المسجد واهل السوق فقال اسمعوا اني قائل ما هو بعدي كائن فليبلغ شاهدكم غائبكم ثم بكى رسول
الله صلى الله عليه وآله حتى بكى لبكائه الناس اجمعون فلما سكت من بكائه قال اعلموا رحمكم الله ان مثلكم في هذا اليوم
كمثل ورق لا شوك فيه الى اربعين ومائة سنة ثم يأتي من بعد ذلك شوك وورق الى مائتي سنة ثم يأتي من بعد ذلك
شوك لا ورق فيه حتى لا يرى فيه الا سلطان جائر او غني بخيل او عالم راغب في المال او فقير كذاب او شيخ فاجر او صبي وقح
او امرأة رعناء ثم بكى رسول الله صلى الله عليه وآله فقام اليه سلمان الفارسي رحمه الله وقال يا رسول الله اخبرنا متى يكون
ذلك فقال عليه السلام يا سلمان اذا قلت علماؤكم وذهبت قراؤكم وقطعتم زكوتكم واظهرتم منكراتكم وعلت اصواتكم في
مساجدكم وجعلتم الدنيا فوق رؤسكم والعلم تحت اقدامكم والكذب حديثكم والغيبة فاكهتكم والحرام غنيمتكم ولا يرحم كبيركم
صغيركم ولا يوقر صغيركم كبيركم فعند ذلك تنزل اللعنة عليكم ويجعل باسكم بينكم وبقي الدين بينكم لفظا بالسنتكم
فاذا اوتيتم هذه الخصال توقعوا الريح او مسخا او قذفا بالحجارة وتصديق ذلك في كتاب الله عز وجل قل هو القادر على
ان يبعث عليكم عذابا من فوقكم او من تحت ارجلكم او يلبسكم شيعا ويذيق بعضكم بأس بعض انظر كيف نصرف الآيات
لعلهم يفقهون فقام اليه جماعة من الصحابة فقالوا يا رسول الله اخبرنا متى يكون فقال عليه السلام عند تأخير الصلوة
واتباع الشهوات وشرب القهوات وشتم الآباء والامهات حتى يرون الحرام مغنما والزكوة مغرما واطاع الرجل زوجته
وجفا جاره وقطع رحمه وذهبت رحمة الاكابر وقل حياء الاصاغر وشيدوا البنيان وظلموا العبيد والاماء وشهدوا
بالهوى وحكموا بالجور ويسب الرجل اباه ويحسد الرجل اخاه ويعامل الشركاء بالخيانة وقل الوفاء وشاع الزنا وتزين الرجال
بثياب النساء وتزين النساء بثياب الرجال وسلب عنهن ثياب الحياء ودب الكبر في القلوب كدبيب السم في الابدان وقل
المعروف وظهرت الجرائم وهونت العظائم وطلبوا المدح بالمال وانفقوا المال للغناء وشغلوا بالدنيا عن الآخرة وقل
الورع وكثر الطمع والهرج والمرج واصبح المؤمن ذليلا والمنافق عزيزا مساجدهم معمورة بالاذان وقلوبهم خالية من الايمان
بما استخفوا بالقرآن وبلغ المؤمن عنهم كل هوان فعند ذلك ترى وجوههم وجوه الآدميين وقلوبهم قلوب الشياطين كلامهم
احلى من العسل وقلوبهم امر من الحنظل فهم ذئاب عليهم ثياب ما من يوم الا يقول الله تعالى ابي تفترون ام علي تجترون افحسبتم
انما خلقناكم عبثا وانكم الينا لا ترجعون فوعزتي وجلالي لولا من يعبدني مخلصا ما امهلت من يعصيني طرفة عين ولولا
الورع من عبادي لما انزلت من السماء قطرة ولا انبت ورقة خضراء فواعجبا لقوم آلهتهم اموالهم وطالت آمالهم وقصرت اعمالهم
وهم يطمعون في مجاورة مولاهم ولا يصلون الى ذلك الا بالعمل ولا يتم العمل الا بالعقل انتهى قلة الحياء والرعناء الحمقاء
والقهوة الخمر وهذا الحديث وامثاله ذكر فيها اشراط لمطلق الساعة لا لخصوص الرجعة التي هي الساعة الصغرى وان كان اكثرها
من اشراطها كلها قبلها ووقوعها منها المحتوم ومنها ما فيه البداء ومنها ما كان ومنها ما يجيء ومنها ما يكون فصل
ومنها ما هو مخصوص بقيام القائم عليه السلام والرجعة فمن ذلك ما رواه الطوسي في غيبته عن عامر بن واثلة عن امير المؤمنين
عليه السلام قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله عشر قبل الساعة لا بد منها السفياني والدجال والدخان وخروج القائم
عليه السلام وطلوع الشمس من مغربها ونزول عيسى عليه السلام ابن مريم وخسف بالمشرق وخسف بجزيرة العرب ونار تخرج من قعر عدن
تسوق الناس الى المحشر وفيه ايضا قال قال امير المؤمنين عليه السلام بين يدي القائم موت احمر وموت ابيض وجراد في حينه
وجراد في غير حينه كالوان الدم فاما الموت الاحمر فالسيف واما الموت الابيض فالطاعون وفي الاكمال عن ابي عبد الله عليه السلام
قال لا يكون هذا الامر حتى يذهب ثلثا الناس فقيل له فاذا ذهب ثلثا الناس فما يبقى قال عليه السلام اما ترضون ان تكونوا
الثلث الباقي وعنه عن سليمان بن خالد قال سمعت ابا عبد الله عليه السلام يقول قدام القائم عليه السلام موت احمر وموت
ابيض حتى يذهب من كل سبعة خمسة الموت الاحمر السيف والموت الابيض الطاعون وفي غيبة النعماني عن عباية بن ربعي قال
دخلت على امير المؤمنين عليه السلام وانا خامس خمسة وانا اصغر القوم سنا فسمعته يقول حدثني اخي رسول الله صلى الله عليه وآله
انه قال اني خاتم الف نبي وانك خاتم الف وصي وكلفت ما لم يكلفوا فقلت ما انصفك القوم فقال ليس حيث تذهب يا ابن اخي

عصا — فصل

۴۸

والله لاعلم الف كلمة لا يعلمها غيري وغير محمد صلى الله عليه وآله وانهم ليقرؤن منها آية في كتاب الله عز وجل وهي واذا وقع القول
عليهم اخرجنا لهم دابة من الارض تكلمهم ان الناس كانوا باياتنا لا يوقنون وما يتدبرونها حق تدبرها الا اخبركم باخر ملك بني فلان
قلنا بلى يا امير المؤمنين قال قتل نفس حرام في يوم حرام في بلد حرام من قوم من قريش والذي فلق الحبة وبرأ النسمة
ما لهم ملك بعده غير خمسة عشر ليلة قلنا هل قبل هذا شيء او بعده فقال صيحة في شهر رمضان تفزع اليقظان
وتوقظ النائم وتخرج الفتاة من خدرها وفيه ايضا قال قال امير المؤمنين عليه السلام لا يقوم القائم عليه السلام حتى
تفقأ عين الدنيا وتظهر الحمرة في السماء وتلك دموع حملة العرش على اهل الارض وحتى يظهر فيهم قوم لا خلاق لهم يدعون
لولدي وهم براء من ولدي تلك عصابة ردية لا خلاق لهم على الاشرار مسلطة وللجبابرة مفتنة للملوك مبيرة يظهر في سواد
الكوفة يقدمهم رجل اسود اللون والقلب رث الدين لا خلاق له مهجن زنيم عتل تداولته ايدي العواهر من الامهات
من شر نسل لا سقاها الله المطر في سنة اظهار غيبة المتغيب من ولدي صاحب الراية الحمراء والعلم الاخضر اي يوم للمخيبين
بين الانبار وهيت ذلك يوم فيه صيلم الاكراد والشراة وخراب دار الفراعنة ومسكن الجبابرة ومأوى الولاة الظلمة ام
البلايا واخت العار تلك يا عمر بن سعد بغداد الا لعنة الله على العصاة من بني امية وبني العباس الخونة الذين
يقتلون الطيبين من ولدي ولا يراقبون فيهم ذمتي ولا يخافون الله فيما يفعلون بحرمتي ان لبني العباس يوما كيوم
الطموح ولهم فيه صرخة كصرخة الحبلى الويل لشيعة ولد العباس من الحرب التي تنتج بين نهاوند والدينور تلك
حرب صعاليك شيعة علي يقدمهم رجل من همدان اسمه على اسم النبي صلى الله عليه وآله منعوت موصوف
باعتدال الخلق وحسن الخلق ونضارة اللون له في صوته ضحك وفي اشفاره وطف وفي عنقه سطع فرق الشعر
مفلج الثنايا على فرسه كبدر تجلى عنه الغمام يسير بعصابة خير عصابة آوت وتقربت ودانت لله بدين تلك الابطال من العرب الذين
يلحقون حرب الكريهة والدبرة يومئذ على الاعداء ان للعدو يوم ذاك الصيلم والاستيصال انتهى قول المجلسي المهجن هو ابن
الامة ومن ابوه خير من امه والزنيم الملحق بقوم ليس منهم والعتل بضم العين والتاء وشدة اللام الشديد الجافي
الفظ الغليظ من الناس والانبار موضع بالعراق قديم وهيت بالكسر بلد بالعراق معروف والصيلم الامر الشديد
والداهية والسيف والوجبة والطموح جمع طبيحة الامور تفرقت بينهم واوقعتهم في مضيعة ونهاوند بلد من بلاد
الجبل جنوبي همدان والدينور بكسر الدال بلد والصعاليك الفقراء والوطف محركة كثرة شعر الحاجبين والعينين
والسطع الانبساط والتسوية والفرق الطريق في شعر الرأس ومفلج الثنايا متباعد الثنايا والكريهة الشدة
والدبرة الهزيمة في القتال ونقيض الدولة انتهى وهذا الحديث وان كان راويه عمر بن سعد لعنه الله الا انه صحيح يشهد
قرينة كونه على خلاف راويه لتضمنه التعريض به والانتقام منه ولما ورد عنهم عليهم السلام ان لنا اوعية نملأها علما
لننقلها الى شيعتنا وصفوها تجدوها نقية واياكم والاوعية فانها اوعية سوء فتنكبوها او كما قالوا عليهم السلام
ولاشتماله على الاخبار بقتل الذرية الطيبة وعلى الاخبار بقيام القائم عليه السلام للانتقام من قاتليهم وعلى
ثبوت الرجعة في الجملة وعلى تواطئ المخالف والموالف على ذلك وفي كفاية الاثر في النصوص على الائمة الاثني عشر للشيخ
السعيد علي بن محمد بن علي الخزاز القمي باسناده عن علقمة بن قيس قال خطبنا امير المؤمنين عليه السلام على منبر الكوفة خطبة
اللؤلؤة قال فيما قال في آخرها الا واني ظاعن عن قريب ومنطلق الى المغيب فارتقبوا الفتنة الاموية والمملكة الكسروية
واماتة ما احياه الله واحياء ما اماته الله واتخذوا صوامعكم بيوتكم وعضوا على مثل جمر الغضا واذكروا الله كثيرا فذكره اكبر
لو كنتم تعلمون ثم قال وتبنى مدينة يقال لها الزوراء بين دجلة ودجيل والفرات فلو رأيتموها مشيدة بالجص والآجر مزخرفة
بالذهب والفضة واللازورد والمرمر والرخام وابواب العاج والابنوس والخيم والقباب والستارات وقد عليت بالساج
والعرعر والصنوبر والشب وشيدت بالقصور وتوالت عليها ملك بني شيصبان اربعة وعشرون ملكا فيهم السفاح والمقلاص
والجموح والخدوع والمظفر والمؤنث والنظار والكبش والمهتور والعثار والمصطلم والمستصعب والعلام والرهباني
والخليع والسيار والمترف والكديد والاكتب والمترف والاكلب والوسيم والصلام والعينوق وتعمل القبة الغبراء ذات
الفلاة الحمراء وفي عقبها قائم الحق يسفر عن وجهه بين الاقاليم كالقمر المضيء بين الكواكب الدرية الا وان لخروجه علامات
عشرة اولها طلوع الكوكب ذي الذنب ويقارب من الحادي ويقع فيه هرج ومرج وشغب تلك علامات الخصب

ورثة علي

ومن العلامات الى العلامة عجيب فاذا انقضت العلامات العشرة اذ ذاك يظهر القمر الازهر وتمت كلمة الاخلاص لله على التوحيد
اقول الشيصبان اسم الشيطان والزوراء مسكن الجبابرة ام البلايا واخت العار وهي مأوى بني شيصبان وفي سابع
فعمادهما من اشراط الاولى ومخراهما من اثار الاولى واشراط الاخرى دمر الله عليهم وللكافرين امثالها وفي اكمال الدين
عن الثمالي قال قلت لابي عبد الله عليه السلام ان ابا جعفر عليه السلام كان يقول ان خروج السفياني من الامر المحتوم قال لي نعم
واختلاف ولد العباس من المحتوم وقتل النفس الزكية من المحتوم وخروج القائم عليه السلام من المحتوم فقلت فكيف يكون النداء
قال ينادي مناد من السماء اول النهار الا ان الحق في علي وشيعته ثم ينادي ابليس لعنه الله في اخر النهار الا ان الحق في السفياني
وشيعته فيرتاب عند ذلك المبطلون وفيه عن محمد بن مسلم قال سمعت ابا عبد الله عليه السلام يقول القائم منصور بالرعب
مؤيد بالنصر تطوى له الارض وتظهر له الكنوز ويبلغ سلطانه المشرق والمغرب ويظهر الله عز وجل به دينه ولو كره المشركون
فلا يبقى في الارض خراب الا عمر وينزل روح الله عيسى بن مريم عليه السلام فيصلي خلفه فقلت له يا ابن رسول الله متى يخرج قائمكم
قال اذا تشبه الرجال بالنساء والنساء بالرجال واكتفى الرجال بالرجال والنساء بالنساء وركب ذوات الفروج السروج
وقبلت شهادة الزور وردت شهادات العدول واستخف الناس بالدماء وارتكاب الزنا واكل الربوا واتقي الاشرار مخافة
السنتهم وخروج السفياني من الشام واليماني من اليمن وخسف بالبيداء وقتل غلام من ال محمد صلى الله عليه وآله بين الركن
والمقام اسمه محمد بن الحسن النفس الزكية وجاءت صيحة من السماء بان الحق فيه وفي شيعته فعند ذلك خروج قائمنا فاذا خرج
اسند ظهره الى الكعبة واجتمع اليه ثلثمائة وثلاثة عشر رجلا واول ما ينطق هذه الاية بقية الله خير لكم ان كنتم مؤمنين
ثم يقول انا بقية الله في ارضه فاذا اجتمع اليه وهو عشرة الاف رجل خرج فلا يبقى في الارض معبود دون الله عز وجل
من صنم وغيره الا وقعت فيه نار فاحترق وذلك بعد غيبة طويلة ليعلم الله من يطيعه بالغيب ويؤمن به اقول قد ذكرنا ان
خروج الدجال من اصفهان وخروج السفياني من الوادي اليابس في يوم واحد وهو العاشر من جمادى الاولى وفي السنة التي
يخرج فيها قائم ال محمد في العاشر من المحرم فيكون بين خروجهما وبين قيامه ثمانية اشهر لا تزيد يوما ولا تنقص يوما وفي يوم
خروجهما يخرج اليماني الحسني ويخرج الخراساني وليس في الرايات اهدى من راية اليماني هي راية هدى لانه يدعو الى الحق
والى طريق مستقيم والخسف بالبيداء خسف بعسكر السفياني لا ينجو منهم الا رجلان من جهينة فلذلك جاء القول وعند
جهينة الخبر اليقين وذلك بعد ان توجه عساكره جيشين جيش الى بابل وجيش الى المدينة ويخرب من بابل الى الكوفة
وتكثر فيها سفك الدماء ويهدم حائط مسجد الكوفة ويقتل النفس الزكية بظهر الكوفة في سبعين من الصالحين ويظهر
في قرص الشمس في شهر رجب جسد بلا رأس وكف يطلع من السماء وهو من المحتوم وخروج السفياني من المحتوم وخسف عسكره
بالبيداء من المحتوم والصوت من السماء من المحتوم ينادي جبرئيل عليه السلام اول نهار يوم الثالث والعشرين من شهر رمضان
بصوت يسمعه جميع الخلائق كل بلغته الا ان الحق مع علي وشيعته وينادي ابليس في الارض عند غروب شمس ذلك اليوم
بصوت يسمعه جميع الخلائق كل بلغته الا ان الحق مع السفياني وشيعته فعند ذلك يرتاب المبطلون ومدة ملكه تسعة
اشهر بقدر حمل المرأة لا يزيد ولا ينقص فيكون ملكه بعد خروج القائم عليه السلام شهر واحد لانه ملك قبل خروجه ثمانية
اشهر وقتل النفس الزكية من المحتوم وهو ايضا من ال محمد صلى الله عليه وآله غير النفس الزكية التي يقتل بظهر الكوفة
وهذا يقتل بين الركن والمقام في الخامس والعشرين من ذي الحجة الحرام وليس بين قتله وظهور القائم عليه السلام الا خمس
عشرة ليلة لانه عليه السلام يظهر في العاشر من المحرم يوم الجمعة وتنكسف الشمس من شهر رمضان تلك السنة وينخسف
القمر في اخره وورد في الليلة الخامسة منه وعند ذلك يبطل حساب المنجمين ويكون من العشرين في جمادى الاولى الى اخر جمادى
الثانية يتصل المطر المطرة خلف المطرة حتى تقع اكثر بيوت اهل الدنيا وفي اول شهر رجب تنبت لحوم من يريد الله
رجوعه من الاموات فيحيون وهو قول امير المؤمنين عليه السلام عجب واي عجب بين جمادى ورجب فصل في ذكر
بعض احوال السفياني لعنه الله على ما ننقله من الروايات على جهة الاقتصار يقبل السفياني بلاد الروم فينظر — فصل
في عنقه صليب وهو صاحب القوم فيملك قدر حمل امرأة تسعة اشهر يخرج بالشام فتنقاد له اهل الطوائف من
المقيمين على الحق يعصمهم الله من الخروج معه ويأتي المدينة بجيش جرار حتى اذا انتهى الى بيداء المدينة خسف الله
به وذلك قول الله عز وجل ولو ترى اذ فزعوا فلا فوت واخذوا من مكان قريب قال امير المؤمنين عليه السلام اذا اختلف
رمحان

رمحان بالشام لم تنجل الا عن اية من ايات الله قيل وما هي يا امير المؤمنين قال رجفة تكون بالشام يهلك فيها اكثر من مائة
الف يجعلها الله رحمة للمؤمنين وعذابا للكافرين فاذا كان كذلك فانظروا الى اصحاب البراذين الشهب المحذوفة
والرايات الصفر تقبل من المغرب حتى تحل بالشام وذلك عند الجزع الاكبر والموت الاحمر فاذا كان ذلك فانظروا خسف
قرية من قرى دمشق يقال لها حرستا فاذا كان ذلك خرج ابن اكلة الاكباد من الوادي حتى يستوي على منبر دمشق فاذا كان ذلك
خرج المهدي عليه السلام اقول المراد بالمحذوفة مقطوعة الاذان والاذناب او قصيرهما والمراد بالوادي اليابس حتى
ينزل فيبعث جيشين جيش الى المشرق واخر الى المدينة حتى ينزلوا بارض بابل من المدينة الملعونة يعني بغداد فيقتلون اكثر
من ثلاثة الاف ويفضحون اكثر من مائة امرأة ويقتلون ثلثمائة كبش من بني العباس ثم ينحدرون الى الكوفة فيخربون ما حولها
ثم يخرجون متوجهين الى مكة حتى اذا كانوا بالبيداء بعث الله جبرئيل فيقول يا جبرئيل اذهب فابدهم فيضربها برجله
ضربة يخسف الله بهم عندها ولا يفلت منهم الا رجلان من جهينة فلذلك جاء القول عند جهينة الخبر اليقين
وفي تفسير العياشي يقال لهما وتر ووتيرة من مراد فلذلك قوله ولو ترى اذ فزعوا الى اخرها اورده الثعلبي في تفسيره
ورواه اصحابنا مثله وفي غيبة النعماني قال الباقر عليه السلام ان لولد العباس والمرواني لوقعة بقرقيسيا يشيب فيها
الغلام الحزور ويرفع الله عنهم النصر ويوحي الى طير السماء وسباع الارض اشبعي من لحوم الجبارين ثم يخرج السفياني
اقول الحزور بالحاء المهملة والزاء المعجمة الذي يجري مشبه لضعفه وصغره وبالمهملة الحاد المزاج لانه بعد من الشيب وفيه عن ابي
جعفر الباقر عليه السلام قال السفياني احمر اشقر ازرق لم يعبد الله قط ولم ير مكة ولا المدينة قط يقول يا رب ثاري
والنار يا رب ثاري والنار اقول في النسخ التي نقلت منها الحديث في الثار بالثاء المثلثة وفيه تأكيد يعني يا رب بلغني
اخذ ثاري يا رب بلغني اخذ ثاري وفيه بعد ويحتمل بالنون والمعنى يا رب بلغني اخذ ثاري ثم ان كان قبل النار لانه يؤمن
بالبعث اجرى على لسانه على العادة او على فرض الوقوع يا رب بلغني اخذ ثاري ثم ادخلني النار وهذا اقرب وفي الاكمال
قال امير المؤمنين عليه السلام يخرج ابن اكلة الاكباد من الوادي اليابس وهو رجل ربعة وحش الوجه ضخم الهامة بوجهه اثر
الجدري اذا رأيته حسبته اعور اسمه عثمان وابوه عنبسة وهو من ولد ابي سفيان حتى يأتي ارضا ذات قرار ومعين فيستوي
على منبرها وفي امالي الطوسي عن ابي عبد الله عليه السلام انا وال ابي سفيان اهل بيتين تعادينا في الله قلنا صدق الله
وقالوا كذب الله قاتل ابو سفيان رسول الله صلى الله عليه وآله وقاتل معوية علي بن ابي طالب صلوات الله عليه وقاتل يزيد
بن معوية الحسين بن علي عليهما السلام والسفياني يقاتل القائم عليه السلام وفي الاكمال عن ابي عبد الله ان امر السفياني من الامر
المحتوم وخروجه في رجب اقول الظاهر ان المراد به بدو قتاله لا من يرجع من الاموات وفيه عن عمر بن يزيد قال قال
لي ابو عبد الله الصادق عليه السلام انك لو رأيت السفياني رأيت اخبث الناس اشقر احمر ازرق يقول يا رب يا رب ثم
للنار ولقد بلغ من خبثه انه يدفن ام ولد له وهي حية مخافة ان تدل عليه اقول قال في العوالم توضيح قوله ثم للنار اي
ثم يقر ظاهرا بالرب يفعل ما يستوجب للنار ويصير اليها والاظهر يا رب ثاري ثاري مكررا او قوله ثم للنار
يؤيد توجيه الثاني فيما تقدم وفيه عن عبد الله بن ابي منصور قال سالت ابا عبد الله عليه السلام عن اسم السفياني فقال
وما تصنع باسمه اذا ملك كور الشام الخمس دمشق وحمص وفلسطين والاردن وقنسرين فتوقعوا عند ذلك الفرج قلت
يملك تسعة اشهر قال لا ولكن يملك ثمانية اشهر لا تزيد يوما اقول لعل الجمع بينه وبين ما تقدم من انه يملك تسعة
اشهر ان الشهر المتقدم منها لم يكن له ملك فيه فان قلت يلزم ان تكون مدة ملكه سبعة قلت نعم ولكن الثامن يعد قتل
الحجة عليه السلام قبل قتله وربما يمكن الاستدلال على هذا بما تقدم من انه يخرج في رجب بقول الصادق عليه السلام ان السفياني
يملك بعد ظهوره على الكور الخمس حمل امرأة ثم قال استغفر الله حمل جمل وهو من المحتوم الذي لا بد منه فقوله عليه السلام استغفر الله
لعله استدراك عما حدد لانه بعد ثبوت ان بين خروجه وظهور القائم عليه السلام ثمانية اشهر وحمل المرأة يفهم منه
تسعة اشهر لجواز اطلاق الملك على اول خروجه وعلى اول ظهوره فلو اعتبار ان فعلى الاول ثمانية وعلى الثاني
تسعة وفيه عن ابي عبد الله عليه السلام كاني بالسفياني او بصاحب السفياني قد طرح رحله في رحبتكم بالكوفة فنادى مناديه
من جاء برأس رجل من شيعة علي فله الف درهم فيثب الجار على جاره ويقول هذا منهم فيضرب عنقه ويأخذ الف
درهم اما ان امارتكم يومئذ لا تكون الا لاولاد البغايا وكاني انظر الى صاحب البرقع قلت ومن صاحب البرقع فقال

رجل منكم يقول بعضكم بقولكم بل ابليس الرجيم فيجوسكم فيعرفكم ولا تعرفونه فيغويكم رجلا رجلا اما انه لا يكون الا ابن بغي
ومن غيبة النعماني عن ابي عبد الله عليه السلام قال السفياني من المحتوم وخروجه من اول خروجه الى اخره خمسة عشر شهرا
ستة اشهر يقاتل فيها فاذا ملك الكور الخمس ملك تسعة اشهر ولم يزد عليها يوما اقول ويمكن حمل هذا الحديث على ارادة
ان اول خروجه من حين طلبت نفسه اخذ الثار قبل بعث العساكر الى الكوفة والمدينة وان الستة الاشهر هي مدة
تملكه للكور الخمس كما هو منطوق خبر غيبة الطوسي واما ما دل ليس بين خروجه وبين قيام القائم عليه السلام الا ثمانية
اشهر فالمراد به اول خروجه بالبعوث والشهر التاسع ما بعد قيام القائم عليه السلام قبل ان يقتل الحجة عليه السلام وفي كتاب
سرور اهل الايمان عن الحضرمي قال قلت لابي عبد الله عليه السلام كيف نصنع اذا خرج السفياني قال تغيب الرجال
وجوهها منه وليس على العيال بأس فاذا ظهر على الاكوار الخمس يعني كور الشام فانفروا الى صاحبكم وفي امالي الطوسي
عن هشام بن سالم قال قال ابو عبد الله عليه السلام وذكر السفياني فقال اما الرجال فتواري وجوهها عنه واما
النساء فليس عليهن بأس وفي غيبة النعماني عن الحسين بن ابرهيم قال قلت للرضا عليه السلام اصلحك الله انهم يتحدثون
ان السفياني يقوم وقد ذهب سلطان بني العباس فقال كذبوا انه يقوم وان سلطانهم لقائم وفيه عن داود بن ابي القاسم
قال كنا عند ابي جعفر محمد بن علي الرضا صلوات الله عليهما فجرى ذكر السفياني وما جاء في الرواية من ان امره من المحتوم
فقلت لابي جعفر عليه السلام هل يبدو لله في المحتوم قال نعم قال له فنخاف ان يبدو لله في القائم عليه السلام من الميعاد فقال
في العوالم بيان وتحقيق تلك المحتوم معا ان يمكن البداء في بعضها وفي ذكر الميعاد اشارة الى انه لا يمكن البداء فيه لقوله
تعالى ان الله لا يخلف الميعاد والحاصل ان هذا شيء وعد الله رسوله واهل بيته ليصبرهم على المكاره التي وصلت اليهم
من المخالفين والله لا يخلف وعده ثم انه يحتمل ان يكون المراد بالبداء في المحتوم البداء في خصوصياته لا في اصل وقوعه كخروج
السفياني قبل ذهاب بني العباس ونحو ذلك انتهى والظاهر ان مراده عليه السلام ان المحتوم ما لم يقع لم يكن مستحيلا فيمكن تغييره
وقيام القائم عليه السلام كذلك ولكنه من اللطف والله سبحانه لا يمنع لطفه عباده لا انه لا يمكن تغييره وكذلك خروج السفياني
الا انه ليس في القائم لطفا فجاز فيه ما يمكن في نفس الامر مع انه لا بد ان يكون لانه مستلزم اللطف في ذلك كما قال الله
تعالى يستعجلونك بالعذاب ولن يخلف الله وعده لان العذاب وان لم يكن في نفسه لطفا لكنه نصر لانبيائه على اعدائهم وشفاء
لصدورهم وكذلك خروج السفياني كما قال امير المؤمنين صلوات الله عليه رجفة تكون بالشام يهلك فيها اكثر من مائة
الف يجعلها الله رحمة للمؤمنين وعذابا للكافرين فصل في ذكر بعض احوال الدجال وفي غيبة النعماني عن الانجيل فصل
عن عبد الله بن سليمان وكان قارئا للكتب قال قرأت في الانجيل وذكر اوصاف النبي صلى الله عليه واله الى ان قال
تعالى ارفعك الي ثم اهبطك في اخر الزمان لترى من امة ذلك النبي صلى الله عليه واله العجائب ولتعينهم على اللعين
الدجال اهبطك في وقت الصلوة لتصلي معهم انهم امة مرحومة وفي الاكمال بسنده عن نافع عن ابن عمر قال ان رسول الله
صلى الله عليه واله صلى ذات يوم باصحابه الفجر ثم قام مع اصحابه حتى اتى باب دار بالمدينة فطرق الباب فخرجت اليه امراة
فقالت ما تريد يا ابا القاسم فقال رسول الله صلى الله عليه واله يا ام عبد الله استأذني لي على عبد الله فقالت يا ابا القاسم
وما تصنع بعبد الله فوالله انه لمجهود في عقله يحدث في ثوبه وانه ليراودني على الامر العظيم فقال استأذني لي عليه
فقالت على ذمتك قال نعم قالت فادخل فدخل فاذا هو في قطيفة يهينم فيها فقالت امه اسكت واجلس هذا محمد قد اتاك
فسكت وجلس فقال النبي صلى الله عليه واله مالها لعنها الله لو تركتني لاخبرتكم اهو هو ثم قال له النبي صلى الله عليه
واله ما ترى قال ارى حقا وباطلا وارى عرشا على الماء فقال اشهد ان لا اله الا الله واني رسول الله فقال بل تشهد ان لا
اله الا الله واني رسول الله فما جعلك الله بذلك احق مني فلما كان في اليوم الثاني صلى صلى الله عليه واله باصحابه الفجر
ثم نهض فنهضوا معه حتى طرق الباب فقالت امه ادخل فدخل فاذا هو في نخلة يغرد فيها فقالت امه اسكت وانزل هذا
محمد قد اتاك فسكت فقال النبي صلى الله عليه واله مالها لعنها الله لو تركتني لاخبرتكم اهو هو فلما كان في اليوم الثالث
صلى صلى الله عليه واله الفجر باصحابه ثم نهض فنهضوا معه حتى اتى ذلك المكان فاذا هو في غنم ينعق بها فقالت له امه
اسكت واجلس هذا محمد قد اتاك وقد كانت نزلت في ذلك اليوم ايات من سورة الدخان فقرأها لهم النبي صلى الله عليه واله
في صلوة الغداة ثم قال اتشهد ان لا اله الا الله واني رسول الله فقال بل تشهد ان لا اله الا الله واني رسول الله وما

جعلك الله بذلك احق مني فقال النبي صلى الله عليه واله اني قد خبأت لك خبيئا فقال الدخ الدخ فقال
النبي صلى الله عليه واله اخسأ فانك لن تعدو اجلك ولن تبلغ املك ولن تنال الا ما قدر لك ثم قال لاصحابه
ايها الناس ما بعث الله نبيا الا وقد انذر قومه الدجال وان الله عز وجل قد اخره الى يومكم هذا فمهما تشابه عليكم
من امره فان ربكم ليس باعور انه يخرج على حمار عرض ما بين اذنيه ميل يخرج ومعه جنة ونار وجبل من خبز ونهر من ماء
اكثر اتباعه اليهود والنساء والاعراب يدخل افاق الارض كلها الا مكة ولابتيها والمدينة ولابتيها قال في العوالم
توضيح قولها انه لمجهود في عقله اي اصاب عقله جهد البلاء فهو مخبط يقال جهد المرض فلانا اهزله وكان مرادها
لاظهار دعوى الالوهية والنبوة ولذلك تأبى ان يراه النبي صلى الله عليه واله والهينمة الصوت الخفي وفي اخبار
العامة يهمهم قوله اهو هو اي انما تقولون بالوهيته ام لا وروى الحسين بن مسعود الفراء في شرح السنة باسناده
عن ابي سعيد الخدري ان في هذه القصة قال رسول الله صلى الله عليه واله ما ترى قال ارى عرشا على الماء فقال
رسول الله صلى الله عليه واله ترى عرش ابليس على البحر فقال ما ترى قال ارى صادقين وكاذبا او كاذبين وصادقا
فقال رسول الله صلى الله عليه واله لبس عليه دعوه انتهى ويقال غرد الطائر كفرح وغرد تغريدا واغرد وتغرد رفع صوته
وطرب به قوله قد خبأت لك خبيئا اي اضمرت لك شيئا تخبر به قال الجزري فيه انه قال لابن صياد اني خبأت لك خبيئا
قال هو الدخ الدخ بضم الدال وفتحها الدخان قال عند رواق البيت يغشى الدخان وفسر الحديث انه اراد بذلك
يوم تأتي السماء بدخان مبين وقيل ان الدجال يقتله عيسى بجبل الدخان فيحتمل ان يكون اراد تعريضا بقتله لان
ابن صياد كان يظن انه الدجال قوله اخسأ يقال خسأت الكلب اي طردته وابعدته قوله فانك لن تعدو اجلك
قال في شرح السنة قال الخطابي يحتمل وجهين احدهما انه لا يبلغ قدره ان يطالع الغيب من قبل الوحي الذي يوحى
به الى الانبياء ولا من قبل الالهام الذي يلقى في روع الاولياء وانما كان الذي جرى على لسانه شيئا القاه الشيطان
حين سمع النبي صلى الله عليه واله يراجع به اصحابه قبل دخوله النخل والاخر انك لن تسبق قدر الله فيك وفي امرك
وقال ابو سليمان والذي عندي ان هذه القصة انما جرت ايام مهادنة رسول الله صلى الله عليه واله اليهود وحلفاءهم
وكان ابن الصياد منهم او دخيلا في جملتهم وكان يبلغ رسول الله صلى الله عليه واله خبره وما يدعيه من الكهانة
فامتحنه بذلك فلما كلمه علم انه مبطل وانه من جملة السحرة او الكهنة او ممن يأتيه رئي او يتعاهده شيطان فيلقي على لسانه
بعض ما يتكلم به فلما سمع منه قوله الدخ زبره وقال اخسأ فلن تعدو قدرك يريد ان ذلك شيء القاه اليك الشيطان
وليس ذلك من قبل الوحي وانما كانت له تارات يصيب في بعضها ويخطئ في بعضها وذلك معنى قوله يأتيني صادق
وكاذب فقال له عند ذلك خلط عليك وبالجملة من امره انه كان فتنة قد امتحن الله به عباده ليهلك من هلك
عن بينة ويحيى من حي عن بينة وقد افتتن قوم موسى في زمانه بالعجل فافتتن به قوم فاهلكوا ونجى من هداه الله
وعصمه انتهى كلامه اقول قد اختلف العامة في ابن صياد هل هو الدجال او غيره فذهب جماعة الى انه غيره
لما روي انه تاب عن ذلك ومات بالمدينة وكشفوا عن وجهه حتى رآه الناس ميتا وروي عن ابي سعيد الخدري
ايضا ما يدل على انه ليس بدجال وذهب جماعة الى انه هو الدجال ورووه عن ابن عمر وجابر الانصاري
اقول قال الصدوق بعد ايراد هذا الخبر ان اهل العناد والجحود يصدقون بمثل هذا الخبر ويروون في الدجال
وغيبته وطول بقائه المدة الطويلة وبخروجه في اخر الزمان ولا يصدقون بامر القائم عليه السلام وانه يغيب مدة طويلة ثم يظهر
فيملأ الارض قسطا وعدلا كما ملئت جورا وظلما بنص النبي صلى الله عليه واله والائمة بعده صلوات الله عليهم باسمه وغيبته
ونسبه وباخبارهم بطول غيبته ارادة لاطفاء نور الله وابطال امر ولي الله ويأبى الله الا ان يتم نوره ولو كره المشركون واكثر
ما يحتجون به في دفعهم لامر الحجة عليه السلام انهم يقولون لم نرو هذه الاخبار التي تروونها في شانه ولا نعرفها وكذا يقول من يجحد نبوة
نبينا صلى الله عليه واله من الملحدين والبراهمة واليهود والنصارى انه ما صح عندنا شيء مما تروونه من معجزاته ولا نعرفها فنعتقد
بطلان امره لهذه الجهة ومتى لزمنا ما يقولون لزمهم ما يقوله هذه الطوائف وهم اكثر عددا منهم ويقولون ايضا ليس في موجب
عقولنا ان يعمر احد في زماننا هذا عمرا يتجاوز عمر اهل الزمان فقد تجاوز عمر صاحبكم على زعمكم عمر اهل الزمان فنقول لهم اتصدقون
على ان الدجال في الغيبة يجوز ان يعمر عمرا يتجاوز عمر اهل الزمان وكذلك ابليس ولا تصدقون بمثل ذلك لقائم آل محمد عليهم السلام

مع النصوص الواردة فيه في الغيبة وطول العمر والظهور بعد ذلك للقيام بامر الله عز وجل وما يروى في ذلك من الاخبار التي قد ذكرتها
في هذا الكتاب ومع ما صح عن النبي صلى الله عليه وآله انه قال كلما كان في الامم السالفة يكون في هذه الامة مثلا بمثل حذو النعل بالنعل والقذة
بالقذة وقد كان فيمن مضى من انبياء الله عز وجل وحججه معمرون اما نوح عليه السلام فانه عاش الفي سنة وخمسمائة سنة ونطق القرآن بانه لبث
في قومه الف سنة الا خمسين عاما وقد روي في الخبر الذي اسندته في هذا الكتاب ان في القائم عليه السلام سنة من نوح وهي طول العمر
فكيف يدفع امره ولا يدفع ما يشبهه من الامور التي ليس شيء منها في موجب العقول بل لزم الاقرار بها لانها رويت عن النبي صلى الله
عليه وآله وهكذا يلزم الاقرار بالقائم عليه السلام من طريق السمع وفي موجب اي عقل من العقول انه يجوز ان يلبث اصحاب الكهف ثلاثمائة
سنين وازدادوا تسعا هل وقع التصديق بذلك الا من طريق السمع فلم لا يقع التصديق بامر القائم عليه السلام ايضا من طريق السمع
وكيف يصدقون بما يرد في الاخبار عن وهب بن منبه وعن كعب الاحبار في المحالات التي لا يصح منها شيء في قول الرسول صلى الله عليه وآله
ولا في موجب العقول ولا يصدقون بما يرد عن النبي صلى الله عليه وآله والائمة عليهم السلام في القائم عليه السلام وغيبته وظهوره بعد شك
اكثر الناس في امره وارتدادهم عن القول به كما تنطق الآثار الصحيحة عنهم عليهم السلام هل هذا الا مكابرة في دفع الحق وجحوده وكيف لا يقولون انه
لما كان في الزمان غير محتمل للتعمير وجب ان تجري سنة الاولين بالتعمير في اشهر الاجناس تصديقا لقول صاحب الشريعة عليه السلام ولا جنس
اشهر من جنس القائم عليه السلام لانه مذكور في الشرق والغرب على السنة المقرين به والسنة المنكرين له ومتى بطل وقوع الغيبة
بالقائم الثاني عشر من الائمة عليهم السلام مع الروايات الصحيحة عن النبي صلى الله عليه وآله انه اخبر بوقوعها به عليه السلام بطلت نبوته لانه
يكون قد اخبر بوقوع الغيبة بمن لم تقع به ومتى صح كذب نبي لم يكن نبيا وكيف يصدق في امر عمار فيما اخبر بانه تقتله الفئة
الباغية وفي امير المؤمنين صلوات الله عليه انه تخضب لحيته من دم راسه وفي الحسن بن علي انه مقتول بالسم وفي الحسين بن علي عليهما السلام
انه مقتول بالسيف ولا يصدق فيما اخبر به من امر القائم عليه السلام ووقوع الغيبة به والنص عليه باسمه ونسبه بل هو صلى الله عليه وآله
في جميع اقواله مصيب في جميع احواله ولا يصح ايمان عبد حتى لا يجد في نفسه حرجا مما قضى ويسلم في جميع الامور تسليما لا يخالطه
شك ولا ارتياب وهذا هو الاسلام والاسلام هو الاستسلام والانقياد ومن يبتغ غير الاسلام دينا فلن يقبل منه وهو في الآخرة من
الخاسرين ومن اعجب العجب ان مخالفينا يروون ان عيسى بن مريم عليه السلام مر بارض كربلاء فرأى عدة من الظباء مجتمعة فاقبلت اليه
وهي تبكي وانه جلس وجلس الحواريون فبكى وبكى الحواريون وهم لا يدرون لم جلس ولم بكى فقالوا يا روح الله وكلمته ما يبكيك قال
اتعلمون اي ارض هذه قالوا لا قال هذه ارض يقتل فيها فرخ الرسول احمد وفرخ الحرة الطاهرة البتول شبيهة امي ويلحد فيها اطيب من المسك
لانها طينة الفرخ المستشهد وهكذا تكون طينة الانبياء واولاد الانبياء وهذه الظباء تكلمني وتقول انها ترعى في هذه الارض شوقا
الى تربة الفرخ المبارك وزعمت انها آمنة في هذه الارض ثم ضرب بيده الى بعر تلك الظباء فشمها وقال اللهم ابقها ابدا حتى يشمها ابوه
فتكون له عزاء وسلوة وانها بقيت الى ايام امير المؤمنين عليه السلام حتى شمها وبكى وابكى واخبر بقصتها لما مر بكربلاء فيصدقون بان بعر تلك الظباء
تبقى زيادة على خمسمائة سنة لم تغيرها الامطار والرياح ومرور الايام والليالي والسنين عليها ولا يصدقون بان القائم من
آل محمد صلوات الله عليه وعليهم اجمعين يبقى حتى يخرج بالسيف فيبير اعداء الله ويظهر دين الله مع الاخبار المتواترة عن النبي صلى
الله عليه وآله والائمة صلوات الله عليهم بالنص عليه باسمه ونسبه وغيبته المدة الطويلة وجري سنن الاولين فيه بالتعمير
هل هذا الا عناد وجحود للحق انتهى كلام صاحب العوالم والصدوق واقول ما ذكر في تفسير الدخ هو المشهور بين المفسرين
للحديث وقد يدل ما قبله من الكلام عليه وفي بعض النسخ الذح الذح بالمهملتين وعلى تقدير صحة هذه النسخة بالحاء المهملة
يكون معنى الذح الدس بالنكاح والدع في القفاء كما في القاموس ويصير المعنى على هذه النسخة انه الخبيث اراد تخجيل النبي صلى الله
عليه وآله ليقطع حجته وعلى هذا يكون قول امه لبرا ودني على الامر العظيم انه يراودها في نفسها ويؤيده قولها انه مجهود
في عقله يحدث في ثوبه ولو اراد بقولها انه ليراودني على الامر العظيم انه يريد دعوى الالوهية والنبوة مع وصفها له بانه
مجهود في عقله لكان منكرة عليه فلا يستحق من النبي صلى الله عليه وآله ان يلعنها ثلاثا في كل مرة دخل عليه لعنه والله اعلم وفي مناقب
ابن شهرآشوب بشارة المصطفى عنه صلى الله عليه وآله يقول من قاتلني في الاولى وقاتل اهل بيتي في الثانية حشره الله
في الثالثة مع الدجال اقول الظاهر ان الاولى هي الجاهلية الاولى من المشركين كابي سفيان وفي الثانية اي في الجاهلية
يعني الردة بعد موته كمعوية قاتل عليا ويزيد بن معوية قاتل الحسين عليه السلام حشره الله في الجاهلية الثالثة وهي خروج
الدجال والله سبحانه اعلم وفي امالي الشيخ عن انس بن مالك قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله ان الدجال لا يدخل مكة

والمدينة على كل نقب من نقابها ملك شاهر بسيفه وفي الاكمال عن النزال بن سبرة قال خطبنا علي بن ابي طالب عليه السلام
فحمد الله واثنى عليه وصلى على النبي صلى الله عليه وآله ثم قال سلوني ايها الناس قبل ان تفقدوني ثلاثا فقام اليه صعصعة
بن صوحان فقال يا امير المؤمنين متى يخرج الدجال فقال له عليه السلام اقعد فقد سمع الله كلامك وعلم ما اردت والله
ما المسئول باعلم من السائل ولكن لذلك علامات وهيئات يتبع بعضها بعضا كحذو النعل بالنعل فان شئت انبأتك
بها قال نعم يا امير المؤمنين فقال عليه السلام احفظ فان علامة ذلك اذا امات الناس الصلوة واضاعوا الامانة واستحلوا
الكذب واكلوا الربا واخذوا الرشا وشيدوا البنيان وباعوا الدين بالدنيا واستعملوا السفهاء وشاوروا النساء وقطعوا
الارحام واتبعوا الاهواء واستخفوا بالدماء وكان الحلم ضعفا والظلم فخرا وكانت الامراء فجرة والوزراء ظلمة والعرفاء خونة
والقراء فسقة وظهرت شهادة الزور واستعلن الفجور وقول البهتان والاثم والطغيان وحليت المصاحف وزخرفت
المساجد وطولت المنارات واكرم الاشرار وازدحمت الصفوف واختلفت القلوب ونقضت العهود واقترب الموعود
وشارك النساء ازواجهن في التجارة حرصا على الدنيا وعلت اصوات الفساق واستمع منهم وكان زعيم القوم ارذلهم
واتقي الفاجر مخافة شره وصدق الكاذب وائتمن الخائن واتخذت القينات والمعازف ولعن آخر هذه الامة اولها وركب ذوات
الفروج السروج وتشبه النساء بالرجال والرجال بالنساء وشهد الشاهد من غير ان يستشهد وشهد الآخر قضاء
الذمام بغير حق عرفه وتفقه لغير الدين وآثروا عمل الدنيا على عمل الآخرة ولبسوا جلود الضأن على قلوب الذئاب
وقلوبهم انتن من الجيف وامر من الصبر فعند ذلك الوحا الوحا ثم العجل العجل خير المساكن يومئذ بيت المقدس ليأتين على
الناس زمان يتمنى احدهم انه من سكانه فقام اليه الاصبغ بن نباتة فقال يا امير المؤمنين من الدجال فقال الا ان
الدجال صائد بن الصيد فالشقي من صدقه والسعيد من كذبه يخرج من بلدة يقال لها اصبهان من قرية تعرف باليهودية
عينه اليمنى ممسوحة والعين الاخرى في جبهته تضيء كانها كوكب الصبح فيها علقة كانها ممزوجة بالدم بين عينيه مكتوب كافر
يقرؤه كل كاتب وامي يخوض البحار وتسير معه الشمس بين يديه جبل من دخان وخلفه جبل ابيض يرى الناس انه طعام يخرج
حين يخرج في قحط شديد تحته حمار اقمر خطوة حماره ميل تطوى له الارض منهلا منهلا لا يمر بماء الا غار الى يوم القيمة
ينادي باعلى صوته يسمع ما بين الخافقين من الجن والانس والشياطين يقول الي اوليائي انا الذي خلق فسوى وقدر فهدى
انا ربكم الاعلى وكذب عدو الله انه اعور يطعم الطعام ويمشي في الاسواق وان ربكم عز وجل ليس باعور ولا يطعم ولا يمشي
ولا يزول الا وان اكثر اتباعه يومئذ اولاد الزنا واصحاب الطيالسة الخضر يقتله الله عز وجل بالشام على عقبة تعرف
بعقبة افيق لثلاث ساعات من يوم الجمعة على يدي من يصلي عيسى بن مريم خلفه الا ان بعد ذلك الطامة الكبرى قلنا وما
ذلك يا امير المؤمنين قال خروج دابة الارض من عند الصفا معها خاتم سليمان وعصى موسى تضع الخاتم على وجه كل
مؤمن فينطبع فيه هذا مؤمن حقا وتضعه على وجه كل كافر فينكتب فيه هذا كافر حقا حتى ان المؤمن لينادي الويل لك
يا كافر وان الكافر ينادي طوبى لك يا مؤمن وددت اني اليوم مثلك فافوز فوزا عظيما ثم ترفع الدابة راسها فيراها
من بين الخافقين باذن الله تعالى عز وجل وذلك بعد طلوع الشمس من مغربها فعند ذلك ترفع التوبة فلا توبة تقبل ولا
عمل يرفع ولا ينفع نفسا ايمانها لم تكن آمنت من قبل او كسبت في ايمانها خيرا ثم قال عليه السلام لا تسألوني عما يكون بعد هذا
فانه عهد الي حبيبي عليه السلام ان لا اخبر به غير عترتي فقال النزال بن سبرة لصعصعة بن صوحان يا صعصعة ما عنى امير المؤ
منين بهذا القول فقال صعصعة يا ابن سبرة ان الذي يصلي عيسى بن مريم خلفه هو الثاني عشر من العترة التاسع من ولد
الحسين بن علي وهو الشمس الطالعة من مغربها يظهر عند الركن والمقام فيطهر الارض ويضع ميزان العدل فلا يظلم احد احدا فاخبر
امير المؤمنين عليه السلام ان حبيبه رسول الله صلى الله عليه وآله عهد اليه ان لا يخبر بما يكون بعد ذلك غير عترته الائمة صلوات الله عليهم
اجمعين اقول العرفاء جمع عريف وهو القيم بامور القبيلة او الجماعة من الناس يلي امورهم ويتعرف الامير منه احوالهم وهو فعيل
بمعنى فاعل والزعيم سيد القوم ورئيسهم والقينة الامة المغنية والمعازف الملاهي كالعود والطنبور والذمام بالكسر الحق
والحرمة وحمار اقمر لونه الى الخضرة او بياض فيه كدرة وفسر الطيالسة جمع طيلسان بانه شبه الاردية يوضع على الرأس والكتفين
والظهر وقال ابن الاثير في شرح مسند الشافعي الطيلسان يكون على الرأس والاكتاف وفي القاموس افيق قرية بين
حوران والغور ومنه عقبة افيق انتهى وافيق كامير وفي رواية ابن عباس عن النبي صلى الله عليه وآله ان الدجال يخرج بالمشرق

من سجستان ويمكن الجمع بينهما انه يخرج من جهة من اليهودية ويسير في الارض وقوة استيلائه من سجستان او ولادته
فيها كما ذكرنا سابقا وفي الاختصاص قال ابو جعفر عليه السلام كان امير المؤمنين عليه السلام يقول من اراد ان يقاتل شيعة الدجال
فليقاتل الباكي على دم عثمان والباكي على اهل النهروان ان من لقي الله مؤمنا بان عثمان قتل مظلوما لقي الله عز وجل
ساخطا عليه ولا يموت حتى يدرك الدجال فقال يا امير المؤمنين فان مات قبل ذلك قال يبعث من قبره حتى يؤمن به
وفي بصائر الدرجات عن ابي جعفر عليه السلام قال دخل عليه رجل من اهل بلخ فقال له يا خراساني تعرف وادي كذا وكذا قال
نعم قال له تعرف صدعا في الوادي من صفته كذا وكذا قال نعم قال من ذلك يخرج الدجال قال ثم دخل عليه رجل من اهل اليمن فقال
له يا يماني تعرف شعب كذا وكذا قال نعم قال تعرف شجرة في الشعب من صفتها كذا وكذا قال له نعم قال تعرف صخرة تحت الشجرة قال
قال له نعم قال فتلك الصخرة التي حفظت الواح موسى على محمد صلى الله عليه وآله وفي محاسن البرقي عن ابي عبد الله عليه السلام
قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله من ابغضنا اهل البيت بعثه الله يهوديا قيل يا رسول الله وان شهد الشهادتين
قال نعم انما احتجب بهاتين الكلمتين عن سفك دمه او يؤدي الجزية وهو صاغر ثم قال من ابغضنا اهل البيت بعثه الله يهوديا (من بغضنا)
قيل وكيف يا رسول الله قال ان ادرك الدجال آمن به اقول قد روى الشيخ احمد بن فهد الحلي في كتاب المهذب عن عمرو عن المعلى
بن خنيس عن ابي عبد الله عليه السلام قال يوم النوروز هو اليوم الذي يظهر فيه قائمنا اهل البيت وولاة الامر ويظفره الله
بالدجال فيصلبه على كناسة الكوفة فصل في ذكر شيء من احاديثهم في بعض آيات خروجه عليه السلام وعلاماته مضافا الى ما مر
منها فمنها كسوف الشمس وخسوف القمر في ارشاد المفيد عن يزيد بن الخليل الازدي قال قال ابو جعفر عليه السلام آيتان تكونان
قبل القائم عليه السلام لم يكونا منذ هبط آدم عليه السلام الى الارض تنكسف الشمس في النصف من شهر رمضان والقمر في آخره فقال
رجل يا ابن رسول الله تنكسف الشمس في آخر الشهر والقمر في النصف فقال ابو جعفر عليه السلام اني لاعلم بما اقول لكنهما آيتان لم
يكونا منذ هبط آدم عليه السلام وفي اكمال الدين عن ورد عن ابي جعفر عليه السلام قال آيتان بين يدي هذا الامر كسوف القمر لخمس
وكسوف الشمس لخمس عشرة ولم يكن ذلك منذ هبط آدم عليه السلام الى الارض وعند ذلك يسقط حساب المنجمين وفيه عن ابي بصير
عن ابي عبد الله عليه السلام قال تنكسف الشمس لخمس مضين في شهر رمضان قبل قيام القائم عليه السلام اقول قيل يحتمل وقوعهما
معا لان انخسافهما ليس بالحيلولة خاصة ليكون ممتنعا وانما انخسافهما بغموض جرمهما في بحر الظلمة وذلك كما يحصل في
القمر بحيلولة الارض وفي الشمس بحيلولة القمر يحصل بغير ذلك اقول ووجه التعليل صحيح الا ان الظاهر ان في الحديث تغييرا
من النساخ اما بان لفظ عشرة سقط من الناسخ او بان مضين مصحف عشرة حيث اشتبهت على الناسخ فتوهمها مضين
وهي عشرة ويؤيد الاخير قوله في شهر رمضان ولم يقل من شهر رمضان وان كان يجوز في حروف الاضافة قيام بعضها
مقام بعض لكن المتعارف المتداول في التخاطب ان يقال مضين من شهر رمضان ويقال لخمس عشرة في شهر رمضان ومن شهر
رمضان وفي غيبة النعماني عن ابي بصير عن ابي عبد الله عليه السلام قال علامة خروج المهدي عليه السلام كسوف الشمس في شهر
ليلة ثلاث عشرة منه اقول في هذا الحديث ليلة ثلاث عشرة والذي قبل الخمس والذي قبلهما الخمس عشرة فاما وجه الجمع بين
الخمس والخمس عشرة فكما سمعت واما الجمع بين هذا وبين الاخير انها تنكسف لثلاث عشرة فوجه ما يجمع بينهما بحمل الاختلاف
على توهم الراوي او من باب القاء الخلاف بين الشيعة من قبيل انا الذي خالفت بينكم ويجول في خاطري انه لما كان جريان الآيتين
قبل قيام الحجة عليه السلام على ما هو المعروف الذي ينطبق عليه قاعدة حساب المنجمين من الحيلولة المعروفة كان ذلك عادة مستمرة
ووقوعهما دليلا على قيام القائم عليه السلام وعلامة لها السنة التي يقوم فيها لابد وان يكون ذلك معجزة من الله سبحانه
ومن شان المعجزة كونها خارقة للعادة والخارق للشيء اذا جرى على الحكمة الطبيعية المشتملة على الكلية المعجزة ينبغي ان يكون
بعكس العادة فعلى هذا الاولى كون كسوف الشمس في النصف من شهر رمضان وخسوف القمر من آخره كما هو مذكور في خبر الارشاد
المتقدم فاذا تقرر هذا في الجملة فاعلم ان خسوفهما العادي يكون في القمر في ثلاث عشرة واربع عشرة وخمس عشرة وفي الشمس
في ثمان وعشرين وتسع وعشرين فعلى هذا لقائل ان يقول لعل الامام عليه السلام انما يريد مطلق التعاكس بين وقتي الخسوف والكسوف
لا خصوص العدد فلذا قال مرة القمر في آخره وقال والشمس في خمس عشرة ومرة قال في ثلاث عشرة لان ذلك وقت خسوف القمر فيكون
للشمس فيما للشمس للقمر ويحتمل انه عليه السلام بعد ان تبين التعاكس للعامة اخبر مرة بخمس عشرة ومرة بثلاث عشرة مشيرا الى ان التعاكس
كاف في التخصيص بخمس عشرة او ثلاث عشرة الى الله سبحانه لا يمحو ما يشاء ويثبت واما توجيه حديث ورد في القمر فقوله كسوف

القمر

القمر لخمس فلا يبعد ان يكون الراوي وهم في ذكر القمر مكان الشمس بقرينة بعض نسخ الحديث كما هنا في قوله كسوف الشمس لخمس والقمر
انما يقال الخسوف للقمر وكسوف الشمس وكون كسوفها لخمس قد سمعت توجيهه وذكر الشمس بعد ذكر القمر لا ينافي حمل ذكر
القمر على التوهم لجواز ان يكون قد ذكر الشمس مرتين اما لان الامام عليه السلام ذكر الشمس والقمر في ذلك المجلس وكتب الي
ودوى ما فهم منه على ما ادهم فيه بصورته وقت طحن واما لانه عليه السلام ذكر الشمس بانها تنكسف في الخامس عشر ولم يسمع
الراوي لفظ عشر ثم بعد ان اخذ ذكر الشمس بانها تنكسف في الخامس عشر فلما سمع ان الامام عليه السلام ذكر كسوف الشمس
لخمسة عشر وقبل لم يسمع منه الا لخمس توهم انها في القمر لئلا يبقى في عدد كلام الامام عليه السلام ويحتمل ان يكون عليه السلام
اخبر ان القمر ينخسف لخمس مضين من شهر رمضان اما لتجويز ذلك في القدرة لانه تعالى يمحو ما يشاء ويثبت واما لان المعصومين حجج
صدوره على خلاف العادة ويتحقق ذلك بخسوف القمر لخمس ليال ويؤيد هذا مضافا الى ما اشرنا اليه من احتمال ارادة
مخالفة العادة ما في بعض نسخ الحديث من لفظ خسوف القمر مكان كسوف لانه غالبا هو المتعارف في التعبير على انا لو فرضنا
ثبوت لفظ كسوف لا غير لم يكن فيه عظيم منافاة لانهما قد يستعمل احدهما مكان الآخر ويحتمل انه من قبيل انا الذي خالفت
بينكم فصل ومنها الصيحة والنداء من السماء والارض وقتل النفس الزكية في تفسير علي بن ابراهيم عن ابي جعفر عليه السلام في (فصل)
قوله ولو ترى اذ فزعوا فلا فوت قال من الصوت وذلك الصوت من السماء وقوله واخذوا من مكان قريب قال من تحت
ارجلهم خسف بهم اقول هذه الصيحة صيحة جبرئيل عليه السلام بجيش السفياني في البيداء فيخسف بهم كما يأتي ان شاء الله تعالى ويحتمل
ان يراد بالصيحة نداؤه اليوم الثالث والعشرين من شهر رمضان عند الفجر باسمه عليه السلام ونسبه فانهم اذا سمعوا ذلك
فزعوا واضطربوا وهذه الصيحة سبب للخسف بهم او ان نداء ابليس في اليوم الثالث والعشرين من شهر رمضان آخر النهار
هو اخذهم من مكان قريب لانه دعاهم الى ما هو قريب من نفوسهم فلذا يركنون الى ندائه ويشكون في النداء الاول ولعل احتمال
ارادة هذا التأويل باطن والاول هو الظاهر من تأويل الآية وفي اكمال الدين عن ميمون البان قال كنت عند ابي جعفر
عليه السلام في فسطاطه فرفع جانب الفسطاط فقال ان امرنا لو قد كان لكان ابين من هذه الشمس ثم قال ينادي مناد من السماء
فلان بن فلان هو الامام باسمه وينادي ابليس من الارض كما نادى برسول الله صلى الله عليه وآله ليلة العقبة وفيه
عن الثمالي قال قلت لابي عبد الله عليه السلام ان ابا جعفر عليه السلام كان يقول ان خروج السفياني من الامر المحتوم قال لي نعم واختلاف
ولد العباس وقتل النفس الزكية من المحتوم وخروج القائم عليه السلام من المحتوم فقلت له فكيف يكون النداء قال ينادي
مناد من السماء اول النهار الا ان الحق في علي وشيعته ثم ينادي ابليس لعنه الله في آخر النهار الا ان الحق في السفياني وشيعته
فيرتاب عند ذلك المبطلون وعن ابي عبد الله عليه السلام قال ينادي مناد باسم القائم عليه السلام قلت خاص او عام قال عام يسمع
كل قوم بلسانهم قلت فمن يخالف القائم عليه السلام وقد نودي باسمه قال لا يدعهم ابليس حتى ينادي في آخر الليل فيشكك الناس
اقول الظاهر انه في آخر النهار كما هو في سائر الاخبار ولا يبعد ان يكون سهوا من النساخ لان بعض نسخ اكمال الدين ليس فيه
ذكر آخر الليل اصلا ولو كان نسخة لا نثبت فلم يبق الا احدهما غلط فيحمل الغلط في آخر الليل لان آخر النهار هو الموافق للاخبار
والاعتبار وفيه عن ابي عبد الله عليه السلام قال صوت جبرئيل من السماء وصوت ابليس من الارض فاتبعوا الصوت الاول واياكم والاخير
ان تفتتنوا به وفي تفسير العياشي عن عجلان ابي صالح قال سمعت ابا عبد الله عليه السلام يقول لا تمضي الايام والليالي حتى
ينادي مناد من السماء يا اهل الحق اعتزلوا يا اهل الباطل اعتزلوا فيعزل هؤلاء من هؤلاء ويعزل هؤلاء من هؤلاء قال قلت
اصلحك الله يخالط هؤلاء وهؤلاء بعد ذلك النداء قال كلا انه يقول في الكتاب ما كان الله ليذر المؤمنين على ما انتم
عليه حتى يميز الخبيث من الطيب وفي غيبة النعماني عن ابي عبد الله عليه السلام انه قال اذا رأيتم نارا من المشرق شبه الهردي
العظيم تطلع ثلاثة ايام او سبعة فتوقعوا فرج آل محمد صلوات الله عليه وآله ان شاء الله عز وجل ان الله عزيز حكيم ثم قال الصيحة
لا تكون الا في شهر رمضان شهر الله وهي صيحة جبرئيل الى هذا الخلق ثم قال ينادي مناد من السماء باسم القائم فيسمع من بالمشرق
والمغرب لا يبقى راقد الا استيقظ ولا قائم الا قعد ولا قاعد الا قام على رجليه فزعا من ذلك الصوت فرحم الله من اعتبر
بذلك الصوت فاجاب فان الصوت الاول هو صوت جبرئيل الروح الامين وقال عليه السلام الصوت في شهر رمضان في ليلة
جمعة ليلة ثلاث وعشرين فلا تشكوا في ذلك واسمعوا واطيعوا وفي آخر النهار صوت ابليس اللعين ينادي الا ان فلانا قتل مظلوما
ليشكك الناس ويفتنهم فكم من شاك متحير ذلك اليوم قد هوى في النار واذا سمعتم الصوت في شهر رمضان فلا تشكوا انه

صوت جبرئيل وعلامة ذلك انه ينادي باسم القائم عليه السلام واسم ابيه حتى تسمعه العذراء في خدرها فتحرض اباها واخاها على الخروج
وقال عليه السلام لا بد من هذين الصوتين قبل خروج القائم عليه السلام صوت من السماء وهو صوت جبرئيل وصوت من الارض وهو
صوت ابليس اللعين ينادي باسم فلان انه قتل مظلوما يريد الفتنة فاتبعوا الصوت الاول واياكم والاخير ان تفتتنوا به الى آخر ما مر
في جوامع علامات خروجه اقول يراد بفلان المظلوم في الصوت الثاني عثمان وفيه عن ابي عبد الله عليه السلام انه قال العام الذي فيه
الصيحة قبل الآية في رجب قلت وما هي قال وجه يطلع في القمر ويد بائنة اقول لعلها اشارة الى ما يكون القمر لعله اظهر بدل القمر والظاهر
الذي ورد في الاخبار ان الآية تطلع في الشمس يطلع في شهر رجب بدن بلا رأس وفي رواية رأس بلا بدن وفي اخرى كف ولم يذكر في
القمر شيء الا في نسخة هذا الحديث فلعله سهو من الناسخ والله اعلم فقد روى في غيبة الطوسي في حديث طويل عن ابي الحسن الرضا
عليه السلام انه قال لا بد من فتنة صماء صيلم يسقط فيها كل بطانة ووليجة وذلك عند فقدان الشيعة الثالث من ولدي يبكي
عليه اهل السماء والارض وكم من مؤمن ومؤمنة متأسف حيران حزين عند فقد الماء المعين كأني بهم اسر ما يكونون وقد نودوا نداء يسمعه
من بعد كما يسمعه من قرب يكون رحمة للمؤمنين وعذابا للكافرين قلت واي نداء هو قال ينادون في رجب ثلاثة اصوات صوتا منها
الا لعنة الله على الظالمين والصوت الثاني ازفت الآزفة يا معشر المؤمنين والصوت الثالث يبعث بدنا بارزا نحو عين الشمس هذا امير المؤمنين
قد كر في هلاك الظالمين وفي رواية الحميري والصوت بدن يرى في قرن الشمس يقول ان الله بعث فلانا فاسمعوا له واطيعوا
فعند ذلك يأتي الناس الفرج وتود الناس لو كانوا احياء ويشفي الله صدور قوم مؤمنين اقول لعل القمر تصحيف الشمس
كما ذكره في الهامش ولعل القمر توهم او غلط عند ذكر الشمس والله اعلم وقوله ويد بائنة لعل ذلك تصحيف يد آتية يعني ترى يد في عين
الشمس فانه روي انه يطلع كف وبصيرته صفر ليد يعني اقرانا اي يظهر بعد البدن لان ظهورهما من المحتوم ففيه عن ابي عبد الله
عليه السلام انه قال النداء من المحتوم والسفياني من المحتوم وقتل النفس الزكية من المحتوم وكف يطلع من السماء من المحتوم قال وفزعة
في شهر رمضان توقظ النائم وتفزع اليقظان وتخرج الفتاة من خدرها اقول المراد بالكف الطالع من السماء كف علي عليه السلام وفيه
عن زرارة قال قلت لابي عبد الله عليه السلام النداء حق قال اي والله حتى يسمعه كل قوم بلسانهم وقال ابو عبد الله عليه السلام لا يكون
هذا الامر حتى يذهب تسعة اعشار الناس اقول يراد بهذا الذهاب معنيان احدهما ما يقع بالناس من الموت الاحمر اي السيف ومن
الموت الابيض اي الطاعون وثانيهما ما يقع بهذا الخلق من التمحيص والاختبار حتى لا يبقى من العشرة سالم من الموت الاحمر والابيض
ثابت على دين الحق الا واحد واليه الاشارة في قوله عليه السلام المتقدم اما ترضون ان تكونوا من الثلث الباقي فظهر مما ذكرنا ان الصيحة
والنداء على انحاء مختلفة اما صيحة جبرئيل بجيش السفياني في البيداء فهي بعد قيام الحجة عليه السلام واما صيحة في شهر رمضان فهي النداء باسمه
عليه السلام قبل قيامه بثلاثة اشهر وسبعة عشر يوما واما الصيحات الثلاث في شهر رجب فالظاهر ان امير المؤمنين صلوات الله عليه
وهي الا لعنة الله على الظالمين والثانية ازفت الآزفة يا معشر المؤمنين والثالث هذا امير المؤمنين قد كر في هلاك الظالمين كما تقدم
ويحتمل ان المنادي ملك بامره عليه السلام بقرينة قوله هذا امير المؤمنين الخ واما نداء المائدة فيحتمل انه جبرئيل عليه السلام لانه المنادي
غالبا ويحتمل انه ميكائيل عليه السلام او ملك عنه بقرينة المائدة فانها ارزاق لوحوش الطير فانه موكل بالارزاق وذلك كما في غيبة
النعماني عن ابي عبد الله عليه السلام انه قال ان لله مائدة وفي رواية غير هذا مأدبة بقرقيسيا يطلع مطلع من السماء فينادي يا طير
السماء ويا سباع الارض هلموا الى الشبع من لحوم الجبارين اقول المأدبة بالهمزة وفتح الدال المهملة وضمها قبل الموحدة من حيث
طعام يصنعه الرجل يدعو اليه الناس وهو بمعنى المائدة كما في هذه الرواية وقرقيسيا بلد على الفرات سمي باسم بانيها قرقيسيا بن
طهمورث وهذه الدعوة يحتمل على الظاهر وقوعها قبل قيام القائم عليه السلام لانه ذكرها في سياق الحوادث التي هي علامات عليه
ويجوز ان تكون لخارجين قبله عليه السلام وهو المشار اليه بالموت الاحمر وان يكون من السفياني فانه يقتل سبعين كبشا من بني العباس المشار
اليهم في هذه الرواية على الاحتمال بقوله من لحوم الجبارين وكذلك ما يقتل من غيرهم وما يقتل من عساكره ويشير اليه ما رواه جابر
عن ابي جعفر عليه السلام انه قال يا جابر لا يظهر القائم عليه السلام حتى يشمل الشام فتنة يطلبون المخرج منها فلا يجدونه ويكون قتل
بين الكوفة والحيرة قتلاهم على سواء وينادي مناد بقيام القائم عليه السلام يعني بعد ذلك القتل ومعه وبعد النداء كما مر في شهر
رمضان فتكون المائدة على الظاهر وينادي مناد من السماء اقول يريد ان قتلاهم على حد سواء القاتل والمقتول في النار من قتلى السفياني
والدجال واشباههما ويحتمل وقوعها بعد قيامه عليه السلام وكثرة ما يسفك من دماء البغاة وقتل الائمة الهداة عليهم السلام والراضين
بافعالهم حتى يرى الله تعالى في قلبه عليه السلام الرحمة والله اعلم والحاصل ان الاحاديث في ذكر النداء والصيحة كثيرة جدا مما سمعت وما لم تسمع

مما سنذكره وما لم نذكره وقد ذكرنا سابقا ان من العلامات المحتومة قتل النفس الزكية بين الركن والمقام وانه ليس بين قتله وقيام
القائم عليه السلام الا خمس عشرة ليلة ومما يدل على ذلك ما رواه في الاكمال عن صالح مولى بني العذراء قال سمعت ابا عبد الله عليه السلام
الصادق عليه السلام يقول ليس بين قيام قائم آل محمد صلى الله عليه وآله وبين قتل النفس الزكية الا خمس عشرة ليلة وفي غيبة
الطوسي عن ثعلبة عن سفيان بن ابراهيم الحريري انه سمع اباه يقول النفس الزكية غلام من آل محمد اسمه محمد بن
الحسن يقتل بلا جرم ولا ذنب فاذا قتلوه لم يبق لهم في السماء عاذر ولا في الارض ناصر فعند ذلك يبعث الله قائم آل محمد
في عصبة لهم ادق في اعين الناس من الكحل فاذا خرجوا بكى لهم الناس لا يرون الا انهم يختطفون يفتح الله لهم مشارق الارض
ومغاربها الا وهم المؤمنون حقا الا ان خير الجهاد في آخر الزمان اقول وهذا هو الذي ارسله عليه السلام من المدينة الى مكة
فيذبحونه بين الركن والمقام فصل في بعض ما يدل على خروجه عليه السلام وهو مما تقدم في الاختصاص للمفيد بسنده عن
حذيفة قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وآله يقول اذا كان عند خروج القائم عليه السلام ينادي مناد من السماء ايها الناس
قطع عنكم مدة الجبارين وولي الامر خير امة محمد صلى الله عليه وآله فالحقوا بمكة فيخرج النجباء من مصر والابدال من الشام وعصائب
العراق رهبان بالليل ليوث بالنهار كأن قلوبهم زبر الحديد فيبايعونه بين الركن والمقام قال عمران بن الحصين صف لنا هذا
الرجل قال هو رجل من ولد الحسين كأنه من رجال شنوءة عليه عباءتان قطوانيتان اسمه اسمي فعند ذلك تفرخ الطيور
في اوكارها والحيتان في بحارها وتمد الانهار ويفيض العيون وتنبت الارض ضعف اكلها ثم تسير مقدمته جبرئيل وساقته
اسرافيل فيملأ الارض قسطا وعدلا كما ملئت جورا وظلما اقول النجباء جمع النجيب وهم صنف من الاولياء قال في الرسالة
الصوفية المسماة بالحقيقة المحمدية النجباء وهم الاربعون وقيل السبعون القائمون باصلاح امور الناس وحمل اثقالهم
المتصرفون في حقوق الخلق لا غيرهم اهل القلوب وتخلقوا باخلاق الله وتجلى لهم الغيب وانكشف لهم السر وظهر عندهم
الامر حقيقة وتحققوا بالانوار الالهية وتقلبوا في الاطوار الربوبية انتهى وقيل انهم تحت الابدال فوق الصالحين لانهم
يقولون انه لا بد للنظام في تمامه من قطب وهو محل نظر الله من العالم واربعة اركان واربعين بدلا وسبعين نجيبا
وثلاث مائة وستين صالحا فلو اختل هذا العدد من العالم بطل النظام ونقل منا الشيخ ابرهيم الكفعمي في حاشية كتابه
الجنة اخذه عنهم ولم نجد لذلك في اخبارنا الا ما اشار اليه علي بن الحسين عليهما السلام في حديث الخيط الاصفر في قوله
معرفة التوحيد اولا ومعرفة المعاني ثانيا ومعرفة الابواب ثالثا ومعرفة الامام رابعا ومعرفة الاركان خامسا ومعرفة
النقباء سادسا ومعرفة النجباء سابعا ولم يذكر شيئا من عدد الاركان ولا النقباء ولا النجباء نعم روي في اخبارنا
في ذكر حال الحجة عليه السلام في قوله عليه السلام نعم المنزل طيبة وما بثلاثين من وحشة ويمكن ارادة الابدال وانهم ثلاثون وانما
قول اهل التصوف ومن حذا حذوهم بان الابدال اربعون فلم نجده في اخبارنا وفي القاموس والابدال قوم بهم يقيم الله عز
وجل الارض وهم سبعون اربعون بالشام وثلاثون بغيرها لا يموت احدهم الا قام مكانه آخر من سائر الناس وهذا التفسير
ايضا ما وقفت عليه من طرقنا وبالجملة معنى البدل ما ذكره في القاموس وفي غيبة النعماني عن عبد الله بن سنان قال كنت
عند ابي عبد الله عليه السلام فسمعت رجلا من همدان يقول ان هؤلاء العامة يعيرونا ويقولون لنا انكم تزعمون ان مناديا
ينادي من السماء باسم صاحب هذا الامر وكان متكئا فغضب وجلس ثم قال لا ترووه عني وارووه عن ابي ولا حرج عليكم في ذلك
اشهد اني سمعت ابي عليه السلام يقول والله ان ذلك في كتاب الله عز وجل لبين حيث يقول ان نشأ ننزل عليهم من السماء
آية فظلت اعناقهم لها خاضعين فلا يبقى يومئذ في الارض احد الا خضع وذلت رقبته لها فيؤمن اهل الارض اذا سمعوا
الصوت من السماء الا ان الحق في علي بن ابي طالب عليه السلام وشيعته فاذا كان الغد صعد ابليس في الهواء حتى يتوارى من اهل الارض
ثم ينادي الا ان الحق في عثمان بن عفان وشيعته فانه قتل مظلوما فاطلبوا بدمه قال فيثبت الله الذين آمنوا بالقول الثابت
على الحق وهو النداء الاول ويرتاب يومئذ الذين في قلوبهم مرض والمرض والله عداوتنا فعند ذلك يتبرؤون منا ويتناولونا
ويقولون ان المنادي الاول سحر من سحر اهل هذا البيت ثم تلا ابو عبد الله عليه السلام قول الله عز وجل وان يروا آية
يعرضوا ويقولوا سحر مستمر وفي اكمال الدين عن المفضل بن عمر الجعفي عن ابي عبد الله عليه السلام قال سمعته يقول اياكم والتنويه
اما والله ليغيبن امامكم سنين من دهركم ولتمحصن حتى يقال مات او هلك باي واد سلك ولتدمعن عليه عيون المؤمنين
ولتكفأن كما تكفأ السفن في امواج البحر فلا ينجو الا من اخذ الله ميثاقه وكتب في قلبه الايمان وايده بروح منه ولترفعن

اثنتا عشرة راية مشتبهة ولا يدرى اى من اى قال فبكيت قال فما يبكيك فقلت فكيف لا ابكى انت تقول ترفع مع رايتنا
اثنتا عشرة راية مشتبهة لا يدرى اى من اى فكيف نصنع قال فنظر الى الشمس داخلة فى الصفة فقال يا ابا عبد الله ترى
فقلت نعم قال والله لامرنا ابين من هذه الشمس فى غيبة النعمانى عن حماد بن عبد الكريم الجلاب قال ذكر القائم عليه السلام عند
ابى عبد الله عليه السلام فقال اما انه لو قد قام لقال الناس انى يكون هذا وقد بليت عظامه منذ كذا وكذا وفيه عن ابى عبد الله
عليه السلام انه قال اما النداء الاول من السماء باسم القائم فى كتاب الله لبين فقلت اين هو اصلحك الله فقال فى طسم تلك آيات
الكتاب المبين قوله ان نشأ ننزل عليهم من السماء آية فظلت اعناقهم لها خاضعين قال اذا سمعوا الصوت اصبحوا وكانما على
رؤسهم الطير اقول قال الجزرى فى صفة الصحابة كانما على رؤسهم الطير وصفهم بالسكون والوقار وانهم لم يكن فيهم طيش
ولا خفة لان الطير لا تكاد تقع الا على شىء ساكن وفيه عن هشام بن سالم قال قلت لابى عبد الله عليه السلام ان الجريرى اخا
اسحق يقول لنا انكم تقولون هما نداءان فايهما الصادق من الكاذب فقال ابو عبد الله عليه السلام قولوا له ان الذى اخبرنا بذلك وانت
تنكر ان هذا يكون هو الصادق وفيه بهذا الاسناد قال سمعت ابا عبد الله عليه السلام يقول هما صيحتان صيحة فى اول الليل
وصيحة فى آخر الليلة الثانية قال فقلت كيف ذلك فقال واحدة من السماء وواحدة من ابليس فقلت كيف تعرف هذه من هذه
فقال يعرفها من كان سمع بها قبل ان تكون اقول قوله عليه السلام فى اول الليل وصيحة فى آخر الليل يحتمل ان يراد باول الليل اول
النهار وآخر الليل آخر النهار لان احدهما يطلق على الآخر كما قال تعالى آيته ذكر يا وقال آيتك الا تكلم الناس ثلاثة ايام الا رمزا وقال
آيتك الا تكلم الناس ثلاث ليال سويا اما لان اليوم عبارة عن دورة الفلك اربع وعشرين ساعة فيسمى باعتبار الوجود نهارا
ويوما وباعتبار الكثرة ليلا واما لان الليل اصل للنهار فى رتبة الصعود كما قال تعالى وآية لهم الليل نسلخ منه النهار فيسمى النهار
ليلا او النهار اصل لليل فى رتبة النزول كما قال تعالى ولا الليل سابق النهار فيسمى الليل نهارا ويحتمل ان يكون قوله عليه السلام
الثانية يراد معنى الاخرى يعنى السابقة بمعنى ان الصيحة اول الليل وهى صيحة ابليس آخر نهار اليوم الثالث والعشرين من شهر رمضان
والثانية الاولى اعنى صيحة جبرئيل عليه السلام اول نهار اليوم الثالث والعشرين لانه عند الفجر والداعى لحمل هذا الليل على النهار
ان الموجود فى الاخبار المتكثرة ان الصيحتين فى النهار ولان افادة اسماع الخلق وقوعه من النهار اقرب لحصول الغرض وقوله
عليه السلام فى الحديث الذى قبل هذا قولوا له ان الذى اخبرنا بذلك وانت تنكر ان هذا يكون هو الصادق فيه استفهام يعنى هو
الصادق وانت فى انكار لسانه الكاذب يعنى هو الصادق جعفر بن محمد الذى لا تقدر على رد قوله وانى عليه السلام بالحق اعلى
وجه وفيه ما يدل على ذلك وهو ما رواه بسنده عن عبد الرحمن بن مسلم قال قلت لابى عبد الله عليه السلام ان الناس يوبخونا
ويقولون من اين يعرف المحق من المبطل اذا كانتا فقال ما تردون عليهم قلت فما نرد عليهم شيئا قال فقال قولوا لهم يصدق
بها اذا كانت من كان مؤمنا بها ان تكون قال عز وجل أفمن يهدى الى الحق احق ان يتبع امن لا يهدى الا ان يهدى فما لكم كيف تحكمون
اقول يعنى قولوا لهم انه ما علمتم بانه ستكون صيحتان واذا اخبر به مخبر فان لم يكن خبره موافقا للواقع بان لم تقع صيحتان فلا حاجة
فى استعلام شىء وان وقعتا فالذى اخبركم بوقوعهما قبل ان يقعا يجب اتباعه وتصديقه فى تعيين صيحة المحق من صيحة
الباطل لانه يهديكم الى الحق فهو احق ان يتبع وفيه عن ابى عبد الله عليه السلام قال اذا كان ليلة الجمعة يهبط الرب تبارك وتعالى
ملائكته الى سماء الدنيا فاذا طلع الفجر نصب لمحمد وعلى والحسين عليه وعليهم السلام منابر من نور عند البيت المعمور
فيصعدون عليها ويجمع لهم الملائكة والنبيين والمؤمنين وتفتح ابواب السماء فاذا زالت الشمس قال رسول الله صلى الله
عليه وآله يا رب ميعادك الذى وعدت فى كتابك وهو هذه الآية وعد الله الذين آمنوا منكم وعملوا الصالحات ليستخلفنهم
فى الارض كما استخلف الذين من قبلهم الآية ويقول الملائكة والنبيون مثل ذلك ثم يخر محمد وعلى والحسن والحسين سجدا
ثم يقولون يا رب اغضب فانه قد هتك حريمك وقتل اصفياؤك واذل عبادك الصالحون فيفعل الله ما يشاء وذلك يوم
معلوم اقول الذى يرد على خاطرى فى معنى المراد بهذا الدعاء فى هذا الحديث ان تلك الليلة ليلة الجمعة هى الليلة العاشرة من
المحرم التى يخرج فى صبحها الحجة عجل الله فرجه فيدخل المسجد الحرام وهو يسوق عنيزات عجافا حتى يدخل بها المسجد وينقل انه
يدخل ويخطب القوم على المنبر فيقتله بعصى موسى ثم يغيب فاذا جاء عشية تلك الليلة ليلة الجمعة وهى ليلة السبت الحادية
عشرة من المحرم صعد سطح الكعبة نصف الليل ونادى انصاره الثلاث مائة وثلاثة عشر وكان اجتماعهم عليه بمكة بحصول
الاذن فى خروجه عليه السلام فاجتمعوا يسئلون الله تعجيل الفرج ميعاده وذلك حين دخوله عليه السلام المسجد يسوق العنيزات

مع الملائكة والنبيين حين انشل سيف ذو الفقار من غمده وعلم النبى وهم عليهم

السبع

السبع او الثمان وهو حينئذ غير معروف الحال فقوله عليه السلام فيفعل الله ما يشاء اشارة الى استجابة دعوتهم وانجاز
وعده لهم لانه لو لم يشأ ذلك لما اذن له فى الظهور ويحتمل فى خاطرى ما هو اوضح من الاول وهو انهم يعنى محمدا وعليا
والحسن والحسين صلى الله عليه وعليهم لما نظروا الى الاصلاب لم يروا فى شىء من اصلاب الكفار احدا من المؤمنين بل كل من
التنزيل الذى وعدهم الله عنده اجتمعوا لاستنجاز الوعد فلما اجابهم عز وجل وعرفوا الاجابة بالقى فى قلوبهم من بيان الاجابة
ويخرج سيف ذو الفقار من غمده ودخل المسجد الحرام وقتل خطيبهم وصعد ليلة السبت ظهر الكعبة على نحو ما يأتى ان شاء الله
تعالى وفيه عن يعقوب السراج قال قلت لابى عبد الله عليه السلام متى فرج شيعتكم قال فقال اذا اختلف ولد العباس ووهى سلطانهم
وطمع فيهم وخلعت العرب اعنتها ورفع كل ذى صيصية صيصيته وظهر الشامى السفيانى واليمانى واقبل وتحرك
الحسنى وخرج صاحب هذا الامر من المدينة الى مكة بتراث رسول الله صلى الله عليه وآله فقلت ما تراث رسول الله صلى الله
عليه وآله قال سيف رسول الله صلى الله عليه وآله ودرعه وعمامته وبرده وقضيبه ورايته ولامته وسرجه حتى ينزل
مكة ويخرج السيف من غمده ويلبس الدرع وينشر الراية والبردة والعمامة ويتناول القضيب بيده ويستأذن الله فى ظهوره
فيطلع على ذلك بعض مواليه فيأتى الحسنى فيخبره الخبر فيبتدر الحسنى الى الخروج فيثب عليه اهل مكة فيقتلونه ويبعثون
برأسه الى الشامى فيظهر عند ذلك صاحب الامر فيبايعه الناس ويتبعونه ويبعث الشامى عند ذلك جيشا الى المدينة
فيهلكهم الله عز وجل دونها ويهرب يومئذ من كان بالمدينة من ولد على عليه السلام الى مكة فيلحقون بصاحب هذا الامر ويقبل
صاحب الامر نحو العراق ويبعث جيشا الى المدينة فيأمن اهلها ويرجعون اليها اقول خلعت العرب اعنتها اى خرجت
عن طاعتهم وطلب كل منهم الرياسة لنفسه وخروجهم عن سلطان العجم تملكهم البلاد كما ذكره المفيد فى الارشاد والصيصية
بكسر الصاد ثم الياء المثناة من تحت المفتوحة المحققة الحصن وما يمتنع به ورفعها علاؤه وقوله فيخرج السيف من غمده على
ما يظهر لى ان خروج السيف بعد ان ينادى الله عز وجل انجاز الوعد بعد قتل الخطيب لانه حين قتل الخطيب لم يلبس الدرع
ولم ينشر الراية الخ والاستيذان فى الظهور ملابس للبس لامة الحرب ويحتمل ان خروج السيف قبل السؤال وانه مع النظر
ما فى الاصلاب باعثان على السؤال او هو الباعث على النظر والنظر باعث على السؤال والله اعلم وفى الكافى عن عيص بن القاسم
قال سمعت ابا عبد الله عليه السلام يقول عليكم بتقوى الله وحده لا شريك له وانظروا لانفسكم فوالله ان الرجل ليكون له الغنم
فيها الراعى فاذا وجد رجلا هو اعلم بغنمه من الذى هو فيها يخرجه ويجىء بذلك الذى هو اعلم بغنمه من الذى كان فيها والله لو
كانت لاحدكم نفسان يقاتل بواحدة يجرب بها ثم كانت الاخرى باقية تعمل على ما قد استبان لها ولكن له نفس واحدة اذا
فقدها فقد والله ذهبت التوبة فانتم احق ان تختاروا لانفسكم ان اتاكم آت منا فانظروا على اى شىء تخرجون ولا تقولوا خرج زيد فان زيدا كان
عالما وكان صدوقا ولم يدعكم الى نفسه انما دعاكم الى الرضا من آل محمد صلى الله عليه وآله ولو ظهر لوفى بما دعاكم اليه انما خرج
الى سلطان مجتمع لينقضه فالخارج منا اليوم الى اى شىء يدعوكم الى الرضا من آل محمد صلى الله عليه وآله فنحن نشهدكم
انا لسنا نرضى به وهو يعصينا اليوم وليس معه احد وهو اذا كانت الرايات والالوية اجدر ان لا يسمع منا الا من اجتمعت
بنو فاطمة معه فوالله ما صاحبكم الا من اجتمعوا عليه اذا كان رجب فاقبلوا على اسم الله عز وجل وان احببتم ان تتاخروا الى
شعبان فلا ضير وان احببتم ان تصوموا فى اهاليكم فلعل ذلك ان يكون اقوى لكم وكفاكم بالسفيانى علامة اقول لعل المراد بقوله
اذا كان رجب فاقبلوا على اسم الله عز وجل بعد ان نهاكم عن الحركة والقيام وان كان مع احد منهم من اولاد فاطمة عليها السلام انه
رجب الخامس فان الاربعة قد مضت كما دلت عليه رواية قرب الاسناد للشيخ الجليل الثقة ابى جعفر محمد بن عبد الله بن
جعفر بن الحسين بن جامع بن مالك الحميرى القمى على قول ابن ادريس او لوالده عبد الله بن جعفر كما صرح به النجاشى بسنده
الى البزنطى قال سمعت الرضا عليه السلام يقول يزعم ابن ابى حمزة ان جعفرا زعم ان ابى القائم وما علم جعفر بما يحدث من امر الله
فوالله لقد قال الله تبارك وتعالى يحكى لرسوله صلى الله عليه وآله ما ادرى ما يفعل بى ولا بكم ان اتبع الا ما يوحى الى وكان
ابو جعفر عليه السلام يقول اربعة احداث تكون بمثل قيام القائم عليه السلام تدل على خروجه منها احداث قد مضى منها ثلاثة
وبقى واحد قلنا جعلت فداك وما مضى منها قال رجب خلع فيه صاحب خراسان ورجب وثب فيه على ابن زبيدة ورجب
يخرج فيه محمد بن ابراهيم بالكوفة قلنا له فالرجب الرابع متصل به قال هكذا قال ابو جعفر اقول هكذا يعنى ذكر ابو جعفر
الامر مجملا ولم يبين اتصاله بها او انفصاله فالاول خلع صاحب خراسان الظاهر انه المأمون لانه وقع فى رجب انه خلعه

الامين عن الخلافة وامر بمحو اسمه عن الدراهم والخطب والثاني خلع الامين محمد بن زبيدة كان في رجب ايضا والثالث ادعاء
الظهور محمد بن ابرهيم بن اسمعيل بن ابرهيم بن الحسن المعروف بابن طباطبا بالكوفة لعشر خلون من جمادى الآخرة في سنة مائتين
من الهجرة متصلا برجب لا يبعد ان يكون المراد بقوله عليه السلام هكذا ابو جعفر عليه السلام تقريب السائل على قوله في الرجب
الرابع متصل به فيكون الرابع دخوله اي الرضا عليه السلام خراسان بعد خروج محمد بن ابرهيم بسنة تقريبا ويحتمل ان يكون دخوله
خراسان في رجب على الظاهر فاذا كان رجب من السنة التي يخرج فيها القائم عليه السلام بعث الله من شاء الله تعالى ان يبعث
مع القائم عليه السلام لنصرته وفيه الثلاث الصيحات كما تقدم واستيلاء السفياني على الكور الخمس من الشام وبعثه عسكرا الى
الكوفة وعسكرا الى المدينة فهذا رجب الخامس في كل واحد منها اية وايات لظهور القائم عليه السلام في تلك السنة فصل
اعلم ان خروج الحجة عليه السلام اول الاستدارة الثانية للفلك على الاستقامة فيجب ان يكون على الهيئة التي خلق عليها العالم
ودار عليها الفلك على تمام استقامة النظام فيجب ان يكون يوم خروجه يوم النوروز لانه اليوم الذي خلق الله فيه العالم
فعن المعلى بن خنيس عن ابي عبد الله عليه السلام قال يوم النوروز هو اليوم الذي يظهر فيه قائمنا اهل البيت وولاة الامر
يظفره الله تعالى بالدجال فيصلبه على كناسة الكوفة وما من يوم نوروز الا ونحن نتوقع فيه الفرج لانه من ايامنا
حفظته الفرس وضيعتموه وفي الاكمال عن ابي بصير قال قال ابو عبد الله عليه السلام يخرج القائم عليه السلام يوم السبت يوم
عاشوراء اليوم الذي قتل فيه الحسين عليه السلام وفي غيبة الطوسي ع علي بن مهزيار قال قال ابو جعفر عليه السلام
كاني بالقائم يوم عاشوراء يوم السبت قائما بين الركن والمقام بين يديه جبرئيل عليه السلام ينادي البيعة لله فيملاها
عدلا كما ملئت ظلما وجورا وفي الخصال عن ابي عبد الله عليه السلام قال يخرج قائمنا اهل البيت يوم الجمعة غيبة الطوسي
عن ابي بصير قال قال ابو عبد الله عليه السلام ان القائم عليه السلام ينادى باسمه ليلة ثلاث وعشرين ويقوم يوم عاشوراء يوم
قتل فيه الحسين بن علي عليهما السلام وفي غيبة النعماني عن ابي بصير عن ابي عبد الله عليه السلام قال يوم القائم يوم عاشوراء
وفي ارشاد المفيد عن ابي بصير عن ابي عبد الله عليه السلام قال لا يخرج القائم عليه السلام الا في وتر من السنين سنة احدى
او ثلاث او خمس او سبع او تسع اقول قد دلت الاخبار عنهم عليهم السلام على انه يخرج في وتر من السنين كما اشعر به هذا
الخبر ويكون في عاشوراء اليوم العاشر من المحرم ويكون يوم الجمعة ويكون يوم النوروز بعد ان يغيب كما لبث نوح في قومه
اما الوتر من السنين فلانه عدد مستانف ينبغي ان يبتدا فيه بالوتر وفي عاشوراء اليوم العاشر من المحرم لانه اليوم الذي
قتل فيه الحسين عليه السلام وهو عليه السلام ولي دمه فيخرج في يوم قتل الطالب ثاره وفي يوم الجمعة الذي يجتمع فيه الخصوم وفي يوم
النوروز لان خروجه عليه السلام ابتداء يوم جديد ونشاة اخرى غير النشاة الدنيا وبعد ان يغيب غيبته كما لبث نوح
في قومه لينتزيل ما في اصلاب اعدائه من اوليائه للعلة التي صبر نوح عليه السلام في قومه لاجلها وللعلة التي لاجلها تاخرت دعوة موسى
وهرون اربعين سنة بعد اجابتها وفي يوم السبت لاجل قطع دابر القوم الذين ظلموا فاذا توفرت الشروط ظهر بلا مهلة
لان ظهوره لطف لا يجوز في الحكمة منعه الا لمانع لا يكون ذلك اللطف معه لطفا فاذا انظر في الاصلاب ودعا هو
واهل بيته لنسل ذا الفقار من غمده واذا انسل ذو الفقار من غمده وجد الباعث في قلبه على الخروج وبالجملة يحصل له
الباعث على الخروج بالاسباب الا ان الباعث هو المتمم للاسباب والباعث شيء يقذفه الله في قلبه عليه السلام
وفي غيبة الطوسي عن المفضل بن عمر قال سالت ابا عبد الله عليه السلام عن تفسير جابر قال عليه السلام لا تحدث به
السفلة فيذيعونه اما تقرا كتاب الله فاذا نقر في الناقور ان منا اماما مستترا فاذا اراد الله اظهار امره نكت في قلبه نكتة
فظهر فقام بامر الله اقول وهذه النكتة هي في النقر هو النكت في الناقور هو الصدر وهو قلب الامام عليه السلام وراجع هنا
ما مر في فصل في بعض كيفية خروجه اعلم ان الاخبار في ذلك كثيرة جدا مشتملة على معان متعددة لا يكاد يجمعها خبر نعم
اغلب تلك المعاني توجد في حديث المفضل بن عمر وسياتي ان شاء الله تعالى ونحن نذكر شيئا من تلك المعاني تحصيلا لبعض
الترتيب في هذا الفصل وتقدم من هذا حديث الاختصاص وفي غيبة الطوسي عن حذيفة قال سمعت رسول الله صلى الله
عليه وآله وذكر المهدي فقال انه يبايع بين الركن والمقام اسمه احمد وعبد الله والمهدي فهذه اسماء ثلثة اقول لما كان
محمد صلى الله عليه وآله خاتم النبيين والحجة عليه السلام خاتم الوصيين اقتضت الحكمة ان يسمى باسمائه وكان صلى الله عليه وآله
اسمه في الارض محمد وفي السماء احمد وهو عبد الله في اللقب وابو القاسم في الكنية وكان خاتم الولاية سميا له فاسمه عج الله

فصل

فرجه محمد ويسمى باحمد وهو الاسم الذي يخفى كالاول يعني ان اسمه الذي يخفى عن العامة محمد خوفا عليه منهم واسمه الذي
يخفى معناه عن كثير من شيعته احمد وانما يعرفونه بالاول وله اسم يظهر وهو المهدي وبه يعرف عند الخاصة والعامة
لانه غير معين له فلا يخشى عليه من اظهار هذا الاسم لعدم التخصيص وفي الاكمال في وصف امير المؤمنين للقائم عليه السلام
وله اسمان اسم يخفى واسم يعلن فاما الذي يخفى فاحمد واما الذي يعلن فمحمد الحديث والمراد ان اسمه محمد يعلن بعد الغيبة
الكبرى واما ما قبلها فهو ايضا يخفى لما قلنا وهو في غيبته في السماء في قرية يقال لها كرعة في اليمن بواد يقال له شمروخ
وشمريخ روى المفيد رحمه الله في الكفاية بسنده قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله يخرج من اليمن من قرية يقال
لها كرعة على راسه عمامتي متدرع بدرعي متقلد بسيفي ذي الفقار ومناد ينادي هذا المهدي خليفة الله فاتبعوه وفي
مكاتبة الحجة عليه السلام للمفيد رحمه الله فنحن مقيمون بارض اليمن بواد يقال شمروخ وشمريخ والسلام هو وعن عبد الله بن
عمر راوي حديث الكفاية السابق على هذه المكاتبة قال علي بن عيسى هذا حديث حسن رزقناه عاليا اخرجه ابو الشيخ
الاصفهاني في عواليه اقول هذه القرية بطيبة كما اشير اليه في قوله عليه السلام في الكافي عن ابي عبد الله انه قال لا بد لصاحب
هذا الامر من غيبة ولا بد له في غيبته من عزلة ونعم المنزل طيبة وما بثلاثين من وحشة يعني والله اعلم ان هذه القرية
التي يقال لها كرعة في الوادي المذكور المسمى بشمروخ وشمريخ في اليمن وقد كان معه من الابدال والنقباء ثلاثون نقيبا
وهذا كلام جرى على غير ظاهره فالمراد باليمن جهة العقل من الولاية والمراد بطيبة التي هي المدينة المشرفة طيبة التي في السماء
الواقعة في الاقليم الثامن المسمى سفليته بجابلقا وجابرسا وعلويته بهورقليا ولهذا قلنا انها في السماء لانها اسفل الفرش
فوق محدد الجهات لا في الجهة اذ لا جهة ولا شيء مخلوق خلف محدد الجهات بل ولا خلف له وانما الواقع ان الله سبحانه لم يخلق
الا محدد الجهات وما في جوفه واما عالم الغيب والجبروت والملكوت وعالم البرزخ والمثال فهي في جوف محدد الجهات في غيبه
وقولي فهو في السماء في غيبته اريد به سماء البرزخ لانه في هذا العالم الذي نحن فيه يمشي في الارض ولكن لا يعرف ونزوله الى الارض
كناية عن ظهوره للناس حتى يعرف فاذا قلنا ان اسمه في السماء احمد كما ان جده رسول الله صلى الله عليه وآله في السماء احمد
نريد به الان هذا السماء الذي نشير اليه لانه صعد اليه وغاب فيه عن الناس وان كان يدعى ايضا في السماء المعروف باحمد
كما يدعى رسول الله صلى الله عليه وآله فيه باحمد يعني انه معروف في السماء بانه احمد خاتم الولاية كما ان محمدا صلى الله عليه
وآله يعرف في السماء بانه احمد خاتم النبوة وهو ايضا عبد الله على ما فسر به في حق النبي صلى الله عليه وآله كما قال الصادق
عليه السلام في تفسير قوله تعالى وان كنتم في ريب مما نزلنا على عبدنا ان العبد عين وباء ودال فالعين علمه بالله والباء
بونه عن الخلق والدال دنوه من الخالق بغير اشارة ولا كيف او كما قال ويكنى ابا القاسم ايضا على بعض معاني ما فسر به كنية
رسول الله صلى الله عليه وآله واما على البعض الاخر فلا يمكن الانباء بل بعيد يطول بذكره البيان مع شدة صعوبته على
الاذهان ويكنى بابي عبد الله ايضا كما قد يكنى به رسول الله صلى الله عليه وآله قال علي بن عيسى الاربلي رحمه الله في كشف
الغمة ايضا من الاحاديث الاربعين التي وقعت له من طرق العامة جمعها الحافظ ابو نعيم احمد بن عبد الله بسنده عن حذيفة
قال قال رسول الله صلى الله لو لم يبق من الدنيا الا يوم لبعث الله رجلا اسمه اسمي وخلقه خلقي يكنى ابا عبد الله
قال هذا حديث حسن رزقناه عاليا بحمد الله ومعنى قوله صلى الله عليه وآله خلقه خلقي من احسن الكنايات عن انتقام
المهدي من الكفار لدين الله تعالى كما كان النبي صلى الله عليه وآله وقد قال تعالى وانك لعلى خلق عظيم قال الفقير الى الله
علي بن عيسى عفى الله عنه العجب قوله من احسن الكنايات الى اخر الكلام ومن اين تحجر على الخلق فجعله مقصورا على الانتقام
فقط وهو عام في جميع اخلاق النبي صلى الله عليه وآله من كرمه وشرفه وعلمه وحلمه وشجاعته وغير ذلك من اخلاقه التي
عددها صاحب هذا الكتاب واعجب من قوله ذكر الاية دليلا على ما قرره انتهى كلام علي بن عيسى رحمه الله مع الحافظ ابي
نعيم واقول لعل وجه استدلال الحافظ بهذه الاية ان القائم عليه السلام على خلق عظيم حتى انه خشن في ذات الله عز وجل اخشن
في دينه لا تاخذه في الله لومة لائم كما كان رسول الله صلى الله عليه وآله لان الاية معقبة بقوله فستبصر ويبصرون
بايكم المفتون يعني اذا مكنك الله منهم وانتقمت لله يتبين لهم ايكم المفتون والمجنون انت ام هم فيتجه الاستدلال فتدبر
ولعل المراد من قوله صلى الله عليه وآله يكنى ابا عبد الله انه شبيه لي في اسمي محمد واحمد وكنيتي بابي القاسم وفي خلقي بضم
الخاء حتى انه ليسمى بكنيتي الغير المشتهرة فافهم فقوله صلى الله عليه وآله في حديث الغيبة اسمه احمد وعبد الله والمهدي

يفهم منه تفسير له في اكثر اسرائه والقائم وكذا الائمة يختص بالنبوة وفي الاكمال عن سيد العابدين علي بن الحسين عليهما السلام قال المفقودون
عن فرشهم ثلثمائة وثلاثة عشر رجلا عدة اهل بدر فيصبحون بمكة وهو قول الله عز وجل اينما تكونوا يأت بكم الله جميعا وهم اصحاب
القائم عليه السلام اقول انهم كانوا الليلة ثلاث وعشرين من شهر رمضان بعد ان فرغوا من تهجدهم ناموا فيصبح احدهم وتحت راسه
مكتوب طاعة معروفة وفي الاكمال عن عبد الله بن عجلان قال ذكرنا خروج القائم عليه السلام عند ابي
عبد الله عليه السلام فقلت له كيف لنا نعلم ذلك فقال يصبح احدكم وتحت راسه صحيفة عليها مكتوب طاعة معروفة وورد انه
يكون في راية المهدي عليه السلام البيعة لله فيستعدون للقائم عليه السلام فاذا كان ليلة السبت من المحرم عشية يوم الجمعة
يوم عاشوراء صعد على سطح الكعبة وفي حلية الابرار للسيد هاشم التوبلي عن ابي بصير قال قال ابو جعفر عليه السلام يخرج
القائم عليه السلام يوم السبت يوم عاشوراء يوم الذي قتل فيه الحسين عليه السلام اقول قد تقدم ان خروجه عليه السلام يوم الجمعة
العاشر من المحرم وهو اليوم الذي قتل فيه الحسين عليه السلام ويوم السبت يخرج في ليلته ويصعد الكعبة ويدعو انصاره
وتلك الليلة الجمعة عشية فقوله عليه السلام يوم السبت يوم عاشوراء يراد منه انه يخرج عشية الجمعة يوم عاشوراء الذي قتل فيه
الحسين عليه السلام مستخفيا غير معروف ثم يستعلن ظاهرا معروفا يوم السبت فيوم الذي قتل فيه الحسين عليه السلام بدل من يوم
ويوم السبت معمول ليخرج يعني ظاهرا معروفا وفيه عن ابي عبد الله عليه السلام قال اذا اراد الله قيام القائم عليه السلام بعث جبرئيل
في صورة طائر ابيض فيضع احدى رجليه على الكعبة والاخرى على بيت المقدس ثم ينادي باعلى صوته اتى امر الله فلا تستعجلوه
قال فيحضر القائم عليه السلام فيصلي عند مقام ابراهيم عليه السلام ثم ينصرف وحواليه انصاره وهم ثلثمائة وثلاثة عشر
رجلا ان فيهم لمن يسري من فراشه ليلا فيخرج ومعه الحجر فيلقيه فتعشب الارض وفي انوار المضيئة عن ابي بصير عن ابي جعفر عليه
السلام في حديث طويل الى ان قال يقول القائم عليه السلام لاصحابه يا قوم ان اهل مكة لا يريدونني ولكني مرسل اليهم
لاحتج عليهم بما ينبغي لمثلي ان يحتج عليهم فيدعو رجلا من اصحابه فيقول له اذهب الى اهل مكة فقال يا اهل مكة انا رسول
اليكم وهو يقول لكم انا اهل بيت الرحمة ومعدن الرسالة والخلافة ونحن ذرية محمد وسلالة النبيين وانا قد ظلمنا واضطهدنا
وقهرنا وابتز منا حقنا منذ قبض نبينا الى يومنا هذا فنحن نستنصركم فانصرونا فاذا تكلم هذا الفتى بهذا الكلام اتوا اليه
فذبحوه بين الركن والمقام وهي النفس الزكية فاذا بلغ ذلك الامام عليه السلام قال لاصحابه الا اخبرتكم ان اهل مكة لا يريدوننا
فلا يدعونه حتى يخرج فيهبط من عقبة طوى في ثلثمائة وثلاثة عشر رجلا عدة اهل بدر حتى ياتي المسجد الحرام فيصلي فيه
عند مقام ابراهيم اربع ركعات ويسند ظهره الى الحجر الاسود ثم يحمد الله ويثني عليه ويذكر النبي صلى الله عليه وآله ويصلي
عليه ويتكلم بكلام لم يتكلم به احد من الناس فيكون اول من يضرب على يده ويبايعه جبرئيل وميكائيل ويقوم معهما رسول الله
وامير المؤمنين صلى الله عليهما وآلهما فيدفعان اليه كتابا جديدا هو على العرب شديد بخاتم رطب فيقولون له اعمل
بما فيه ويبايعه الثلثمائة وقليل من اهل مكة حتى يكون في مثل الحلقة قلت وما الحلقة قال عشرة الاف رجل جبرئيل عن يمينه
وميكائيل عن شماله ثم يهز الراية الجلية وينشرها وهي راية رسول الله صلى الله عليه وآله السحاب ودرع رسول الله
صلى الله عليه وآله السابغة ويتقلد بسيف رسول الله صلى الله عليه وآله ذو الفقار وفي خبر آخر ما من بلدة الا
ويخرج منهم طائفة الا البصرة فانه لا يخرج منها احد

فصل

ومما يتعلق ببعض احواله واحوال اصحابه وسيره بعد خروجه
من مكة عليه السلام روى العياشي في تفسيره عن عبد الاعلى الحلبي قال قال ابو جعفر عليه السلام تكون لصاحب هذا
الامر غيبة في بعض الشعاب ثم اومى بيده الى ناحية ذي طوى حتى اذا كان قبل خروجه بليلتين انتهى المولى الذي يكون
بين يديه حتى يلقى بعض اصحابه فيقول كم انتم هيهنا فيقولون نحو من اربعين رجلا فيقول كيف انتم لو قد رأيتم
صاحبكم فيقولون والله لو يأوي بنا الجبال لاويناها معه ثم يأتيهم من القابلة فيقول لهم اشيروا الى ذوي اسنانكم
واخياركم عشرة فيشيرون اليه فينطلق بهم حتى يأتوا صاحبهم ويعدهم الى الليلة التي تليها ثم قال ابو جعفر عليه السلام
والله لكاني انظر اليه وقد اسند ظهره الى الحجر ثم ينشد الله حقه ثم يقول يا ايها الناس من يحاجني في الله فانا اولى الناس بالله
يا ايها الناس من يحاجني في ابراهيم فانا اولى الناس بابراهيم يا ايها الناس من يحاجني في موسى فانا اولى الناس بموسى يا ايها الناس من
يحاجني في عيسى فانا اولى الناس بعيسى يا ايها الناس من يحاجني في محمد فانا اولى الناس بمحمد صلى الله عليه وآله يا ايها الناس من يحاجني

في كتاب الله فانا اولى الناس بكتاب الله ثم ينتهي الى المقام فيصلي عنده ركعتين ثم ينشد الله حقه ثم قال ابو جعفر عليه السلام
هو والله المضطر في كتاب الله وهو قول الله تعالى امن يجيب المضطر اذا دعاه ويكشف السوء ويجعلكم خلفاء الارض
وجبرئيل على الميزاب في صورة طائر ابيض فيكون اول خلق الله يبايعه جبرئيل ويبايعه الثلاثمائة والبضعة العشر
رجلا قال قال ابو جعفر عليه السلام فمن ابتلي في المسير وافاه في تلك الساعة ومن لم يبتل بالمسير فقد عن فراشه ثم قال هو
والله قول علي بن ابي طالب عليه السلام المفقودون عن فرشهم وهو قول الله فاستبقوا الخيرات اينما تكونوا يأت بكم الله جميعا
اصحاب القائم عليه السلام الثلثمائة والبضعة عشر رجلا قال هم والله الامة المعدودة التي قال الله يجمعون في ساعة واحدة قزعا كقزع الخريف
فيصبح بمكة فيدعو الناس الى كتاب الله وسنة نبيه صلى الله عليه وآله فيجيبه نفر يسير ويستعمل على مكة ثم يسير فيبلغه
ان قد قتل عامله فيرجع اليهم فيقتل المقاتلة لا يزيد على ذلك شيئا يعني السبي ثم ينطلق يدعو الناس الى كتاب الله وسنة
نبيه صلى الله عليه وآله والولاية لعلي بن ابي طالب والبراءة من عدوه ولا يسمي احدا حتى ينتهي الى البيداء فيخرج اليه جيش
السفياني فيامر الله الارض فتاخذهم من تحت اقدامهم وهو قول الله ولو ترى اذ فزعوا فلا فوت واخذوا من مكان قريب
وقالوا آمنا به يعني بقائم آل محمد وقد كفروا به يعني بقائم آل محمد الى آخر السورة فلا يبقى منهم الا رجلان يقال لهما وتر ووتيرة من مراد
وجوههما في اقفيتهما يمشيان القهقرى يخبران الناس بما فعل الله باصحابهما ثم يدخل المدينة فتغيب عنهم عند ذلك قريش
وهو قول علي بن ابي طالب عليه السلام والله لودت قريش ان عندها موقفا واحدا جزر جزور بكل ما ملكت وكل ما طلعت عليه الشمس
او غربت ثم يحدث حدثا فاذا هو فعل ذلك قالت قريش اخرجوا بنا الى هذه الطاغية فوالله ان لو كان محمديا ما فعل ولو كان
فاطميا ما فعل فيمنحه الله اكتافهم فيقتل المقاتلة ويسبي الذرية ثم ينطلق حتى ينزل الشقرة فيبلغه انهم قتلوا عامله فيرجع اليهم
فيقتلهم مقتلة ليس قتل الحرة اليها بشيء ثم ينطلق يدعو الناس الى كتاب الله وسنة نبيه صلى الله عليه وآله والولاية لعلي بن ابي
طالب صلوات الله عليهما والبراءة من عدوه حتى اذا بلغ الثعلبية قام اليه رجل من صلب ابيه وهو اشد الناس
ببدنه واشجعهم بقلبه ما خلا صاحب هذا الامر فيقول يا هذا ما تصنع فوالله انك لتجفل الناس اجفال النعم افبعهد من رسول الله
صلى الله عليه وآله ام بماذا فيقول المولى الذي ولي البيعة والله لتسكتن او لاضربن الذي فيه عيناك فيقول له القائم عليه السلام اسكت
يا فلان اي والله ان معي عهدا من رسول الله صلى الله عليه وآله هات لي يا فلان العيبة او الزنفليجة فيأتيه بها فيقرؤه العهد
من رسول الله صلى الله عليه وآله فيقول جعلني الله فداك اعطني راسك اقبله فيعطيه راسه فيقبل بين عينيه ثم يقول
جعلني الله فداك جدد لنا بيعة فيجدد لهم بيعة قال ابو جعفر عليه السلام لكاني انظر اليهم مصعدين من نجف الكوفة ثلاثمائة
وبضعة عشر رجلا كان قلوبهم زبر الحديد جبرئيل عن يمينه وميكائيل عن يساره يسير الرعب امامه شهرا وخلفه شهرا امده
الله بخمسة الاف من الملائكة مسومين حتى اذا صعد النجف قال لاصحابه تعبدوا ليلتكم هذه فيبيتون بين راكع وساجد يتضرعون
الى الله حتى اذا اصبح قال خذوا بنا طريق النخيلة وعلى الكوفة خندق مخندق قلت خندق مخندق قال اي والله حتى ينتهي الى مسجد ابراهيم
عليه السلام بالنخيلة فيصلي فيه ركعتين فيخرج اليه من كان بالكوفة من مرجئها وغيرهم من جيش السفياني فيقول لاصحابه استطردوا لهم ثم
يقول كروا عليهم قال ابو جعفر عليه السلام لا يجوز والله الخندق منهم مخبر ثم يدخل الكوفة فلا يبقى مؤمن الا كان فيها او حن اليها
وهو قول امير المؤمنين عليه السلام ثم يقول لاصحابه سيروا الى هذه الطاغية فيدعوه الى كتاب الله وسنة نبيه صلى الله عليه
وآله فيعطيه السفياني من البيعة سلما فيقول له كلب وهم اخواله ما هذا ما صنعت والله ما نبايعك على هذا ابدا فيقول ما اصنع
فيقولون استقبله ثم يقول له القائم عليه السلام خذ حذرك فانني اديت اليك وانا مقاتلك فيصبح فيقاتلهم فيمنحه الله اكتافهم
ويأخذ السفياني اسيرا فينطلق به فيذبحه بيده ثم يرسل جريدة خيل الى الروم ليستحضروا بقية بني امية فاذا انتهوا الى الروم
قالوا اخرجوا الينا اهل ملتنا عندكم فيابون والله لا نفعل فيقول الجريدة والله لو امرنا لقاتلناكم ثم يرجعون الى صاحبهم
فيعرضون ذلك عليه فيقول انطلقوا فاخرجوا اليهم اصحابهم فانهم قد اتوا بسلطان عظيم وهو قول الله فلما احسوا باسنا
اذا هم منها يركضون لا تركضوا وارجعوا الى ما اترفتم فيه ومساكنكم لعلكم تسئلون قال يعني الكنوز التي كنتم تكنزون قالوا يا ويلنا
انا كنا ظالمين فما زالت تلك دعويهم حتى جعلناهم حصيدا خامدين لا يبقى منهم مخبر ثم يرجع الى الكوفة فيبعث الثلثمائة والبضعة
عشر رجلا الى الافاق كلها فيمسح بين اكتافهم وعلى صدورهم فلا يتعايون في قضاء ولا يبقى ارض الا نودي فيها الشهادة ان لا
اله الا الله وحده لا شريك له وان محمدا رسول الله صلى الله عليه وآله وهو قوله وله اسلم من في السموات والارض طوعا وكرها

واليه يرجعون ولا يقبل صاحب هذا الامر الجزية كما قبلها رسول الله صلى الله عليه وآله وهو قول الله عز وجل وقاتلوهم حتى لا تكون فتنة ويكون الدين كله لله قال ابو جعفر عليه السلام يقاتلون والله حتى يوحد الله ولا يشرك به شيء وحتى تخرج العجوز الضعيفة من المشرق تريد المغرب ولا ينهاها احد ويخرج الله من الارض بذرها وينزل من السماء قطرها ويخرج الناس على دوابهم الى المهدي عليه السلام ويوسع الله على شيعتنا ولولا ما يدركهم من السعادة لبغوا فبينا صاحب هذا الامر قد حكم ببعض الاحكام وتكلم ببعض السنن اذ خرجت خارجة من المسجد يريدون الخروج عليه فيقول لاصحابه انطلقوا فيلحقونهم في التمارين فيأتون بهم اسرى فيأمر بهم فيذبحون وهي آخر خارجة تخرج على قائم آل محمد صلى الله عليه وآله قوله عليه السلام غيبته في بعض الشعاب الظاهر ان هذا بعد خروجه من المدينة قبل دخوله المسجد الحرام بالغيبة يوم الجمعة العاشر من المحرم قوله انتهى المولى الذي يكون بين يديه الى لم يظهر له اسمه من الاخبار التي وقفت عليها والذي في خاطري انه المسيح عليه السلام والله اعلم قوله نحو من اربعين رجلا هؤلاء من النقباء من جملة الثلثمائة والثلاثة عشر غير الثلثين الذين معه عليه السلام في طيبة قوله وجبرئيل على الميزاب يعني ميزاب الكعبة لان عمدة نداءه اسماع اهل الشام والمدينة ومن يليهم لشدة طغيانهم وبغيهم على الامام عليه السلام لانهم حين النداء كانت كورة الشام الخمس في ملك السفياني وطاعته فكان على الميزاب ما بين حجر اسمعيل عليه السلام يسمعهم الدعوة ولعل وقوعه عند البيعة على الميزاب لتنبيه لهم فمقابلته عند البيعة لقائم آل محمد صلى الله عليه وآله الذي دعاهم اليه وسماه لهم باسمه قوله فيكون اول خلق الله يبايعه جبرئيل عليه السلام يراد منه المبايعة التي هي الطاعة والامتثال والانقياد للخدمة لا مطلق المبايعة والاستملاك بعد الاذن فلا يكون جبرئيل عليه السلام اول خلق الله مبايعة للقائم عليه السلام بل اول من يبايعه محمد رسول الله صلى الله عليه وآله ثم من بعده علي صلوات الله وهي مبايعة الاذن بالقيام فعن ابي حمزة الثمالي قال سمعت ابا جعفر محمد بن علي عليهما السلام يقول لو خرج قائم آل محمد عليهم السلام لنصره الله بالملائكة المسومين والمردفين والمنزلين والكروبيين يكون جبرئيل امامه وميكائيل عن يمينه واسرافيل عن يساره والرعب مسيرة شهر امامه وخلفه وعن يمينه وعن شماله والملائكة المقربون حذاءه اول من يبايعه محمد رسول الله صلى الله عليه وآله وعلي عليه السلام الثاني ومعه سيف مخترط يفتح الله له الروم والصين والترك والديلم والسند والهند وكابل شاه والخزر يا ابا حمزة لا يقوم القائم عليه السلام الا على خوف شديد وزلزال وفتنة وبلاء يصيب الناس وطاعون قبل ذلك وسيف قاطع بين العرب واختلاف شديد من الناس وتشتت في دينهم وتغير في حالهم حتى يتمنى الموت صباحا ومساء من عظم ما يرى من كلب الناس واكل بعضهم بعضا وخروجه اذا خرج عند الاياس والقنوط فيا طوبى لمن ادركه وكان من انصاره والويل كل الويل لمن ناواه وخالف امره وكان من اعدائه ثم قال يقوم بامر جديد وكتاب جديد وسنة جديدة وقضاء جديد على العرب شديد ليس شأنه الا القتل لا يستتيب احدا ولا تأخذه في الله لومة لائم قوله اقول اول من يبايعه محمد صلى الله عليه وآله وعلي صلوات الله عليه الثاني مبايعة الرخصة له والاذن في الظهور وقت القيام بما يراد منه وهذه لابد ان تكون سابقة لها اما مبايعة جبرئيل عليه السلام فمبايعة الطاعة وامتثال الامر فانهم وقوله عليه السلام فمن ابتلى في المسير الى الحرم لان النقباء عرفوا ابانه بالعلامات الخاصة وهي الواقعة في سنة قيامه فمنهم من سار الى مكة وما يقرب منها استعدادا للقائم عليه السلام فاذا خرج عليه السلام وافاه عند اول خروجه عجل الله خروجه ومنهم من لم يسر وليس لعدم الاستعداد بل لعلة للاستعداد ولايمانه بانه لا يتأخر اذا دعاه اما لان الارض تطوى له او لان السحاب يحمله ذلك على حسب ايمانهم وروى المفضل بن عمر قال قال ابو عبد الله عليه السلام اذا اذن الامام عليه السلام دعا الله عز وجل باسمه العبراني فانتخب اصحابه الثلثمائة والثلاثة عشر قزع كقزع الخريف فهم اصحاب الالوية منهم من يفتقد من فراشه ليلا فيصبح بمكة ومنهم من يسير في السحاب نهارا يعرف باسمه واسم ابيه وحليته ونسبه قلت جعلت فداك ايهم اعظم ايمانا قال الذي يسير في السحاب نهارا وهم المفقودون وفيهم نزلت اينما تكونوا يأت بكم الله جميعا قوله عليه السلام والله المعدودة اي الفئة كما في الآية المعدودة عن قلتها كما قال الله تعالى كم من فئة قليلة غلبت فئة كثيرة باذن الله وعن انتصارها على من عاداها والظاهر ان المراد بالمعدودة الامة التي قال الله تعالى ولئن اخرنا عنهم العذاب الى امة معدودة فانها ذا اصحاب القائم او لمدة قيام القائم عليه السلام ففي تفسير علي بن ابرهيم المعنى الاول عن علي عليه السلام في قوله ولئن اخرنا عنهم العذاب الى امة معدودة ليقولن ما يحبسه قال الامة المعدودة اصحاب القائم عليه السلام الثلثمائة والبضعة عشر والمعنى الثاني في الآية الشريفة ان متعناهم في هذه الدنيا الى خروج القائم عليه السلام فنردهم

فتعذبهم ليقولن ما يحبسه اي يقولوا الا يقوم القائم عليه السلام ولا يخرج على حد الاستهزاء فقال الله الا يوم يأتيهم ليس مصروفا عنهم وحاق بهم ما كانوا به يستهزئون وفي تفسير العياشي عن الحلبي قال قال ابو جعفر عليه السلام اصحاب القائم الثلثمائة والبضعة عشر رجلا هم والله الامة المعدودة التي قال الله في كتابه ولئن اخرنا عنهم العذاب الى امة معدودة قال يجمعون له في ساعة واحدة قزعا كقزع الخريف وقوله قزعا كقزع الخريف القزع جمع قزعة وهي القطعة من السحاب وخص الخريف لانه اول الشتاء والسحاب فيه متفرقا غير متراكم ولا مطبق ثم يجتمع بعضه الى بعض بعد ذلك لانهم متفرقون منهم بالشام ومنهم بالمدينة ومنهم في غيرهما فيصبح يوم السبت وهم معه جميعا قوله فيقتل المقاتلة لا يزيد على ذلك شيئا يعني السبي لعله عليه السلام انما لم يسب العيال لعلمه بانهم غير راضين بفعل رجالهم او غير عالمين بكثرتهم او ليستميل قلوب العرب ويسر عليهم في قبول طريقته باظهار العفو والعدل قوله عليه السلام فلا يبقى منهم الا رجلان يقال لهما وتر ووتيره من مراد وتقدم فيما روى انهما من جهينة قال فلذلك جاء القول وعند جهينة الخبر اليقين وظاهره انه ماخذ المثل وفي تفسير السهيلي ان آخر من يخرج من النار يوم القيمة رجل يقال له جهينة الخبر اليقين رواه عن النبي صلى الله عليه وآله وظاهره انه مستند المثل ويأتي بعض ذكره في حديث المفضل بن عمر ان شاء الله تعالى وقوله عليه السلام جز جزوره اي اتلفه ليثا يودون ان يعطوا كل ما ملكوا وكل ما طلعت عليه الشمس او غربت لو كان لهم ويأخذوا موقفا يقفون فيه ويحقنون به عنه عليه السلام بحيث لا يراهم قد ذعار ذبح جزوره ويحتمل ان يراد به مكان ذبح جزوره لانه احسن الامكنة لما فيه من دم الجزور وفرثها قوله عليه السلام ثم يحدث حدثا الظاهر ان المراد من هذا الحديث نبش الاعرابيين فلذا سموه بالطاغية استعظاما للفعله حتى انه عليه السلام لما دعاهم الى البراءة منهما قالوا ابل نبرء منك ونتولاهما قوله عليه السلام فيجز الله اكتافهم اي جعله مستوليا عليهم لان الاكتاف هي محل القوة فاذا ملكه الله اياها استولى عليهم كانه راكب على اكتافهم او كناية عن نهاية الاقتدار عليهم كانه يستخرج اكتافهم التي هي له وقوله عليه السلام حتى ينزل الشقرة هي بفتح الشين المعجمة وكسر القاف وفتح الراء وقيل بضم الشين وسكون القاف موضع معروف في طريق مكة من المواضع يخسف بها وقوله عليه السلام هات له فلان العيبة او الزنفليجة العيبة بفتح العين زنبيل من ادم والزنفليجة بكسر الزاي ظرف من الجلود المدبوغة يعلق على الكتف والاتيان باو يشعر بانهما معا عنده عليه السلام وفي كل واحد منهما نسخة العهد المطلوب وقوله عليه السلام مصعدين من نجف الى الكوفة اي ماضين منه وقوله عليه السلام صعد النجف اي اتاه وقوله عليه السلام على طريق النخيلة كجهينة موضع بالعراق مقتل علي عليه السلام وفيه مسجد ابرهيم عليه السلام وقوله عليه السلام مرجئها المرجئة قيل هم فرقة من فرق الاسلام يعتقدون انه لا يضر مع الايمان معصية كما لا ينفع مع الكفر طاعة وقيل بذلك سموا لاعتقادهم ان الله سبحانه ارجاء تعذيبهم على المعاصي اي اخره عنهم وقال قتيبة هم الذين يقولون الايمان قول بلا عمل سموا بذلك لانهم يقدمون القول ويؤخرون العمل وقيل هم الفرقة الجبرية الذين يقولون العبد لا فعل له اصلا وانما الفعل من الله سبحانه سموا بذلك لانهم يؤخرون امر الله ويرتكبون الكبائر وفي المغرب سموا بذلك لارجائهم حكم اهل الكبائر الى يوم القيمة وفي بعض الاحاديث المرجئ يقول من لم يصل ولم يصم ولم يغتسل من جنابة وهدم الكعبة ونكح امه فهو على ايمان جبرئيل وميكائيل وروى في الحديث خطابا للشيعة انتم اشد تقليدا ام المرجئة قيل في هذا الحديث اراد ما عدا الشيعة سموا بذلك لزعمهم ان الله عز وجل اخر نصب الامام وجعله باختيارهم وفي الحديث القرآن يخاصم المرجئ والقدري والزنديق الذي لا يؤمن به وفسر المرجئ بالاشعري والقدري بالمعتزلي وفيه اقوال اخر وقوله عليه السلام فيعطيه السفياني سلما يعني بيعته انه يبايعه مداهنة لا عن ايمان وانقياد فلم يقبل منه لعلمه بانه لم يكن صادقا لانه لعنه الله انما خرج بطلب ثاره بقتل الثالث من جميع الائمة عليهم السلام وشيعتهم ومن مال اليهم بقتلهم ومحو آثارهم وجميع من قتل انما قتل لاجل ايمانه ومن يقتل مؤمنا متعمدا فجزاؤه جهنم خالدا فيها وغضب عليه ولعنه واعد له جهنم وساء مصيرا فلا يوفق للتوبة النصوح بل على حد قوله تعالى بل بدا لهم ما كانوا يخفون من قبل ولو ردوا لعادوا لما نهوا عنه وانهم لكاذبون فلذا قال عليه السلام خذ حذرك فاني اديت اليك وانا مقاتلك وانما قبل منه المبايعة اولا لاتمام الحجة عليه فلما نكث لم يقبل منه وقوله عليه السلام ثم يرسل جريدة خيل الى الروم الجريدة من الخيل الجماعة لا تخالطها سواها لا رجالة فيها وقوله عليه السلام ويخرج الناس على دوابهم الى المهدي عليه السلام المراد بالناس العامة اذا استولى عليهم يأتونه منقادين لطلب السلامة على دوابهم فمن تولى بالائمة عليهم السلام وتبرأ من اعدائهم صادقا فاخوانكم في الدين وهو

وقف

من المؤمنين ومن لم يكن صادقا يكون ذا معيشة ضنك حتى انه يأكل العذرات لانه لا تحل له الزكوة ولا يعطى منها ولا تعطيه التجارة ولا الزراعة ولا يعامله المؤمنون ولا يناكحونه بل يكون بحكم الكلاب السائبة التي لا اهل لها وقوله عليه السلام ويوسع الله على شيعتنا ولولا ما يدركهم من السعادة لبغوا اشار بقوله ولولا ما يدركهم من السعادة الى جواب اعتراض بقوله تعالى ولو بسط الله الرزق لعباده لبغوا في الارض الآية وبيانه انه قد اخبر بلزوم البغي للبسط فكيف يوسع على الشيعة في دولة الحق فاجاب عليه السلام ان في ذلك الزمان يشمل اللطف والتسديد والرضوان جميع الشيعة لعلة وجود صاحب الحق والعدل عليه السلام بين ظهرانيهم ويجد بهم اياهم في متابعته ومحوه اسباب البغي من اهل الارض من شيعته فلا يتفاوت الحال على الشيعة في ذلك الزمان بين التوسعة والضيق لقوة عقولهم وكمال ايمانهم ببركة الامام عليه السلام

فصل

ومن ذلك في غيبة النعماني عن العوام بن الزبير قال قال ابو عبد الله عليه السلام يقبل القائم عليه السلام في خمسة واربعين رجلا من تسعة احياء من حي رجل ومن حي رجلان ومن حي ثلاثة ومن حي اربعة ومن حي خمسة ومن حي ستة ومن حي سبعة ومن حي ثمانية ومن حي تسعة ولا يزال كذلك حتى يجتمع له العدد اقول ظاهر هذا الحديث ان اجتماعهم من الاحياء والبلدان على نحو الكمال الشعوري فان اعتبر ذلك الى من خمسة وعشرين حيا ثلاث مائة وخمسة وعشرين رجلا فيزيد اثني عشر رجلا فلا بد من حمل قوله ولا يزال كذلك على انهم يجمعون من الاحياء وان لم يكن على ذلك النحو حتى يتم العدد او نقول هذا الترتيب تماما في الاربعين او غالبه او في الثلثمائة لكن المذكور في خطبة البيان غير معتبرة وما ذكره محمد باقر المجلسي كما نقل عنه من اشتهارها بين الخاصة والعامة على تقدير صحتها فانما هو في اصل وقوعها من علي عليه السلام فاما ما اشتملت عليه من تعبير مختلف حتى لا تكاد توجد نسختين منها متفقتين فلا يصلح منها جمع ولا تفريق وفي غيبة الطوسي عن ابي بصير قال سمعت ابا عبد الله عليه السلام يقول كان امير المؤمنين عليه السلام يقول لا يزال الناس ينقصون حتى لا يقال الله فاذا كان ذلك ضرب يعسوب الدين بذنبه فيبعث الله قوما من اطرافها يجيئون قزعا كقزع الخريف والله اني لاعرفهم واعرف اسمائهم وقبائلهم واسم اميرهم وهم قوم يحملهم الله كيف يشاء من القبيلة الرجل والرجلان حتى بلغ تسعة فيتوافون من الآفاق ثلثمائة وثلاثة عشر رجلا عدة اهل بدر وهو قول الله اينما تكونوا يات بكم الله جميعا ان الله على كل شيء قدير حتى ان الرجل ليحتبي فلا يحل حبوته حتى يبلغه الله ذلك اقول يشعر هذا الحديث بان الترتيب الشعوري تماما هو في الخمسة والاربعين واما الباقي فعلى الاتفاق وهذا يشعر بافضلية الخمسة والاربعين لاشتمال عددهم واجتماعهم على الكمال الشعوري قال الجزري اليعسوب السيد والرئيس والمقدم واصله فحل النحل ومنه حديث علي عليه السلام انه ذكر فتنة فقال اذا كان ذلك ضرب يعسوب الدين بذنبه اي فارق الفتنة وضرب في الارض ذاهبا في اهل دينه واتباعه الذين يتبعونه على رأيه وهم الاذناب قال الزمخشري الضرب بالذنب ههنا مثل للاقامة والثبات يعني انه يثبت هو ومن معه على الدين اقول ان فحل النحل اذا اراد اللبث في مكانه ضرب بذنبه الارض كما اراد الزمخشري وعلى توجيه الجزري ان الفحل اذا اراد بلوغ ضرب بذنبه لان الشوكة فيه وتشبيه اتباع الحجة عليه السلام يعني انصاره بالذنب تجوزا لانه لاحق وبه بلوغ كذلك الحجة عليه السلام يضرب بانصاره في الارض فيبعثهم شرقا وغربا حتى يفتح الله الحصون ويملأ بهم الارض قسطا وعدلا وفي الاكمال عن المفضل بن عمر قال قال الصادق عليه السلام كاني انظر الى القائم عليه السلام على منبر الكوفة وحوله اصحابه ثلثمائة وثلاثة عشر عدة اصحاب بدر وهم اصحاب الالوية وهم حكام الله في ارضه على خلقه حتى يستخرج من قبائه كتابا مختوما بخاتم من ذهب عهد معهود من رسول الله صلى الله عليه وآله فيجفلون عنه اجفال الغنم فلا يبقى منهم الا الوزير واحد عشر نقيبا كما بقوا مع موسى بن عمران عليه السلام فيجولون الارض فلا يجدون عنه مذهبا فيرجعون اليه والله اني لاعرف الكلام الذي يقوله لهم فيكفرون به اقول انه يظهر لهم باطن ما اظهر حيث امير المؤمنين عليه السلام لكميل حين قال ما الحقيقة يا امير المؤمنين فقال عليه السلام ما لك والحقيقة يا كميل قال اولست صاحب سرك قال بلى ولكن يترشح عليك ما يطفح مني الحديث فان عرض عليه السلام على اصحابه باطن ما رشح على كميل والذي يظهر لي ان عيسى بن مريم عليه السلام هو الوزير وان الاحد عشر نقيبا منهم سلمان الفارسي وكان قد اعلمه علي عليه السلام باطن ما اظهر لكميل من قول ابي جعفر عليه السلام قال يعني الفضيل بن يسار قال عليه السلام اتدري ما يروي الناس ان عليا عليه السلام قال في سلمان ادرك علم الاول وعلم الآخر قلت نعم قال فهل تدري ما عنى قال قلت علم بني اسرائيل وعلم النبي صلى الله عليه وآله قال ليس هكذا يعني ولكن علم النبي صلى الله عليه وآله وعلم علي عليه السلام وامر النبي وامر علي صلوات الله عليهما ولمثل هذا قال عليه السلام لو يعلم ابوذر ما في قلب سلمان لكفره او لقتله وفي تفسير العياشي عن ابي عبد الله عليه السلام قال اذا قام قائم آل محمد استخرج من ظهر الكعبة سبعة وعشرين رجلا خمسة وعشرين من قوم موسى الذين يقضون

ويمكن الجمع بينهما بان الخمسة والاربعين ... او يقال بان خطبة البيان

بالحق

وقف

بالحق وبه يعدلون وسبعة من اصحاب الكهف ويوشع وصي موسى ومؤمن آل فرعون وسلمان الفارسي وابا دجانة الانصاري ومالك الاشتر اقول والظاهر ان اصل الحديث سبعة وعشرين واما ما في الهامش من كتابة ثلاثين وعليه من الظاهر فانه غلط وان نسخة الحديث في الكتب الصحيحة خمسة عشر من قوم موسى الخ ووجه الغلط ان بعض النساخ لما وجد ان الذين من قوم موسى خمسة وعشرين كتب على سبعة وعشرين ان الظاهر سبعة وثلاثين فغلط الاول الذي في الهامش نشأ من اغلاط الثاني لان الهادين من قوم موسى خمسة عشر فافهم وقوله عليه السلام استخرج من ظهر الكعبة لعل المراد ان هؤلاء السبعة والعشرين حين يبعثوا عند اول الشهر رجب من قبورهم ساروا الى الكعبة المشرفة انتظارا لخروجه لانه انما يخرج بعد بعثهم بستة اشهر وعشرة ايام فاخفاهم الله في ظهر الكعبة فلما خرج عجل فرجه استخرجهم في غيبة الطوسي عن ابي عبد الله عليه السلام عن ابيه صلوات الله عليه في حديث المسوح ح م ويخرج في آخر الزمان على رأسه غمامة بيضاء تظله من الشمس تنادي بلسان فصيح يسمعه الثقلين والخافقين هو المهدي من آل محمد يملأ الارض عدلا كما ملئت جورا

فصل

ومن بعض سيرته صلوات الله عليه ما رواه السيد علي بن عبد الحميد في كتاب الغيبة عن الباقر عليه السلام قال اذا قام القائم عليه السلام ودخل الكوفة لم يبق مؤمن الا وهو بها وعنه عليه السلام قال اذا بلغ السفياني ان القائم عليه السلام توجه اليه من ناحية الكوفة فيتجرد بخيله حتى يلقى القائم عليه السلام فيخرج فيقول اخرجوا الي ابن عمي فيخرج اليه السفياني فيكلمه القائم عليه السلام فيجيء السفياني فيبايعه ثم ينصرف الى اصحابه فيقولون له ما صنعت فيقول اسلمت وبايعت فيقولون قبح الله رأيك بين ما انت خليفة متبوع فصرت تابعا فيستقبله فيقاتله ثم يمسون تلك الليلة ثم يصبحون للقائم عليه السلام بالحرب فيقتتلون يومهم ذلك ثم ان الله تعالى يمنح القائم عليه السلام واصحابه اكتافهم فيقتلونهم حتى يفنوهم حتى ان الرجل يختفي في الشجرة والحجرة فتقول الشجرة والحجرة يا مؤمن هذا رجل كافر فاقتله فيقتله قال فتشبع السباع من لحومهم فيقيم بها القائم عليه السلام ما شاء الله قال ثم يعقد بها القائم ثلاث رايات لواء الى القسطنطينية يفتح الله له ولواء الى الصين ولواء الى جبال الديلم فيفتح له وباسناده رفعه الى ابي بصير عن ابي جعفر عليه السلام في خبر طويل الى ان قال ويهرب قوم كثير من بني امية حتى يلحقوا بارض الروم فيطلبوا الى ملكها ان يدخلوا اليه فيقول لهم الملك لا ندخلكم حتى تدخلوا في ديننا وتنكحونا وننكحكم وتاكلون لحم الخنازير وتشربوا الخمر وتعلقوا الصلبان في اعناقكم والزنانير في اوساطكم فيقبلون فيدخلوهم فيبعثون اليهم القائم عليه السلام ان اخرجوا هؤلاء الذين ادخلتموهم فيقولون قوم رغبوا في ديننا وزهدوا في دينكم فيقول عليه السلام انكم ان لم تخرجوهم وضعنا السيف فيكم فيقولون له هذا كتاب الله بيننا وبينكم فيقول قد رضيت به فيخرجون اليه فيتلوه عليهم واذا فيه شرطها الذي شرط عليهم ان يدفعوا اليه من دخل اليهم مرتدا عن الاسلام ولا يرد اليهم من عندهم راغبا الى الاسلام فاذا قرأ عليهم الكتاب وراوا هذا الشرط لازما لهم اخرجوهم اليه فيقتل الرجال ويبقر بطون الحبالى ويرفع الصلبان في الرماح قال والله لكاني انظر اليه والى اصحابه يقتسمون الدنانير على الحجف ثم تسلم الروم على يده فيبني فيهم مسجدا ويستخلف عليهم رجلا من اصحابه ثم ينصرف وباسناده عن ابي بصير عن ابي جعفر عليه السلام قال يقضي القائم عليه السلام بقضايا ينكرها بعض اصحابه ممن قد ضرب قدامه بالسيف وهو قضاء آدم عليه السلام فيقدمهم فيضرب اعناقهم ثم يقضي الثانية فينكرها قوم آخرون ممن قد ضرب قدامه بالسيف وهو قضاء داود عليه السلام فيقدمهم فيضرب اعناقهم ثم يقضي الثالثة فينكرها قوم آخرون ممن قد ضرب قدامه بالسيف وهو قضاء ابراهيم عليه السلام فيقدمهم ويضرب اعناقهم ثم يقضي الرابعة وهو قضاء محمد صلى الله عليه وآله فلا ينكرها احد عليه وفي الاكمال بسنده عن ابان بن تغلب قال قال ابو عبد الله عليه السلام دمان في الاسلام حلال من الله عز وجل لا يقضي فيهما احد حتى يبعث الله عز وجل القائم من اهل البيت فيحكم فيهما بحكم الله لا يريد على ذلك بينة الزاني المحصن يرجمه ومانع الزكوة يضرب رقبته وباسناده رفعه الى ابي الجارود قال قلت لابي جعفر عليه السلام قال جعلت فداك اخبرني عن صاحب هذا الامر ليله ونهاره قال يمسي من اخوف الناس ويصبح من امن الناس يوحى اليه هذا الامر ليله ونهاره قال قلت يوحى اليه يا ابا جعفر قال يا ابا الجارود انه ليس وحي نبوة ولكنه يوحى اليه كوحيه الى مريم بنت عمران وام موسى والى النحل يا ابا الجارود ان قائم آل محمد لاكرم عند الله من مريم بنت عمران وام موسى والنحل اقول قوله يمسي من اخوف الناس يوم الجمعة وقد قتل الخطيب بمكة ويصبح يوم السبت في معه انصاره الثلاثمائة والثلاثة عشر والملائكة فاما انصاره فقال ابو عبد الله عليه السلام ما كان قول لوط لقومه لو ان لي بكم قوة او آوي الى ركن شديد الا تمنيا لقوة القائم عليه السلام ولا ركن الا شدة اصحابه وان الرجل منهم ليعطى قوة اربعين رجلا وان قلبه لاشد من زبر الحديد ولو مروا بالجبال الحديد لقلعوها لا يكفون سيوفهم حتى يرضى الله عز

رجل واما الملائكة فكما رواه في الاكمال عن ابان بن تغلب قال قال ابو عبد الله عليه السلام كاني انظر الى القائم عليه السلام على ظهر النجف فاذا استوى على ظهر النجف ركب فرسا ادهم ابلق بين عينيه شمراخ ثم ينتفض به فرسه فلا يبقى اهل بلدة الا وهم يظنون انه معهم في بلادهم فاذا نشر راية رسول الله صلى الله عليه وآله انحط عليه ثلاثة عشر الف ملك كلهم ينتظر القائم عليه السلام وهم الذين كانوا مع نوح في السفينة والذين كانوا مع ابرهيم حيث القي في النار وكانوا مع عيسى حين رفع واربعة الاف مسومين ومردفين وثلثمائة وثلاثة عشر ملكا يوم بدر واربعة الاف الذين هبطوا يريدون القتال مع الحسين بن علي عليهما السلام فلم يؤذن لهم فصعدوا في الاستيذان وهبطوا وقد قتل الحسين عليه السلام فهم شعث غبر يبكون عند قبر الحسين بن علي عليه السلام الى يوم القيمة وما بين قبر الى السماء مختلف الملائكة وباسناد السيد المذكور رفعه الى جابر عن ابي جعفر عليه السلام قال اذا قام القائم عليه السلام بانطاكية فيستخرج منه التورية من غار فيه عصى موسى وخاتم سليمان قال واسعد الناس به اهل الكوفة وقال انما سمي المهدي لانه يهدي الى امر خفي حتى انه يبعث الى رجل لا يعلم الناس له ذنب فيقتله حتى ان احدهم يتكلم في بيته فيخاف ان يشهد عليه الجدار فصل ومن سيرته ما يعمل من الحدود بابي بكر وعمر وعايشة روى في حلية الابرار السيد هاشم البحراني بسنده الى عبد العظيم الحسني قال قلت لمحمد بن علي بن موسى عليه السلام اني لارجو ان تكون القائم من اهل بيت محمد الذي يملأ الارض عدلا وقسطا كما ملئت جورا وظلما فقال عليه السلام يا ابا القاسم ما منا الا قائم بامر الله عز وجل وهاد الى دين الله ولكن القائم عليه السلام الذي يطهر الله عز وجل به الارض من اهل الكفر والجحود ويملأها عدلا وقسطا هو الذي تخفى على الناس ولادته ويغيب عنهم شخصه ويحرم عليهم تسميته وهو سمي رسول الله صلى الله عليه وآله وكنيه صلى الله عليه وآله وهو الذي تطوى له الارض ويذل له كل صعب يجتمع اليه من اصحابه عدة اهل بدر ثلثمائة وثلاثة عشر رجلا من اقاصي الارض وذلك قول الله عز وجل اينما تكونوا يأت بكم الله جميعا ان الله على كل شيء قدير فاذا اجتمعت له هذه العدة من اهل الاخلاص اظهر الله امره فاذا اكمل له العقد وهو عشرة الاف رجل خرج باذن الله عز وجل فلا يزال يقتل اعداء الله حتى يرضى الله عز وجل قال عبد العظيم فقلت يا سيدي فكيف يعلم ان الله عز وجل قد رضي قال يلقي في قلبه الرحمة فاذا دخل المدينة اخرج اللات والعزى فاحرقهما اقول اهل المنع من تسميته عليه السلام وقت ولادته وفي زمان غيبته الصغرى بالاسم الخاص لورود التسمية عنهم عليهم السلام وفيه عن محمد بن جرير الطبري في مسند فاطمة عليها السلام بسنده الى ابي الجارود عن ابي جعفر عليه السلام قال سألته متى يقوم قائمكم قال يا ابا الجارود لا تدركون قلت اهل زمانه فقال ولن تدرك اهل زمانه يقوم قائمنا بالحق بعد اياس من الشيعة يدعو الناس ثلاثا فلا يجيبه احد فاذا كان يوم الرابع تعلق باستار الكعبة فقال يا رب انصرني ودعوته لا تسقط فيقول الله تبارك وتعالى للملائكة الذين نصروا رسول الله صلى الله عليه وآله يوم بدر لم يحطوا سروجهم ولم يضعوا اسلحتهم فيبايعونه ثم يبايعه من الناس ثلثمائة وثلاثة عشر رجلا يسير الى المدينة فيسير الناس حتى يرضى الله فيقتل الفا وخمسمائة قرشيا ليس فيهم الا فرخ زنيم ثم يدخل المسجد فينقض الحائط حتى يضعه الى الارض ثم يخرج الاول والثاني غضين طريين فيحييهما فيتبرأ بعد من اللات عنهما فيقولون فيقول تكلم رب فيقتل منهم خمسمائة من ابي جوف المسجد ثم يحرقهما بالحطب الذي جمعاه ليحرقا به عليا وفاطمة والحسن والحسين عليهم السلام وذا الحطب عندنا نتوارثه ويهدم قصر المدينة ويسير الى الكوفة فيخرج منها ستة عشر الفا من البترية شاكين في السلاح قراء القران فقهاء في الدين قد قرحوا جباههم وشمروا ثيابهم وعمهم النفاق وكلهم يقولون يا ابن فاطمة ارجع لا حاجة لنا فيك فيضع فيهم السيف على ظهر النجف عشية الاثنين من العصر الى العشاء فيقتلهم اسرع من جزر جزور فلا يفوت منهم رجل ولا يصاب من اصحابه احد دماؤهم قربان الى الله ثم يدخل الكوفة فيقتل مقاتليها حتى يرضى الله عز وجل قال فلم اعقل المعنى فمكث طويلا ثم قلت وما يدريه جعلت فداك متى يرضى الله عز وجل قال يا ابا الجارود ان الله اوحى الى ام موسى وهو خير من ام موسى واوحى الى النحل وهو خير من النحل فعقلت المذهب فقال عقلت المذهب قلت نعم قال ان القائم عليه السلام ليملك ثلثمائة وتسع سنين كما لبث اصحاب الكهف في كهفهم يملأ الارض عدلا وقسطا كما ملئت ظلما وجورا ويفتح الله عليه شرق الارض وغربها يقتل الناس حتى لا يرى الا دين محمد صلى الله عليه وآله يسير بسيرة سليمان بن داود ويدعو الشمس والقمر فيجيبانه وتطوى له الارض ويوحي الله اليه فيعمل بامر الله قوله عليه السلام ليس فيهم الا فرخ الزنيمية الفروخ الولد والزنيمية بجر طيب الرائحة وهو اشارة الى تنعمهم في الدنيا وفيه بسنده عن ابي الطفيل عامر بن واثلة قال رأيت امير المؤمنين عليه السلام وهو في بعض ازقة المدينة يمشي وحده فسلمت عليه فاتبعته حتى انتهى الى دار الثاني فجلس فحين استقرت به الارض قال له من علمك الجهالة يا مغرور اما والله لو ركبت العزم ولبست الفقر لكان خيرا لك من المجلس الذي جلست فيه من علو المنابر اما والله لو قبلت قول رسول الله صلى

الله

الله عليه وآله واطعت ما امرك به لما سميت امير المؤمنين وكاني بك وقد طلبت الاقالة كما طلبها صاحبك ولا اقلته قال عنا طلب منك الاقالة قال والله انك لتعلم ان صاحبك طلب مني الاقالة ولم اقله وكذلك تطلبها انت والله لكاني بك وبصاحبك وقد اخرجتما طريين حتى تصلبا بالبيداء فقال له الثاني ما هذا التكهن فانكم يا معشر بني عبد المطلب لم تزل قريش تعرفكم بالكذب اما والله لا ذقت حلاوتها وانا المطاع قال انك تعلم اني لست بكاهن قال له من يعلمنا ما قلت قال فتى من ولدي من عصاة اخذ الله ميثاقها فقال له يا ابا الحسن اني لا اعلم انك ما تقول الا حقا فاسئلك بالله ان رسول الله صلى الله عليه وآله سماك وسمى صاحبي فقال له والله ان رسول الله صلى الله عليه وآله سماك وسمى صاحبك قال والله لو علمت انك تريد هذا ما اذنت لك في الدخول ثم قام فخرج فقال يا ابا الفضل يا ابا الطفيل اسكت فوالله ما علم احد مما دار بينهما حتى قتل الثاني وقتل امير المؤمنين عليه السلام وفيه بسنده عن هرون ابن سعيد قال سمعت امير المؤمنين عليه السلام يقول لعمر من علمك الجهالة يا مغرور اما والله لو كنت بصيرا وكنت بما امرك به رسول الله صلى الله عليه وآله متاجرا مجدا لركبت العقر واخشنت الغضب ولما احببت ان تتمثل لك الرجال قياما ولما ظلمت عترة النبي صلى الله عليه وآله بقبيح الفعل غير اني اراك في الدنيا قتيلا بجراحة من عبد ام معمر تحكم عليه جورا فيقتلك توفيقا يدخل به والله الجنان على الرغم منك والله لو كنت من رسول الله صلى الله عليه وآله سامعا مطيعا لما وضعت سيفك على عاتقك ولما خطبت على المنبر ولكاني بك وقد دعيت فاجبت ونودي باسمك فاحجمت وان لك لهتك ستر وصلب ولصاحبك الذي اختارك وقمت مقامه من بعده فقال له عمر يا ابا الحسن اما تستحي لنفسك من هذا التكهن فقال له امير المؤمنين عليه السلام ما قلت الا ما سمعت من رسول الله صلى الله عليه وآله وما نطقت الا بما علمت قال فمتى هذا يا امير المؤمنين قال اذا اخرجت جيفتاكما عن رسول الله صلى الله عليه وآله من قبريكما اللذين لم تدفنا فيهما لئلا يشك احد فيكما اذا نبشتما ولو دفنتما بين المسلمين لشك شاك وارتاب مرتاب وتصلبان على اغصان دوحات شجرة يابسة فتورق تلك الدوحة بكما وتفرع وتخضر فتكون فتنة لمن احبكما ورضي بفعالكما ليميز الله الخبيث من الطيب ولكاني انظر اليكما والناس يسئلون ربهم العافية مما قد بليتما به قال فمن يفعل ذلك يا ابا الحسن قال عصابة قد فرقت بين السيوف اغمادها وارتضاها الله لنصرة دينه فما تأخذهم في الله لومة لائم ولكاني انظر اليكما وقد اخرجتما من قبريكما غضين طريين حتى تصلبا على الدوحات فيكون ذلك فتنة لمن احبكما ثم يؤتى بالنار التي اضرمت لابرهيم عليه السلام ويحيى بجرجيس ودانيال وكل نبي وصديق ومؤمن ثم يؤمر بالنار وهي النار التي اضرمتموها على باب داري لتحرقوني وفاطمة بنت رسول الله صلى الله عليه وآله وابني الحسن والحسين وابنتي زينب وام كلثوم حتى تحرقوا بها ويرسل عليكما ريحا مرة فتنسفكما في اليم نسفا ويأخذ السيف من كان منكما ويصير مصيركما جميعا الى النار وتخرجان الى البيداء الى موضع الخسف الذي قال الله عز وجل ولو ترى اذ فزعوا فلا فوت واخذوا من مكان قريب يعني من تحت قدميكم قال يا ابا الحسن تفرق بيننا وبين رسول الله صلى الله عليه وآله قال نعم قال يا ابا الحسن انك سمعت هذا وانه حق قال فحلف امير المؤمنين عليه السلام انه سمعه من النبي صلى الله عليه وآله فبكى عمر وقال اعوذ بالله مما تقول فهل لذلك علامة قال نعم قتل فظيع وموت سريع وطاعون شنيع ولا يبقى من الناس في ذلك الوقت الا ثلثهم وينادي مناد من السماء باسم رجل من ولدي وتكثر الايات حتى يتمنى الاحياء الموت مما يرون من الاهوال فمن هلك استراح ومن كان له عند الله خير نجا ثم يظهر رجل من ولدي يملأ الارض عدلا كما ملئت جورا وظلما يأتيه الله ببقايا قوم موسى ويحيي له اصحاب الكهف ويؤيده الله بالملائكة والجن وشيعتنا المخلصين وينزل من السماء قطرها وتخرج الارض نباتها فقال له عمر اني اعلم انك لا تحلف الا على حق فوالله لا تذوق انت ولا احد من ولدك حلاوة الخلافة فقال له يا امير المؤمنين عليه السلام ثم انكم لا تزدادون لي ولولدي الا عداوة قال فلما حضرت عمر الوفاة ارسل الى امير المؤمنين عليه السلام فقال له يا ابا الحسن اعلم ان اصحابي هؤلاء قد حللوني مما وليت من امرهم فان رايت ان تحللني فقال امير المؤمنين عليه السلام ارايتك ان حللتك انا فهل لك بتحليل من قد مضى رسول الله صلى الله عليه وآله وابنته ثم ولى وهو يقول واسروا الندامة لما راوا العذاب هذا قوله حسبنا تفصيل ما يفعل الحجة عليه السلام بهما في حديث المفضل بن عمر وفيه ما رواه عن ابي جعفر محمد بن جرير الطبري في مسند فاطمة عليها السلام بسنده الى عبد الرحمن القصير قال قال لي ابو جعفر عليه السلام اما لو قام القائم لقد ردت اليه الحميراء حتى يجلدها الحد وينتقم لامه فاطمة عليها السلام منها قلت جعلت فداك ولم يجلدها الحد قال لقذفها على ام ابرهيم فقلت فكيف اخره الله عز وجل للقائم عليه السلام فقال لان الله تبارك وتعالى بعث محمدا صلى الله عليه وآله رحمة ويبعث القائم

عليه السلام نعمة اقول قد ورد عنهم عليهم السلام ان حديثهم صعب مستصعب ثقيل مقنع اجرد ذكوان لا يحتمله ملك مقرب ولا نبي مرسل ولا مؤمن امتحن الله قلبه للايمان قيل فمن يحتمله قال من شئنا وفي رواية من شئنا او مدينة حصينة قيل فما المدينة الحصينة قال القلب المجتمع واعلم ان هذا الحديث من الصعب المستصعب لانه صلى الله عليه وآله قد اقام حدودا كثيرة ولم يعطل شيئا من حدود الله مع انه بعث رحمة فعلى هذا يمكن حمل قوله عليه السلام بعث رحمة على انه صلى الله عليه وآله يسلك طريق الرأفة بالامة في كل حال حتى في اقامة الحدود ولذا لا يقيم الحد على الحامل حتى تضع وحتى ترضع طفلها فيما يلحق الطفل منه الضرر وحتى انه ليدفع الحدود بالشبهات ويحكم بالظاهر ولا يعامل الامة بما يعلم فلما قذفت مارية وقالت ان ابرهيم ليس من محمد وانما هو من مأبور القبطي ابن بركة مولاة زيد وابو جريح وهو خصي اما وقصته مع علي عليه السلام مشهورة لم يحسن اقامة الحد عليها وهي محصنة لانه ينافي مقام النبوة ولكن هذه المنافاة لا يسقط الحد وان اوجب تاخيره كما يوجبه الحمل ولان المنافقين قد تكلموا فيها كعبد الله بن ابي سلول حيث اتهمها بصفوان بن المعطل لانه صلى الله عليه وآله قد صحبها في غزوة بني المصطلق وكانت قد خرجت لقضاء حاجة فضاع عقدها فرجعت طالبة له وحمل هودجها ظنا منهم انها فيه فلما عادت الى الموضع وجدتهم قد رحلوا وكان صفوان من وراء الجيش فلما وصل الى ذلك الموضع وعرفها اناخ بعيره حتى ركبته وهو يسوقه حتى وصل الجيش وقد نزلوا في قائم الظهيرة فقال المنافقون فيها ما قالوا حتى نزلت فيهم ايات سورة النور ولو اقام عليها الحد لتقرر عند المنافقين ما قذفوها به فكان هذا مما اوجب تاخير الحد فلما ظلمتها على علي عليه السلام في حرب الناكثين يوم البصرة وذلك من اسباب التاخير بعثها الله تعالى مع طالب الثار عجل الله فرجه ليقتص منها بما فعلت وانما لم يذكر الجواد عليه السلام هذه العلل لعدم احتمال الراوي لذلك والله اعلم بحقيقة الامور

فصل في ذكر بعض ما عنده من مواريث الانبياء وآبائهم في حلية الابرار من الاكمال بسنده عن محمد بن الفيض عن ابي جعفر عليه السلام قال كانت عصى موسى لآدم عليه السلام فصارت الى شعيب ثم صارت الى موسى بن عمران وانها لعندنا وان عهدي بها آنفا وهي خضراء كهيئتها حين انتزعت من شجرتها وانها لتنطق اذا استنطقت اعدت لقائمنا عليه السلام يصنع بها ما كان يصنع بها موسى عليه السلام وانها لتروع وتلقف ما يأفكون وتصنع ما تؤمر به انها حيث اقبلت تلقف ما يأفكون يفتح لها شعبتان احدهما في الارض والاخرى في السقف وبينهما اربعون ذراعا تلقف ما يأفكون بلسانها اقول قوله عليه السلام اعدت [illegible] لما فيها من المنافع والمآرب العظيمة كانت معدة له عليه السلام مع جملة مواريث الانبياء وآبائهم وآثارهم فان جميعها عنده عليه السلام اكمل منها عند غيره من الانبياء عليهم السلام لانهم انما يستمدون من نوره عليه السلام وتلك الآيات والمعاجز انما هي له بحسب اصله صلوات الله عليه فهي عنده اكمل منها عندهم واعم منافع واجل مآرب وفيه عن ابي عبد الله عليه السلام قال قال ابو جعفر عليه السلام ان القائم عليه السلام اذا قام بمكة واراد ان يتوجه الى الكوفة نادى مناديه الا لا يحمل منكم طعاما ولا شرابا ويحمل حجر موسى بن عمران وهو وقر بعير فلا ينزل منزلا الا انبعث عين منه فمن كان جائعا شبع ومن كان ظمآنا روي فهو زادهم حتى ينزل النجف من ظهر الكوفة وفيه بسنده الى الجارود بن زياد بن المنذر قال قال لي ابو جعفر محمد بن علي الباقر عليه السلام اذا ظهر القائم عليه السلام ظهر براية رسول الله صلى الله عليه وآله وخاتم سليمان وحجر ابرهيم وعصى موسى ثم يأمر مناديه فينادي الا لا يحملن رجل منكم طعاما ولا شرابا ولا علفا فيقول اصحابه انه يريد ان يقتلنا ويقتل دوابنا من الجوع والعطش فيسير ويسيرون معه فاول منزل ينزله يضرب الحجر فينبع منه طعام وشراب وعلف فيأكلون ويشربون ودوابهم حتى ينزلوا النجف بظهر الكوفة واقول قوله عليه السلام فيقول اصحابه المراد بها القائلين بعض من اصحابه الذين يصحبوه من غير اصحاب الالوية الثلثمائة والثلاثة عشر فانهم لا يرتابون منه ولا من قوله وانما اطلق البعض على لفظ الكل كما اطلق البعض من الملائكة الذين عرضوا حين قال الله تعالى اني جاعل في الارض خليفة وقالوا اتجعل فيها من يفسد فيها الآية فقد روي ان الذين قالوا ملكان لا غير ورضي بقولهما بعض الملائكة وفيه بسنده عن مفضل بن عمر عن ابي عبد الله الصادق عليه السلام قال سمعته يقول اتدري ما كان قميص يوسف عليه السلام قلت لا قال ان ابراهيم عليه السلام لما اوقدت له النار نزل اليه جبرئيل عليه السلام بالقميص والبسه اياه فلم يضره معه حر ولا برد فلما حضرته الوفاة جعله في تميمة وعلقه على اسحق وعلقه اسحق على يعقوب عليه السلام فلما ولد له يوسف عليه السلام علقه عليه فكان في عضده حتى كان من امره ما كان فلما اخرجه يوسف عليه السلام بمصر من التميمة وجد يعقوب عليه السلام ريحه وهو قوله عز وجل حكاية عنه اني لاجد ريح يوسف لولا ان تفندون فهو ذلك القميص الذي انزله من الجنة قلت جعلت فداك فالى من صار هذا القميص قال الى اهله وهو مع قائمنا اذا خرج ثم قال كل نبي ورث علما او غيره فقد انتهى الى محمد صلى الله عليه وآله قوله عليه السلام البسه اياه فلم يضره معه حر ولا برد لانه كان من الجنة

الخلد جنة الآخرة وهي ليس في شيء منها حر ولا برد كما قال تعالى لا يرون فيها شمسا ولا زمهريرا فاذا البسه لم تضره النار بحرارتها ولم يلحقه برد بعدم حرارتها بالنسبة كما هو مقتضى الجنة وما فيها ويجوز ان يكون قوله تعالى قلنا يا نار كوني بردا وسلاما على ابرهيم ان هذا الامر منه عز وجل هو الباس ابرهيم القميص الذي يقتضي البرد والسلام بحقيقة ما خلق عليه فيكون القول للنار والوحي اليها هو انزال القميص ويحتمل ان الامر ذلك القول وجود ذلك القميص او الباسه اياه وفيه بسنده عن عبد الله بن سنان قال سمعت ابا عبد الله عليه السلام يقول كانت عصى موسى قضيب آس من غرس الجنة اتاه بها جبرئيل عليه السلام لما توجه تلقاء مدين وهي وتابوت آدم في بحيرة طبرية ولن يبليا ولن يتغيرا حتى يخرجهما القائم عليه السلام اذا قام

فصل في ذكر بعض صفته عجل الله فرجه وفي اسمه عليه السلام في غيبة النعماني بسنده عن ابي وائل قال نظر امير المؤمنين علي عليه السلام الى الحسين عليه السلام فقال ان ابني هذا سيد كما سماه رسول الله صلى الله عليه وآله سيدا وسيخرج الله من صلبه رجلا باسم نبيكم يشبهه في الخلق والخلق يخرج على حين غفلة من الناس واماتة للحق واظهار للجور والله لو لم يخرج لضربت عنقه يفرح بخروجه اهل السموات وسكانها وهو رجل اجلى الجبين اقنى الانف ضخم البطن ازيل الفخذين لفخذه اليمنى شامة افلج الثنايا يملأ الارض عدلا كما ملئت ظلما وجورا انتهى اقول قوله يشبهه في الخلق بفتح الخاء المعجمة وهو الصورة والخلق بضم الخاء المعجمة الطبع وهو كيفية نفسانية تصدر عنها الافعال بسهولة وهو الدين والسجية واجلى الجبين [illegible] واجلى الجبهة الخفيف الشعر ما بين النزعتين من الصدغين والذي انحسر عن جبهته الشعر وقوله اقنى الانف من القنى في الانف اي ارتفاع وسطه وقيل طوله ودقة ارنبته مع حدب في وسطه ومنه الخبر كان صلى الله عليه وآله اقنى العرنين وقوله ازيل الفخذين كناية عن كونهما عريضين كما في خبر آخر وان في بعض النسخ بالباء الموحدة من الزبول وهو ينافي ما يأتي ظاهرا او في بعض النسخ اربل بالراء المهملة والباء الموحدة من قولهم ربل كثير اللحم وهذا اظهر وقوله افلج الثنايا انفراجها وعدم التصاقها وفي الاكمال عن ابي الجارود عن ابي جعفر عن ابيه عن جده عليهم السلام قال قال امير المؤمنين عليه السلام على المنبر يخرج رجل من ولدي في آخر الزمان ابيض مشرب حمرة مبدح البطن عريض الفخذين عظيم مشاش المنكبين بظهره شامتان شامة على لون جلده وشامة على شبه شامة النبي صلى الله عليه وآله له اسمان اسم يخفى واسم يعلن فاما الذي يخفى فاحمد واما الذي يعلن فمحمد فاذا هز رايته اضاء لها ما بين المشرق والمغرب ووضع يده على رؤس العباد فلا يبقى مؤمن الا صار قلبه اشد من زبر الحديد واعطاه الله قوة اربعين رجلا ولا يبقى ميت الا دخلت عليه تلك الفرحة في قبره وهم يتزاورون في قبورهم ويتباشرون بقيام القائم عليه السلام اقول قوله مبدح البطن اي واسعه وعريضه قال في القاموس البداح كسحاب المتسع من الارض او اللينة الواسعة والبدح بالكسر الفضاء الواسع وامرأة بادن والابدح الرجل الطويل والعريض الجنبين من الدواب وقوله عظيم مشاش المنكبين وفيه قال المشاشة بالضم رأس العظم الممكن المضغ والجمع مشاش وقوله شامتان الشامة علامة تخالف البدن التي هي فيه قيل هي هنا اما بان تكون ارفع من سائر الاجزاء او اخفض وان لم تخالف في اللون واقول اما الثانية التي على شبه شامة النبي صلى الله عليه وآله فلا بد ان تكون مخالفة للون لان شامة النبي صلى الله عليه وآله كذلك فانها سوداء فيها شعر غليظ واما الاولى فلا بد ان تتميز من الجسد واما خصوص كونها ارفع او اخفض فلم اقف عليه الى الآن ولعل القائل اخذ ذلك من قوله عليه السلام شامة على لون جلده يعني انها اذا كانت على لون جلده تتميز بكونها شامة الا بالارتفاع او الانخفاض والذي يظهر بان هاتين الشامتين شامة من النبوة وشامة من الولاية اما الشامة التي من الولاية بمعنى انها علامة انه خاتم الولاية فلا بد ان تكون على لون جلده اشارة الى انه ولي وخاتم الولاية على صبغة الولي واما الشامة التي على شبه شامة النبي صلى الله عليه وآله فهي من النبوة بمعنى انها علامة انه خاتم خلافة النبي صلى الله عليه وآله فلا خليفة بعده لمحمد صلى الله عليه وآله فلا بد ان تكون مخالفة للون جلده لانه ليس بنبي وانما تكون مشابهة لشامة النبي صلى الله عليه وآله وشامة النبي صلى الله عليه وآله التي هي خاتم النبوة سوداء مرتفع وفيه شعر غليظ فان قلت اذا علمت الشامة الاولى في كونها بلون الجلد لانه ولي فهي علامة ختم الولاية فيلزم ان تكون شامة النبي صلى الله عليه وآله بلون جلده لانه علامة ختم النبوة قلت فرق بين الحالين فلا فرق بين المحلين في ذلك لان النبي صلى الله عليه وآله ولي وهو سيد الاولياء وانما نال الاولياء ولايتهم بواسطته فمنصبه من جميع الخلق اجمعين وبعد كونه وليا بتمامه الف سنة كان نبيا فظهر فيه خاتم النبوة وعلامة ختمها على غير لون جلده ولو لم يكن وليا لما ظهرت الشامة على خلاف جلده لكنه ولي ونبي الى نبي وولي ولا يجوز النبوة بغير ولاية ولان خاتمه صلى الله عليه وآله علامة للنبوة وهو وان كان في الحقيقة بلباس الكنية الحقيقة

وقبل تحقق النبوة ولو كان تلك الشامة علامة للصفة العارضة والعارض على غير ليعون الذاتي فانهم وقوله له اسمان اسم يخفى
واسم يعلن تقدم الكلام فيه وقوله وهم يتزاورون في قبورهم يراد منه ان ارواحهم الملابسة للاجسام اللطيفة في قوالبها المثالية
يزور بعضهم بعضا في مواضع حفرهم لان هولاء في القالب ليسوا من الذين لهم برزخ لانهم ليسوا ممن محض الايمان محضا ولا
لكرامعه الان يكونوا من اهل زمان من قبل من الائمة عليهم السلام فانهم قد لا يكرون معه لكنهم يتزاورون في قبورهم ويفرحون
بخروجه ويكر كل واحد منهم مع كرة امام زمانه كما يحشر يوم القيمة معه وفي غيبة الطوسي عن جابر الجعفي قال سمعت ابا جعفر
عليه السلام يقول سئل عمر بن الخطاب امير المؤمنين صلوات الله عليه فقال اخبرني عن المهدي ما اسمه قال لا فان حبيبي عهد الي
ان لا احدث باسمه حتى يبعثه قال فاخبرني عن صفته قال هو شاب مربوع حسن الوجه حسن الشعر يسيل شعره على منكبيه
ونور وجهه يعلو سواد لحيته ورأسه بابي ابن خيرة الاماء وفي ارشاد المفيد عن عبد الرحيم القصير قال قلت لابي جعفر عليه السلام
قال امير المؤمنين بابي ابن خيرة الاماء اهي فاطمة قال فاطمة عليها السلام قال المبدح بطنه والمشرب حمرة رحم الله فلانا وفي غيبة
النعماني بسنده عن حمران قال قلت لابي جعفر عليه السلام جعلت فداك اني قد دخلت المدينة وفي حقوي هميان فيه الف دينار وقد
اعطيت الله عهدا انني انفقها ببابك دينارا دينارا او تجيبني فيما اسئلك عنه فقال يا حمران سل تجب ولا تنقص دنانيرك فقلت
سألتك بقرابتك من رسول الله صلى الله عليه وآله انت صاحب الامر والقائم به قال لا فقلت فمن هو بابي انت وامي فقال ذلك
المشرب حمرة الغائر العينين المشرف الحاجبين عريض ما بين المنكبين برأسه حزاز وبوجهه اثر رحم الله موسى اقول الغائر العينين
الذي ليس حدقتاه عيني بارزتين في الاعلى اكثر الناس او كاكثر الناس بل هما الى الدخول تحت الحاجبين اكثر وهذا في القالب من اثر
صفة صاحب الامر وقوله المشرف الحاجبين اي في وسطهما ارتفاع وهو على غور العين كما تقدم وقوله حزاز قال في العوالم
الحزاز ما يكون في الشعر مثل النخالة وقوله عليه السلام رحم الله موسى يحتمل انه لما ذكر له حمران واقسم عليه هل هو القائم ام لا بين
اني لست بذلك حذرا قوم قوم يعني بهم الواقفية انه موسى عليه السلام هو القائم عليه السلام فاشار الى ذكر ذلك بالترحم عليه
او بترحم عليه ردا على الواقفية حيث ذهبوا الى انه القائم عليه السلام وانه حي لم يمت حتى يملأ الارض قسطا وعدلا او انه قال رحم
الله فلانا كما يأتي في الحديث الآتي فقال الواقفية عنى موسى والترحم عليه الدعاء بتعجيل الفرج وفيه عن عمران بن اعين قال
سألت ابا جعفر عليه السلام فقلت انت القائم قال قد ولدني رسول الله صلى الله عليه وآله اني المطالب بالدم ويفعل الله ما يشاء
ثم اعدت عليه فقال قد عرفت حيث تذهب صاحبك المبدح البطن ثم الحزاز برأسه ابن الارواع رحم الله فلانا اقول قوله
المبدح البطن المستوي بطنه بصدره وقوله الحزاز برأسه كما تقدم ويأتي والمراد بها والله اعلم القوبى لانه علامة في رأسه
كما يأتي وقوله ابن الارواع بالواو ثم الراء المهملة واخره عين جمع ورع اي انه ابن الورعين الزاهدين او ان الورع بمعنى الجبان
والضعيف يعني ان صاحبك الشجاع والقوي وهو ابن الجبناء والضعفاء كناية عن خوفهم عليهم السلام واستيلاء اعدائهم عليهم
وصاحبك ليس كاباءه وفي بعض النسخ الارواع بتقديم الراء على الواو جمع اروع اي الذي يعجبك بحسنه ومنظره او بشجاعته
او انه جمع روع بمعنى الخوف كالمعنى الاول وفيه بسنده عن محمد بن عصام عن وهب بن حفص عن ابي بصير قال قال ابو جعفر
عليه السلام او ابو عبد الله عليه السلام شك ابن عصام يا ابا محمد بالقائم علامتان شامة في رأسه وهو داء الحزاز برأسه وشامة
بين كتفيه من الجانب الايسر تحت كتفيه ورقة مثل ورقة الآس ابن ستة وابن خيرة الاماء اقول لعل الشامة التي بين كتفيه
من الجانب الايسر لان علامة استخلاف النبوة تحت علامة استخلاف الولاية لان استخلاف النبوة وكالة واستخلاف الولاية
ولاية وقوله مثل ورقة الآس يشار به الى ان علامة استخلاص النبوة ناظرة الى الجهة العليا اي جهة علامة استخلاف الولاية
لانها في الرأس واما كونها على هذه الهيئة لان الجهة السفلى اغلظ والجهة العليا الطف فانجذبتها العليا او هو طلبت العليا
امتدت على هذه الهيئة وقد برهنا على وجه هذا في بعض رسائلنا وقوله ابن ستة يحتمل ان يراد منه ستة اعوام لان اباه
عليه السلام مات وهو داخل في السادسة على رواية او ان السادسة تمت على اخرى او يراد به انه ابن سادات اسماؤهم ستة وهي محمد
وعلي والحسين وجعفر وموسى والحسن فيدخل في اسم محمد صلى الله عليه وآله الباقر والجواد وفي اسم علي عليه السلام السجاد والرضا
والهادي ولم يحصل هذا في غيره من الائمة عليهم السلام ويحتمل ان يكون قوله ابن ستة بمعنى ابن سيدة الاماء لانه قد يستعمل سته بمعنى
سيدة اما انه لغة في معنى سيدة او تخفيف كما خففوا اي شيء فقالوا ايش او انه لفظ مولد واستعملوه اما الاستعمال فلا
اشكال فيه وانما الاشكال في انه لغة او مخفف سيدة او مولد وفي القاموس وستي للمرأة اي يا ست جهاتي لحن والصواب

ستيدتي ويدل على هذا ما في غيبة النعماني بسنده عن يزيد بن حازم قال خرجت من الكوفة فلما قدمت المدينة دخلت
على ابي عبد الله عليه السلام فسلمت عليه فسألني هل صاحبك احد فقلت نعم فقال اكنتم تتكلمون قلت نعم صحبني رجل من المعتزلة
قال فما كان يقول قلت كان يزعم ان محمد بن عبد الله بن الحسن يرجى هو القائم عليه السلام والدليل على ذلك ان اسمه اسم النبي صلى
الله عليه وآله واسم ابيه اسم ابي النبي صلى الله عليه وآله فقلت له في الجواب ان كنت تاخذ في الاسماء فهو ذا في ولد الحسين عليه السلام محمد
بن عبد الله بن علي فقال لي ان هذا ابن امة يعني محمد بن عبد الله بن علي وهذا ابن مهيرة يعني محمد بن عبد الله بن الحسن
فقال لي ابو عبد الله عليه السلام فما رددت عليه فقلت ما كان عندي شيء ارد عليه فقال لو تعلمون انه ابن ستة يعني القائم عليه السلام
اقول فقوله عليه السلام لو تعلمون انه ابن ستة جواب لو محذوف اي لو ددتم عليه يعني بان قلتم ان القائم عليه السلام ابن امة كما قال امير
المؤمنين عليه السلام في قوله بابي ابن خيرة الاماء فدل على ان المراد بستة سيدة الاماء اي سيدتهن لان جوابه عليه السلام في مقام ذكر
الحرة والامة ويحتمل ان المراد انه ابن ستة من الائمة عليهم السلام باعتبار الاسماء كما مر ومحمد بن عبد الله لم يكن كذلك الا ان الاول
قريب للقرينة وعليه فيحمل الواو في الحديث على التفسير فلا يحمل على اقتضاء المغايرة والله سبحانه هو العالم وفي بصائر الدرجات
بسنده عن ابي بصير عن ابي عبد الله عليه السلام قال قلت جعلت فداك اني سمعت اباك وهو يقول ان القائم عليه السلام واسع الصدر مسترسل
المنكبين عريض ما بينهما فقال يا ابا محمد ان ابي لبس درع رسول الله صلى الله عليه وآله وكانت تسحب على الارض واني لبستها فكانت
وكانت وانها تكون في القائم عليه السلام كما كانت من رسول الله صلى الله عليه وآله مشمرة كانه يرفع نطاقها بحلقتين وليس صاحب هذا
الامر من جاز الاربعين قوله مسترسل المنكبين اي منبسطهما وقوله فكانت وكانت قال في العوالم اي كانت قريبة من الاستواء
والتقدير كانت مستوية وكانت زائدة اقول الظاهر ان المراد فكانت تسحب ايضا وكانت زائدة وكانت واسعة وامثال ذلك من عدم
الاعتدال والموافقة لانها توافقهم الذين لبسوها منهم صلى الله عليهم علامة القيام بامر الله حتى يعني بعض انها كما كانت على ابي من عدم
الاستواء ونزيادة وتكرير كانت لتعديد جهات المخالفة وقوله تكون من القائم عليه السلام كما كانت من رسول الله صلى الله عليه وآله
يعني انها على القائم عليه السلام اذا لبسها مثل ما هي على رسول الله صلى الله عليه وآله من الاستواء والموافقة وقوله مشمرة اي مرتفعة
عن الجماع عن الارض والمراد بنطاقها ما يرسل قدامها والمعنى انها كانت قصيرة عليه بحسب نظر الناظر انه رفع نطاقها وشد ما على
وسطها بحلقتين او في بعض النسخ وكانت ولعل المعنى انه عليه السلام يعني القائم عليه السلام يشدها لسهولة الحركات لا لطولها
ويحتمل ان يكون المراد بالنطاق المنطقة التي تشد فوق الدرع وقوله من جاز اربعين قال في العوالم اي في صورة صاحب الامر
يرى انه في سن اربعين ولا يؤثر فيه الشيب ولا يغيره اقول يعني انه في سن الاربعين لا يتوهم فيه نفوس الجهال عدم العلم
والحلم والعقل ويحتمل ان يكون المراد انه متجاوز من سن الاربعين يكون شيخا لا يقوم باعباء الامر وانما صاحب هذا الامر من يظهر شابا
نوتيا في بدنه على معالجة الامور الشديدة فصل في ذكر قوته وقوة اصحابه وفي معنى اولي القوة وفي علة غيبته عليه السلام في حلية
الابرار بسنده عن الريان بن الصلت قال قلت للرضا عليه السلام انت صاحب هذا الامر فقال انا صاحب هذا الامر ولكني لست بالذي املاها عدلا كما ملئت
جورا وكيف اكون ذلك على ما ترى من ضعف بدني وان القائم هو الذي اذا خرج كان في سن الشيوخ ومنظر الشبان قويا في بدنه
حتى لو مد يده الى اعظم شجرة على وجه الارض لقلعها ولو صاح بين الجبال لتدكدكت صخورها يكون معه عصى موسى عليه السلام
وخاتم سليمان عليه السلام ذلك الرابع من ولدي يغيبه الله في ستره ما شاء ثم يظهره فيملأ الارض قسطا وعدلا كما ملئت جورا وظلما
وفيه عن ابي بصير قال سأل رجل من اهل الكوفة ابا عبد الله عليه السلام كم يخرج مع القائم عليه السلام فانهم يقولون انه يخرج مثل
عدة اهل بدر ثلثمائة وثلاثة عشر رجلا قال ما يخرج الا في اولي قوة وما يكون اولوا القوة اقل من عشرة الاف وفي نسخة اخرى
وما يكون اولوا القوة الا عشرة الاف وفيه عن ابي بصير قال قال ابو عبد الله عليه السلام ما كان قول لوط عليه السلام لقومه لو ان لي
بكم قوة او آوي الى ركن شديد الا تمنيا لقوة القائم عليه السلام ولا ذكر ركن الا شدة اصحابه فان الرجل منهم يعطى قوة اربعين رجلا
وان قلبه لاشد من زبر الحديد ولو مروا بجبال الحديد لقطعوها لا يكفون سيوفهم حتى يرضى الله عز وجل وفيه عن ابان بن تغلب
الكلبي قال قال ابو عبد الله عليه السلام في حديث يذكر فيه القائم عليه السلام اذا خرج قال عليه السلام ووضع الله يده على رؤس العباد
فلا يبقى مؤمن الا صار قلبه اشد من زبر الحديد واعطى قوة اربعين رجلا وفيه عن ابن ابي عمير عمن ذكره عن ابي عبد الله عليه السلام
قال قلت له ما بال امير المؤمنين عليه السلام لم يقاتل فلانا وفلانا وفلانا قال لاية في كتاب الله عز وجل لو تزيلوا لعذبنا الذين
كفروا منهم عذابا اليما قال قلت وما يعني بتزايلهم قال ودايع مؤمنين في اصلاب قوم كافرين وكذلك القائم عليه السلام لم يظهر

وقف

ابدًا حتى يخرج ودائع الله عز وجل فاذا خرجت ظهر على من ظهر من اعداء الله فقتلهم وفيه عن ابراهيم الكرخي قال قلت لابي عبد الله عليه السلام او قال له رجل اصلحك الله الم يكن علي عليه السلام قويا في دين الله عز وجل قال بلى قلت كيف ظهر عليه القوم ولم يمنعهم وكيف لم يدفعهم وما منعه من ذلك قال آية في كتاب الله عز وجل منعته قال قلت واي آية قال قوله لو تزيلوا لعذبنا الذين كفروا منهم عذابا اليما انه كان لله عز وجل ودائع مؤمنون في اصلاب قوم كافرين ومنافقين فلم يكن علي عليه السلام ليقتل الآباء حتى يخرج الودائع فلما خرج الودائع ظهر على من ظهر وكذلك قائمنا اهل البيت لن يظهر ابدا حتى تظهر ودائع الله عز وجل فاذا ظهرت يظهر على من ظهر فيقتله اقول قوله عليه السلام في الحديثين ودائع مؤمنين يعني انه اذا خرج على الاعداء الذين يحاربونه فان قتلهم فقد قتل من في اصلابهم من المؤمنين الذين لم يخرجوا عليه وان لم يقتل من في صلبه الوديعة المؤمنة قتلوه كما كان يوم كربلاء والاشارة الى ذلك ان الله سبحانه خلق شجرة في الجنة اسمها المزن يقع منها قطرات على البقول والثمار وساير النباتات فما اكل من تلك البقول او الثمار مما فيه قطرة مؤمن او كافر الا اخرج الله من صلبه مؤمنا وبالعكس شجرة الزقوم في سجين نابتة في طينة خبال على العكس فلما كان اعداؤه من المنافقين والمشركين والكافرين في اصلابهم نطف مؤمنة طاهرة لم يخرج لانه ان قتلهم قتل شيعته وان لم يقتلهم قتلوه فهو دائما ينتظر ودائع الله والتوسم في اصلاب الخلايق فاذا تزيلوا كما كان من قوم نوح وموسى وغيرهما فقتل من قاتله ولم تصبه هو ولا انصاره معرة وهذا هو المراد من خوفه عليه السلام من القتل الذي عناه ابو عبد الله عليه السلام لابد للغلام من غيبة قال السائل ولم قال يخاف واومى بيده الى بطنه يعني القتل الحديث عن زرارة عن ابي عبد الله عليه السلام قال ان للقائم عليه السلام غيبة قبل قيامه قلت ولم قال يخاف على نفسه الذبح وفيه عن عبد الله بن الفضل الهاشمي قال سمعت الصادق جعفر بن محمد عليه السلام يقول ان لصاحب هذا الامر غيبة لابد منها يرتاب فيها كل مبطل قلت له ولم جعلت فداك قال لامر لم يؤذن لنا في كشفه لكم قلت فما وجه الحكمة في غيبته قال وجه الحكمة في غيبته وجه الحكمة في غيبات من تقدمه من حجج الله تعالى ذكره وجه الحكمة في ذلك لا ينكشف الا بعد ظهوره كما لا ينكشف وجه الحكمة فيما اتاه الخضر عليه السلام من خرق السفينة وقتل الغلام واقامة الجدار لموسى عليه السلام الا وقت افتراقهما يا ابن الفضل ان هذا الامر امر من امر الله عز وجل وسر من سر الله وغيب من غيب الله ومتى علمنا انه عز وجل حكيم صدقنا بان افعاله كلها حكمة وان كان وجهها غير منكشف لنا اقول قوله عليه السلام لامر لم يؤذن لنا في كشفه لكم يريد منه والله سبحانه وتعالى ورسوله وحججه عليهم السلام اعلم لم يؤذن في كشفه لمثلك من الضعفاء شيعتنا لانهم لا يحملونه لانه صعب مستصعب ولا على امثالك لئلا يزدادوا بكشفه لهم عتوا ونفورا وعنادا وجهلا والا فانهم قد كشفوه في احاديثهم لشيعتهم الذين يحملونه وذلك الامر هو مركب من اسباب منها ما سمعت في بيان لو تزيلوا لعذبنا الذين كفروا منهم عذابا اليما وهذا اعظمها واقواها ركنا ومنها جري الاشياء فجعل التقدير على الاقتضاءات الطبيعية فلابد للاشياء اذا جرت على ما تقتضيه ان يجري اللاحق على طريق السابق كما قال تعالى ولن تجد لسنة الله تبديلا وقال ان ينتهوا يغفر لهم ما قد سلف وان يعودوا فقد مضت سنة الاولين ومنها الاختبار والابتلاء اللذين بهما يميز الله الخبيث من الطيب كما قال الله ام حسبتم ان تتركوا ولما يعلم الله الذين جاهدوا منكم ام حسبتم ان تدخلوا الجنة ولما ياتكم مثل الذين خلوا من قبلكم مستهم البأساء والضراء الم احسب الناس ان يتركوا ان يقولوا آمنا وهم لا يفتنون وقول امير المؤمنين صلوات الله عليه لتبلبلن بلبلة ولتغربلن غربلة ولتساطن سوط القدر حتى يعود اعلاكم اسفلكم واسفلكم اعلاكم الحديث ومنها اعطاء الله عز وجل عباده المؤمنين جزيل منحه ومواهبه على ما استجب من الايمان بالغيب والتصديق به ولكتبه ورسله واوليائه ومنها اسرار العدد في الاختيار والابتلاء الذي لا ينبغي كشفه ولا بد تبيينه الا اجمالا او بتطويل طويل وفيه عن زرارة قال سمعت ابا عبد الله عليه السلام ان للغلام غيبة قبل ان يقوم فقلت ولم قال يخاف واومى بيده الى بطنه ثم قال يا زرارة وهو المنتظر وهو الذي يشك في ولادته فمنهم من يقول مات ابوه فلا خلف ومنهم من يقول ولد قبل وفاة ابيه بسنتين وهو المنتظر الا ان الله يحب ان يمتحن قلوب الشيعة فعند ذلك يرتاب المبطلون يا زرارة قلت جعلت فداك ان ادركت ذلك الزمان اي شيء اعمل فقال يا زرارة من ادرك ذلك الزمان فليدع بهذا الدعاء اللهم عرفني نفسك فانك ان لم تعرفني نفسك لم اعرف نبيك اللهم عرفني رسولك فانك ان لم تعرفني رسولك لم اعرف حجتك اللهم عرفني حجتك فانك ان لم تعرفني حجتك ضللت عن ديني ثم قال يا زرارة لابد من قتل غلام بالمدينة قلت جعلت فداك اوليس الذي يقتله جيش السفياني فقال لا ولكن يقتله جيش بني فلان يخرج حتى يدخل المدينة فلا يدري الناس في اي شيء جاء فيأخذ الغلام فيقتله فاذا قتله بغيا وعدوانا لم يمهلهم الله فعند ذلك فتوقعوا الفرج اقول هذا الغلام هو النفس الزكية ولم يمهلهم الله الا خمس عشرة ليلة

فصل

وقف

فصل في انه عليه السلام يحضر الموسم فيقبل حجهم اذا حضر ولا يحضرهم ابليس في حلية الابرار عن عبيد بن زرارة قال سمعت ابا عبد الله عليه السلام يقول يفقد الناس امامهم فيشهد الموسم فيراهم ولا يرونه وفيه عن عبيد بن زرارة قال سمعت ابا عبد الله عليه السلام يقول يفقد الناس امامهم فيشهد الموسم فيراهم ولا يرونه وفيه عن عبيد بن زرارة عن ابي عبد الله عليه السلام قال للقائم غيبتان يشهد في احديهما الموسم يرى الناس ولا يرونه اقول يحتمل ان يراد بالغيبة التي يشهد فيها الموسم الغيبة الصغرى وهذا في الظاهر ظاهر الا ان فيه اشكالا وهو انه عليه السلام لم يحتجب في الغيبة الصغرى عن كل احد بل كثيرا ما يراه بعض شيعته الا ان يحمل على ان العامة لا يرونه او على ان هذا جار على الاغلب ايضا يفهم منه ان في الثانية لا يشهد الموسم ولكنهم يرونه او يرونه ولا يشهد كما هو مقتضى الحصر العقلي وكل هذه لا تصح والظاهرات المفهوم المراد هو انه عليه السلام في الغيبة الكبرى فيما بعد منها عن الصغرى لا يراه احد كما ياتي عنهم عليهم السلام من انه لا تراه عين حتى تراه كل عين وما نقل من انه رئي في الغيبة الكبرى كما نقله كثير فعلى تقدير صحته يحمل على ما كان قريبا من الغيبة الصغرى واما انه لا يحضر الموسم فلا بل يحضر في كل سنة او في اغلب السنين كما قد يفهم من بعض الاخبار لان مفهوم العدد ليس بحجة والذي يخطر بقلبي مما استفدته من اثارهم عليهم السلام انه يحضر الموسم وانه اذا حضر لم يحضر ابليس واذا حضر قبل حج اهل الموسم ولكن ذلك ليس على اطلاق لفظه بل في بعض مواضع عرفه دون بعض وما لم يحضره فيحضره ابليس لانه عليه السلام لا يحضر الا مع اوليائه حين طاعتهم وذكرهم ومع لا يحضر ابليس لانه لو حضر احترق بنور ولي الله صلوات الله عليه وعلى ابائه الكرام ولا يحضر مع اعدائه ولا مع من وافقهم من المحبين فيحضر ابليس فيصيبهم بما يقدر عليه من كل ما يخدش به حجهم والله سبحانه اعلم ويحتمل ان يكون المراد يحضر الموسم عند اوليائه ولا يحضر عند اعدائه فيكون المعنى في قوله انه عليه السلام يرى الناس فيعرفهم ويرونه ولا يعرفونه ان الناس هم اعداؤه او لهم من اعدائه واولياؤه وانه ضمير يرونه ولا يعرفونه يرجع الى اوليائه كما تشير اليه بعض اثارهم واما قبول الحج وعدمه وحضور ابليس وعدمه فيبتني على اقبال الرواد بانه عليه السلام لا على حضور الموسم من اهله وعدمه لانه لا يترك الحج ابدا ويدل على حضوره كل سنة ما رواه ابن بابويه بسنده عن عبد الله بن جعفر الحميري عن محمد بن عثمان العمري قال سمعته يقول والله ان صاحب هذا الامر يحضر الموسم كل سنة فيرى الناس فيعرفهم ويرونه ولا يعرفونه وعنه قال سالت محمد بن عثمان العمري فقلت له رايت صاحب هذا الامر فقال نعم واخر عهدي به عند بيت الله الحرام وهو يقول اللهم انجز لي ما وعدتني وعنه قال سمعت محمد بن عثمان العمري رضي الله عنه يقول رايته عليه السلام متعلقا باستار الكعبة في المستجار وهو يقول اللهم انتقم لي من اعدائي وفيه عن ابي عبد الله عليه السلام قال العام الذي لا يشهد صاحب هذا الامر الموسم لا يقبل من الناس حجهم اقول يظهر من هذا انه عليه السلام قد لا يحضر في بعض السنين الموسم والجمع بينه وبين ما تقدم من انه يحضر الموسم كل سنة اما على مثل ما ذكرنا من التوجيه من انه انما يحضر عند اوليائه ولا يحضر عند اعدائه فلا يقبل حجهم او انه يقبل على اوليائه فيقبل حجهم ولا يقبل على اعدائه فيحضرهم ابليس فلا يقبل حجهم او يحمل قوله في الخبر الاول كل سنة على الاغلب والله اعلم

فصل في نزول عيسى بن مريم عليه السلام ويصلي خلف المهدي عليه السلام في حلية الابرار بسنده الى شهر بن حوشب قال لي الحجاج يا حوشب آية في كتاب الله قد اعيتني فقلت ايها الامير اية آية فقال قوله وان من اهل الكتاب الا ليؤمنن به قبل موته والله اني لآمر باليهودي والنصراني فتضرب عنقه ثم ارمقه فما اراه يحرك شفتيه حتى يخمد فقلت اصلح الله الامير ليس على ما اولت فقال كيف هو قال ان عيسى ينزل قبل يوم القيامة الى الدنيا فلا يبقى اهل ملة يهودي ولا غيره الا امن به قبل موته ويصلي خلف المهدي قال ويحك انى لك هذا ومن اين جئت به فقلت حدثني به محمد بن علي بن الحسين بن علي بن ابي طالب عليه السلام فقال جئت بها والله من عين صافية وفيه عن علي بن رئاب عن ابي عبد الله عليه السلام في حديث طويل قال فيه فظهر عيسى عليه السلام في ولادته معلنا الدلالة لانه ظهر الشخص شاهر البراهين غير مخفي لنفسه لان زمانه كان زمان امكان ظهوره كذلك ثم كان له من بعده اوصياء حجج اقامت معلنين ومستخفين الى وقت ظهور نبينا صلى الله عليه وآله فقال الله عز وجل له في الكتاب ما يقال لك الا ما قد قيل للرسل من قبلك ثم قال عز وجل سنة من قد ارسلنا من قبلك من رسلنا فكان مما قيل له ولزم من سنته على ايجاب سنن من تقدمه من الرسل اقامة الاوصياء له كاقامة من تقدمه الاوصياء لهم فاقام رسول الله صلى الله عليه وآله اوصياءه كذلك واخبر بكون المهدي عليه السلام خاتم الائمة عليهم السلام وانه يملأ الارض عدلا وقسطا كما ملئت جورا فنقلت الامة بأجمعها عنه عليه السلام وان عيسى عليه السلام ينزل في وقت ظهوره ويصلي خلفه وفيه عن الفاضل بن ابراهيم الاوسي في كتابه عن رسول الله صلى الله عليه وآله قال ينزل عيسى بن مريم عليه السلام عند انفجار الصبح ما بين مهرودين

وقف

وهما ثوبان اصفران من الزعفران ابيض الجسم اصهب الرأس فرق الشعر كأن رأسه يقطر دهنا بيده حربة يكسر الصليب ويقتل
الخنزير ويهلك الدجال ويقبض اموال القائم عليه السلام ويمشي خلفه اهل الكهف وهو وزير الايمن للقائم عليه السلام وحاجبه
ونائبه ويبسط في المغرب والمشرق الامن من كرامة الحجة بن الحسن صلوات الله عليه حتى يرتع الاسد مع الغنم والنمر مع البقر والذئب
والغنم وتلعب الصبيان بالحيات ويتزوج عيسى بامرأة من غسان حتى يسود وجه من كان يقول ليس من البشر ويروه كيف ياكل
ويشرب وينكح ويموت ويؤمر في سبعين الفا منهم اصحاب الكهف وتجمع له الكتب من انطاكية حتى يحكم بين اهل المشرق والمغرب ويحكم
بين اهل التورية في توراتهم واهل الانجيل في انجيلهم واهل الزبور في زبورهم واهل الفرقان بفرقانهم فيكشف الله له عن
ارم ذات العماد القصر الذي بناه سليمان بن داود عليهم السلام قرب موته فياخذ ما بهم من الاموال ويقسمها على المسلمين
ويخرج الله التابوت الذي امر به ارميا ان يرميه في بحيرة طبرية فيه بقية مما ترك آل موسى وآل هرون ورضاضة اللوح وعصى
موسى وقباء هرون وعشرة اصوع من المن وشرائح السلوى التي ادخروها بنوا اسرائيل لمن بعدهم فيستفتح بالتابوت المدن
كما استفتح به من كان قبله ويفشو الاسلام في المشرق والمغرب والجنوب والقبلة وذلك الوقت سنته كالشهر وشهره كالجمعة وجمعته
كاليوم ويومه كالساعة والساعة لا بقاء لها ثم تقبل ريح باردة صفراء الين من الحرير ومثل المسك فيقبض الله بها روح عيسى بن
مريم عليه السلام اقول قوله ما بين مهرودين الخ اي انه لابس لهما فان اللابس للثياب يكون ما بينهما لانها محيطة به والمهرودان
ثوبان مصبوغان واصل المصبوغ بالهرد وهو الكركم او عروق يصبغ بها وهنا مهرودان اي مصبوغان وهما مصبوغان بالزعفران
وقوله وزير الايمن بالقائم عليه السلام لعل الوزير الايسر النبي الياس عليه السلام وقوله حتى يسود وجه من كان يقول ليس من البشر
يعني انه اذا رآه قد تزوج بامرأة من غسان ونكح علم بانه ليس بابن الله ولا انه اله تولد من اله كما زعم النصارى القائلون بنبوة الثالث
القديم تعالى الله عما يقولون علوا كبيرا وغسان طائفة معروفة تسمى باسم ابيها غسان بن سبا بن يشجب بن يعرب بن قحطان بن
عابر وهو هود عليه السلام ابن شالخ بن ارفخشد بن سام بن نوح عليه السلام وقوله وشرائح السلوى الشرائح جمع شريحة وهي
القطعة من اللحم او القديد من لحم الظبا او غيره والمراد ان بني اسرائيل لما كانوا في التيه نزل عليهم المن والسلوى وكانت لهم من ال[illegible]
العظيمة فلما ذهبوا الى بيت المقدس بقي عندهم شيء من المن قدر عشرة اصوع وشيء من لحوم السلوى والسلوى الطير السماني
وادخروا تلك الاصوع والشرائح من جملة آثار الانبياء ولا زالت الانبياء والاوصياء يتوارثونها مع ما ذكر من تركات الانبياء
الى ان وصلت الى نبينا محمد صلى الله عليه وآله وهي عند الائمة عليهم السلام وانتهت المواريث كلها الى صاحب الامر عجل الله فرجه
وتلك عنده في السفط او العيبة او الزنفيلجة او غيرها ومنها عنده في اماكنها اي وقت اراد هاهي حاضرة عنده وقوله التابوت الذي
امر به ارميا الخ هذا هو التابوت المذكور في القرآن فيه سكينة من ربكم وبقية مما ترك آل موسى وآل هرون تحمله الملائكة
ورماه النبي ارميا عليه السلام في بحيرة طبرية وهي قصبة بالاردن والاردن بتشديد الدال كورة بالشام ليدخر للقائم
عليه السلام عجل الله فرجه وهذا الحديث من طرق العامة ولهذا نسب هذه الافاعيل التي يفعلها الحجة عليه السلام الى عيسى بن
مريم عليه السلام وقوله وذلك الوقت سنته كالشهر الخ كناية عن حسنه واعتداله وربيعه ورفاهيته وظهور غاية العدل
فيه حتى ان السنة عند الشخص كالشهر الخ لانه لا يحب تقضيها لانها مثال الجنة بل هي من الجنتين المدهامتين كما يأتي ان شاء
الله تعالى وليس المراد انها قصيرة كما قد يتوهم من قوله والساعة لا بقاء لها بل السنة بقدر عشر سنين من هذه السنين التي
نحن فيها لان الله سبحانه يأمر الفلك بالبطوء حتى تكون السنة بعشر سنين كما يأتي ان شاء الله تعالى وقوله عليه السلام تقبل ريح
باردة صفراء الخ هذه الريح من الجنة ماسورة اذكى من المسك والعنبر واليها الاشارة بتأويل قوله تعالى فروح وريحان وجنة
نعيم اما كونها ريحا فلمناسبتها للروح لتجذبها عند الموت بجهة المناسبة واما كونها باردة فاشارة الى انها من الجنة واما كونها
صفراء فاشارة الى البقاء لان هذا موت بقاء اذ هو مقدمة لبقاء الابد لا انه موت فناء لان الصفرة معلولة على
الحرارة والرطوبة اللتين هما علة الكون فصل في ذكر بعض سيرته عجل الله فرجه وبأبي في حلية الابرار من غيبة النعماني محمد بن
ابرهيم بسنده الى عبد الله بن عطاء المكي عن شيخ من الفقهاء يعني اباعبد الله عليه السلام قال سألته عن سيرة المهدي عليه السلام كيف
سيرته فقال يصنع كما يصنع رسول الله صلى الله عليه وآله يهدم ما كان قبله كما هدم رسول الله صلى الله عليه وآله امر الجا فصل
هلية ويستأنف الاسلام جديدا قوله ويستأنف الاسلام جديدا كناية عن انه يرد ما احدثه المبدعون في الاسلام وفيه
عن زرارة عن ابي جعفر عليه السلام قال قلت له صالح من الصالحين سمه لي اريد القائم عليه السلام قال اسمي اسمي قلت يسير بسيرة

وقف

محمد صلى الله عليه وآله فقال هيهات هيهات يا زرارة ما يسير بسيرته قلت ولم جعلني الله فداك فقال ان رسول الله صلى
الله عليه وآله سار في امته بالمن يتألف الناس والقائم عليه السلام يسير بالقتل ولا يستتيب احدا ويل لمن ناواه اقول قوله
هيهات هيهات الخ يراد منه انه يسير بسيرة رسول الله صلى الله عليه وآله ولكن انما عاملهم رسول الله صلى الله عليه وآله بما
لينا لقلوبهم لئلا يرتدوا عن الاسلام وليرغب الكفار والمشركون في الاسلام ويقرهم على الاسلام بالتدريج فانه امرهم
بالصلوة ركعتين ثم زاد فيها ولم يفرض عليهم الولاية ثم فرضها مع ان الاسلام فرع عليها وغير ذلك ولما عرف عليه السلام
من زرارة ان اعتقاده ان ما فعله رسول الله صلى الله عليه وآله هو حقيقة الدين بين عليه السلام له ان الدين الذي اتى به
رسول الله صلى الله عليه وآله انما يكمل اذا قام القائم عليه السلام عجل الله فرجه من قوله عز وجل ليظهره على الدين كله وذلك
عند القيام القائم عليه السلام لان رسول الله صلى الله عليه وآله ترك اشياء كثيرة من دينه لاجل موانع واسباب من نفوس
المكلفين والقائم عليه السلام يقول بحقيقة ذلك الدين الا انه لما كان في زمان دولة الحق بحيث لا يكون للباطل دولة ابدا
نفي تلك الموانع التي كانت معلولة ومجي تلك الاسباب الا ما اقتضته ذات التكليف فلم يسر بسيرة رسول الله صلى الله
عليه وآله بالتألف والمن والاستجلاب والتدريج وانما يسير بسيرته بنفس شريعته وحقيقة حلاله وحرامه وفيه عن
ابي خديجة عن ابي عبد الله عليه السلام انه قال ان عليا عليه السلام قال لي قد كان لي ان اقتل المولي واجيز على الجريح ولكني تركت ذلك
للعاقبة من اصحابي ان جرحوا لم يقتلوا والقائم له ان يقتل المولي على الجريح اقول قوله اجيز على الجريح اي اجهز عليه معطوف
كما ذكرنا وفيه بسنده عن الحسن بن هارون بياع الانماط قال كنت عند ابي عبد الله عليه السلام جالسا فسأله المعلى بن خنيس
ايسير القائم عليه السلام اذا قام بخلاف سيرة علي عليه السلام فقال نعم وذلك ان عليا سار بالمن والكف لانه علم ان شيعته
سيظهر عليهم من بعده وان القائم عليه السلام اذا قام سار فيهم بالبسط والسبي وذلك انه يعلم ان شيعته لن يظهر عليهم
من بعده وفيه عن محمد بن مسلم قال سمعت اباجعفر عليه السلام يقول لو يعلم الناس ما يصنع القائم عليه السلام اذا خرج لاحب
اكثرهم الا يروه مما يقتل من الناس اما انه لا يبدأ الا بقريش فلا يأخذ منها الا السيف ولا يعطيها الا السيف حتى يقول
كثير من الناس ما هذا من آل محمد صلى الله عليه وآله ولو كان من آل محمد لرحم اقول ولهذا وردت اكثر ما يرد عليه المنفق فهو لانه
يحكم بالحق الذي اراه الله اياه عن علم لا بشهادة شهود حتى ورد انه عجل الله فرجه ليكون الرجل قاعدا في بيته لا يعلم احد من الناس
ان له ذنبا فيرسل اليه ويقتله فويل لمن ناواه ورد عليه في الدنيا والآخرة وطوبى لمن سلم له ورد اليه في كل شيء في الدنيا
والآخرة اللهم اعنا على طاعته وارزقنا رأفته ورحمته ورضاه انك على كل شيء قدير وفيه بسنده عن ابي بصير قال قال ابو
جعفر عليه السلام يقوم القائم بامر جديد وكتاب جديد على العرب شديد ليس شأنه الا السيف لا يستتيب احدا ولا تأخذه في الله
لومة لائم وفيه بسنده عن ابي بصير عن ابي عبد الله عليه السلام قال ما تستعجلون بخروج القائم عليه السلام فوالله ما لباسه الا
الغليظ ولا طعامه الا الجشب وما هو الا السيف والموت تحت ظل السيف وفيه بسنده عن ابي بصير عن ابي عبد الله عليه السلام
انه قال اذا خرج القائم عليه السلام لم يكن بينه وبين العرب وقريش الا السيف ما يأخذ منها الا السيف ولا يعطيها الا السيف
وما تستعجلون بخروج القائم عليه السلام والله ما لباسه الا الغليظ ولا طعامه الا الشعير الجشب وما هو الا السيف والموت
تحت ظل السيف وفي الكافي بسنده عن ابي بصير عن ابي عبد الله عليه السلام قال ان القائم اذا قام رد البيت الحرام الى اساسه
ومسجد الرسول صلى الله عليه وآله الى اساسه ومسجد الكوفة الى اساسه فقال ابو بصير الى موضع التمارين من المسجد فصل
في ان ما يلقاه القائم عليه السلام اشد مما لقيه رسول الله صلى الله عليه وآله من جهال قومه في غيبة النعماني محمد بن ابرهيم
بسنده عن الفضيل بن يسار قال سمعت اباعبد الله عليه السلام يقول ان قائمنا اذا قام استقبل من جهال الناس اشد مما استقبله
رسول الله صلى الله عليه وآله من جهال الجاهلية قلت وكيف ذلك قال ان رسول الله صلى الله عليه وآله اتى الناس وهم يعبدون
الحجارة والصخور والعيدان والخشب المنحوتة وان قائمنا اذا قام اتى الناس وكلهم يتأول كتاب الله ويحتج عليه به ثم قال اما والله
ليدخلن عليهم عدله جوف بيوتهم كما يدخل الحر والقر وفيه عن ابي حمزة الثمالي قال سمعت اباجعفر عليه السلام يقول ان صاحب
الامر يقول لو قد ظهر لقي من الناس مثل ما لقي رسول الله صلى الله عليه وآله واكثر وفيه عن محمد بن ابي حمزة عن ابي عبد الله
عليه السلام قال سمعته يقول ان القائم عليه السلام يلقى في حربه ما لم يلق رسول الله صلى الله عليه وآله ان رسول الله صلى الله عليه
وآله اتاهم وهم يعبدون حجارة منقورة وخشبا منحوتة وان القائم عليه السلام يخرجون عليه فيتأولون عليه كتاب الله فيقا

وقف

تلونه عليه وفيه عن ابان بن تغلب قال سمعت اباعبد الله جعفر بن محمد عليه السلام يقول اذا ظهرت راية الحق لعنها اهل المشرق واهل المغرب تدرى لم ذاك قلت لا قال للذى يلقى الناس من اهل بيته قبل خروجه وفيه عن يعقوب السراج قال سمعت اباعبد الله عليه السلام يقول ثلاث عشرة مدينة وطائفة يحارب القائم عليه السلام اهلها ويحاربونه اهل مكة واهل المدينة واهل الشام وبنوا امية واهل البصرة واهل دست ميسان والاكراد والاعراب وضبة وغنى وباهلة وازد البصرة واهل الرى قوله قوله واهل دست ميسان دست ميسان كورة بين البصرة وواسط وضبة قبيلة من قريش ابوهم ضبة بن ادّ بن طابخة بن الياس بن مضر وغنى حىّ من غطفان وغطفان حىّ من قيس وباهلة قبيلة

فصل فى ذكر اعلام الاحياء الى موت بقيامه وفى ذكر منزله ومسجده وموضع منبره ورؤية المؤمن من بعيد فى زمانه ومايعطاه فى زمانه وفى ذكر نشره راية رسول الله صلى الله عليه وآله اذا قام فى الاكمال عن عبد الله بن عجلان قال ذكرنا خروج القائم عليه السلام عند ابى عبد الله عليه السلام فقلت له كيف نعلم ذلك فقال يصبح احدكم وتحت راسه صحيفة مكتوب عليها طاعة معروفة وروى انه يكون فى راية المهدى الرفعة لله عز وجل وفى نسخة اخرى البيعة لله عز وجل وفيه عن يوسف بن عميرة قال قال ابو جعفر عليه السلام المؤمن يخيّر فى قبره فاذا قام القائم عليه السلام فيقال له قد قام صاحبك فان احببت ان تلحق به فالحق وان احببت ان تقيم فى كرامة الله فاقم وفى الكافى عن ابى الربيع الشامى قال سمعت اباعبد الله عليه السلام يقول ان قائمنا اذا قام مدّ الله عز وجل لشيعتنا فى اسماعهم وابصارهم حتى لا يكون بينهم وبين القائم عليه السلام بريد يكلمهم فيسمعون وينظرون اليه وهو فى مكانه وفى الاكمال عن ابان بن تغلب قال قال ابو عبد الله عليه السلام كانى انظر الى القائم عليه السلام على ظهر النجف فاذا استوى على ظهر النجف ركب فرسا ادهم ابلق ما بين عينيه شمراخ ثم ينتفض به فرسه فلا يبقى اهل بلدة الا وهم يظنون انه معهم فى بلادهم وفى غيبة النعمانى عن حمران بن اعين عن ابى جعفر عليه السلام انه قال كانى بدينكم هذا لا يزال موليا يفحص بدمه ثم لا يرده عليكم الا رجل منا اهل البيت فيعطيكم فى السنة عطائين ويرزقكم فى الشهر رزقين وتؤتون الحكمة فى زمانه حتى ان المراة لتقضى فى بيتها بكتاب الله عز وجل وسنة رسول الله صلى الله عليه وآله وفى التهذيب للشيخ بسنده عن صالح بن ابى الاسود قال قال ابو عبد الله عليه السلام وذكر مسجد السهلة فقال اما انه منزل صاحبنا اذا قام باهله وفى كامل الزيارة عن ابى بكر الحضرمى عن ابى عبد الله او ابى جعفر عليهما السلام قال قلت له اى بقاع الارض افضل بعد حرم الله عز وجل وبعد حرم رسوله صلى الله عليه وآله فقال الكوفة يا ابا بكر هى الزكية الطاهرة فيها قبور النبيين والمرسلين وغير المرسلين والاوصياء والصادقين وفيها مسجد سهيل الذى لم يبعث الله نبيا الا وقد صلى فيه ومنها يظهر عدل الله وفيها يكون قائمه والقوام من بعده وهى منازل النبيين والاوصياء والصالحين وفى التهذيب عن ابى بكر الحضرمى عن ابى جعفر الباقر عليه السلام مثله وفيه عن حبة العرنى قال خرج امير المؤمنين عليه السلام الى الحيرة فقال لتتصلن هذه بهذه واومى بيده الى الكوفة والحيرة حتى يباع الذراع فيما بينهما بدنانير وليبنين بالحيرة مسجد له خمسمائة باب يصلى فيه خليفة القائم عليه السلام لان مسجد الكوفة ليضيق عنهم وليصلين فيه اثنا عشر اماما عدلا قلت يا امير المؤمنين ويسع مسجد الكوفة هذا الذى تصف الناس يومئذ قال تبنى لهم اربع مساجد مسجد الكوفة اصغرها وهذا ومسجدان فى طرفى الكوفة من هذا الجانب وهذا الجانب واومى بيده نحو البصريين والغريين وفى الكافى عن ابان بن تغلب قال كنت مع ابى عبد الله عليه السلام فمر بظهر الكوفة فنزل فصلى ركعتين ثم تقدم قليلا فصلى ركعتين ثم سار قليلا فنزل فصلى ركعتين ثم قال هذا قبر امير المؤمنين عليه السلام قلت جعلت فداك والموضعين اللذين صليت فيهما قال هذا موضع راس الحسين عليه السلام وموضع منزل القائم عليه السلام وفى كامل الزيارة وموضع منبر القائم عليه السلام ومثل هذه رواية ابن طاوس عن محمد بن جرير الطبرى فى مسند فاطمة عليها السلام بسنده عن فرات بن احنف قال كنت مع ابى عبد الله عليه السلام ونحن نريد زيارة امير المؤمنين عليه السلام فلما صرنا الى الثوية نزل فصلى ركعتين فقلت يا سيدى ما هذه الصلوة قال هذا موضع منبر القائم عليه السلام احببت ان اشكر الله فى هذا الموضع ثم مضى ومضيت معه حتى انتهى الى القائم الذى على الطريق فنزل فصلى ركعتين فقلت ما هذه الصلوة قال هيهنا نزل القوم الذين كان معهم راس الحسين عليه السلام فى صندوق فبعث الله عز وجل طيرا فاحتمل الصندوق بما فيه فمر بهم جمال فاخذوا الراس وجعلوه فى الصندوق وحملوه ونزلت وصليت هنا شكرا لله ثم مضى ومضيت معه حتى انتهى الى موضع فنزل فصلى ركعتين وقال هيهنا قبر امير المؤمنين عليه السلام اما انه لا تذهب الايام حتى يبعث الله رجلا ممتحنا فى نفسه فى القتل يبنى عليه حصنا فيه سبعون طاقا قال الحسين بن الحسين سمعت هذا الحديث قبل ان يبنى على الموضع شىء ثم ان محمد بن زيد لما

بنى

وقف

بنى عليه فلم تمض الا ايام حتى امتحن محمد فى نفسه بالقتل وفى غيبة النعمانى عن ابى بصير قال قال ابو عبد الله عليه السلام لا يخرج القائم عليه السلام من مكة حتى يكون مثل الحلقة قلت وكم الحلقة قال عشرة آلاف جبرئيل عن يمينه وميكائيل عن يساره ثم يهز الراية المغلبة ويسير بها فلا يبقى احد فى المشرق ولا فى المغرب الا لعنها وهى راية رسول الله صلى الله عليه وآله نزل بها جبرئيل عليه السلام يوم بدر ثم قال يا ابا محمد ما هى والله قطن ولا كتان ولا قز ولا حرير قلت فمن اى شىء هى قال من ورق الجنة نشرها رسول الله صلى الله عليه وآله يوم بدر ثم لفها فهى عندنا لا ينشرها احد حتى يقوم القائم عليه السلام ودفعها الى على عليه السلام حتى اذا كان يوم البصرة نشرها امير المؤمنين عليه السلام ففتح الله عليه ثم لفها فاذا هو قام نشرها لم يبق فى المشرق والمغرب احد الا لعنها ويسير الرعب قدامها شهرا وخلفها شهرا وعن يمينها شهرا وعن يسارها شهرا ثم قال يا ابا محمد انه يخرج موتورا غضبا اسفا لغضب الله على هذا الخلق عليه قميص رسول الله صلى الله عليه وآله الذى كان عليه يوم احد وعمامته السحاب ودرع رسول الله صلى الله عليه وآله السابغة وسيف رسول الله صلى الله عليه وآله ذو الفقار يجرد السيف على عاتقه ثمانية اشهر هرجا فيبدأ ببنى شيبة فيقطع ايديهم ويعلقها فى الكعبة وينادى مناديه هؤلاء سراق الله ثم يتناول المفقودون من فرشهم وهو قول الله عز وجل فاستبقوا الخيرات اينما تكونوا يأت بكم الله جميعا قال الخيرات الولاية

فصل فى مدة ملكه عليه السلام على ما ورد عنهم عليهم السلام عن ابى سعيد الخدرى قال خشينا ان يكون بعد نبينا صلى الله عليه وآله حدث فسالنا نبى الله صلى الله عليه وآله فقال ان فى امتى المهدى يخرج يعيش خمسا او سبعا او تسعا زيد الشاك قلنا وما ذاك قال سنين قال فيجئ اليه الرجل فيقول يا مهدى اعطنى قال فيحثى له فى ثوبه ما استطاع ان يحمله وعنه ان النبى صلى الله عليه وآله قال يكون فى امتى المهدى ان قصر فسبع والا فتسع تنعم فيه امتى نعمة لم ينعموا مثلها قط تؤتى الارض اكلها ولا تدخر منهم شيئا والمال يومئذ كدوس يقوم الرجل فيقول يا مهدى اعطنى فيقول خذ عن ام سلمة زوج النبى صلى الله عليه وآله قال يكون اختلاف عند موت خليفة فيخرج رجل من اهل المدينة هاربا الى مكة فياتيه ناس من اهل مكة فيخرجونه وهو كاره فيبايعونه بين الركن والمقام ويبعث اليه بعث الشام فيخسف بهم البيداء بين مكة والمدينة فاذا راى الناس ذلك اتاه ابدال الشام وعصائب اهل العراق فيبايعونه ثم ينشأ رجل من قريش اخواله كلب فيبعث اليهم بعثا فيظهرون عليهم وذلك بعث كلب والخيبة لمن لم يشهد غنيمة كلب فيقسم المال ويعمل فى الناس بسنة رسول الله صلى الله عليه وآله ويلقى الاسلام بجرانه الى الارض فيلبث سبع سنين ثم يتوفى ويصلى عليه المسلمون اقول قوله عليه السلام يعيش خمسا او سبعا او تسعا اعلم ان الروايات فى قدر ذلك مختلفة والاختلاف منهم عليهم السلام اما للابهام او لتجويز البداء فيما لم يقع او لحمل الاختلاف على احوال استقرار الملك او خروجه عليه السلام او من جلوسه فى مكانه او بعث جنوده وروايات السبعين والتسعين محمل على ان السنة من سنيه عليه السلام بعشر سنين لان الله تعالى يامر الفلك باللبوث وروايات السبع اكثر وروايات التسع ميل العامة اليها اكثر قال ابو داود وعن بعضهم عن هشام تسع سنين وقال هذا سياق الحفاظ كالترمذى وابن ماجة القزوينى وغيرهما فيظهر من الترجيح رجحان التسع بعد السبعين كما هو الراجح فى نفسى من الاخبار وان الخمس والتسع عشرة والثلثمائة وثلث عشرة وغيرها فلها محامل يأتى ذكر بعضها وقوله ويبعث اليه بعث الشام هو عسكر السفيانى خرج اليه لا الابدال الاربعون او الثلاثون وسائر انصاره وقوله ثم ينشأ رجل من قريش اخواله كلب هذا هو السفيانى عثمان بن عنبسة من ذرية عتبة بن ابى سفيان وامه لعنهم الله من كلب وهم الذين حرضوه على نكث بيعته للحجة عليه السلام بعد ان بايع ما استردوه على الخروج عليه حتى خرج واخذه اسيرا وذبحه بيده وقوله والخيبة لمن لم يشهد غنيمة اموالهم وفى ارشاد المفيد بسنده عن ابى بصير عن ابى جعفر عليه السلام فى حديث طويل انه قال اذا قام القائم سار الى الكوفة فيهدم بها اربعة مساجد فلم يبق مسجد على الارض له شرف الا هدمها وجعلها جماء ووسع الطريق الاعظم وكسر كل جناح خارج فى الطريق وابطل الكنف والميازيب الى الطرقات فلا يترك بدعة الا ازالها ولا سنة الا اقامها ويفتح القسطنطينية والصين وجبال الديلم فيمكث على ذلك سبع سنين مقدار كل سنة عشر سنين من سنيكم هذه ثم يفعل الله ما يشاء قال قلت له جعلت فداك فكيف تطول السنون قال يامر الله الفلك باللبوث وقلة الحركة فتطول الايام لذلك والسنون قال قلت له انهم يقولون ان الفلك ان تغير فسد قال ذلك قول الزنادقة فاما المسلمون فلا سبيل لهم الى ذلك وقد شق الله القمر لنبيه صلى الله عليه وآله ورد الشمس من قبل ليوشع بن نون واخبر بطول

لمن لم يشهد غنيمة كلب ... اذا قتل السفيانى ... اخواله كلب ... فعند ذلك يغتنمون اموالهم ويقسمونها فقال عليه السلام والخيبة

فيخرج رجل من المدينة هاربا ... الحجة عليه السلام ... ويأتى وقوله

فيخسف ويأتى ذكره ... ذلك وهو خسف البيداء بعسكر السفيانى

وقف

يوم القيمة وانه كالف سنة مما تعدون اقول وروى انه عليه السلام يوسع الطريق الاعظم بان يجعل ستين ذراعا وقوله كيف تطول السنون اجاب عليه السلام بما لا يمكنه الانكار له من جهة الالزام واما الجواب الذوقي فيطول ذكره ولكن لدليل مراد له الحكمة نشير اليه على جهة الاجمال فنقول قد ثبت ان الانسان هو العالم الصغير وهو انموذج العالم الكبير فكل ما في الكبير يوجد في الصغير وما لا يوجد في الصغير لا يوجد في الكبير قال عليه السلام اتحسب انك جرم صغير وفيك انطوى العالم الاكبر وحركة الفلك في السرعة والبطوء مثل حركة النبض في الانسان فانها في الانسان تختلف عند عروض الصفراء بالسرعة وعند عروض البلغم بالبطوء وحركة النبض وسائر حركة الانسان تختلف عند الرضا وعند الغضب كذلك حركة الفلك تسرع عند ظلم العباد لظهور اثر الغضب وتبطئ عند العدل والقسط لظهور اثر الرضا عليهم وليست السرعة والبطوء في العالمين موجبة لفساد المتحرك الا اذا اقتضت هدم البنية وفي الاحتجاج عن الحسن بن علي بن ابي طالب عليهما السلام عن ابيه صلوات الله عليهما قال يبعث الله رجلا في اخر الزمان وكلب من الدهر وجهل من الناس يؤيده الله بملائكته ويعصم انصاره وينصره باياته ويظهره على الارض حتى يدينوا طوعا وكرها يملأ الارض قسطا وعدلا ونورا وبرهانا يدين له عرض البلاد وطولها لا يبقى كافر الا امن ولا طالح الا صلح وتصطلح في ملكه السباع وتخرج الارض نبتها وتنزل السماء بركتها وتظهر له الكنوز يملك ما بين الخافقين اربعين عاما فطوبى لمن ادرك اياما وسمع كلامه اقول لعل الاربعين بعد تسع عشرة سنة من خروجه وقبل خروج الحسين عليه السلام لانه في مدة التسع عشرة مشارك في الملك من الخارجين عليه حتى يطهر الارض منهم في ضمن تسع عشرة سنة وبعد الاربعين في التسع عشرة يخرج الحسين عليه السلام وان كان الحسين عليه السلام صامتا في اخر ملك القائم ثم عليه السلام في احد عشرة سنة الا ان الحسين عليه السلام معه حجة فيكون محض الاختصاص اربعين عاما او من خروج الحسين عليه السلام الى خروج امير المؤمنين عليه السلام وهي تسع عشرة سنة لانها من مدة ملك القائم عليه السلام في الجملة لان الحسين عليه السلام انما في ملكه خروج ابيه والله اعلم وفي تفسير علي بن ابرهيم عن يحيى بن ميسرة الخثعمي عن ابي جعفر عليه السلام قال سمعته يقول حمعسق عدد سني القائم عليه السلام وق جبل محيط بالدنيا من زمرد اخضر فخضرة السماء من ذلك الجبل وعلم علي كله في عسق اقول لعل المراد به ان العين سبعون وهي مدة ملكه المطلق والسين ستون هي مدة ملكه وحده تقريبا ثم يخرج الحسين عليه السلام لانه يخرج على ما في بعض الروايات بعد مضي تسع وخمسين سنة من خروج الحجة عليه السلام ويبقى معه احد عشر سنة ثم ياتي الحجة عليه السلام الموت فيكون ملكه كله سبعين عدد العين وقبيل خروج الحسين تقريبا ستين عدد السين والقاف لم يكن من ظاهر بعد المدة فهو بمعنى اخر واما قوله عليه السلام وعلم علي كله في عسق فالظاهر ان المراد منه ان العين اشارة الى العقل عليه السلام والسين اشارة الى النفس عليه السلام والقاف اشارة الى الجسد عليه السلام فالمعاني في العقل والصور في النفس والحواس في الحس وهي مجموع علم الشخص لانها مجموع مدارك علومه وفي غيبة الطوسي عن ابي الجارود قال قال ابو جعفر عليه السلام ان القائم عليه السلام يملك ثلثمائة وتسع سنين كما لبث اهل الكهف في كهفهم يملأ الارض عدلا وقسطا كما ملئت جورا وظلما ويفتح الله له شرق الارض وغربها ويقتل الناس حتى لا يبقى الا دين محمد يسير بسيرة سليمان ابن داود عليه السلام تمام الخبر وفي غيبة النعماني عن جابر بن يزيد الجعفي قال سمعت ابا جعفر محمد ابن علي عليه السلام يقول والله ليملكن رجل منا اهل البيت ثلثمائة سنة يزداد تسعا قال فقلت له متى يكون ذلك قال بعد موت القائم عليه السلام قلت له وكم يقوم القائم عليه السلام في عالمه حتى يموت قال تسع عشرة سنة من يوم قيامه الى يوم موته اقول قوله ان القائم عليه السلام يملك ثلثمائة وتسعين في الاول وقوله ليملكن رجل منا اهل البيت ثلثمائة سنة يزداد تسعا في الثاني لعل المراد من هذه المدة هو مدة بقاء مدة امير المؤمنين عليه السلام وقت خروجه الاول لنصرة ابنه الحسين عليه السلام وبقائه معه حتى يقتل فانه يخرج بعد موت القائم عليه السلام بثمان سنين في خروجه وخروج ابنه الحسين تسع عشرة على ما في بعض الروايات ويمكن حمل الروايتين الثلث ثمائة والتسع سنين على مدة خروجه في نصرة ابنه حتى يقتل ولا اعلم كيفية قتله ولا من يقتله ولكن سمعت من بعض الناس العارفين انه يضرب على مفرق راسه في موضع ضربة ابن ملجم لعنه الله تعالى ويمكن الاستدلال على هذا بما روي عن علي عليه السلام انه سأله ابن الكواء عن ذي القرنين املكا كان ام نبيا فقال عليه السلام ليس بملك ولا نبي ولكن كان عبدا صالحا ضرب على قرنه في طاعة الله فمات ثم بعثه الله فضرب على قرنه الايسر فمات فبعثه الله وسمي ذا القرنين وفيكم مثله فقوله عليه السلام فيكم مثله يعني نفسه الشريفة عليه السلام لاشعار انه في قتلة الثانية يضرب على قرنه ثم انه عليه السلام يكر بعد ان يقتل مع ابنه الحسين عليهما السلام مرة ثانية كما ياتي يكر مع جميع شيعته ممن محض الايمان محضا والحسين عليه السلام باق والى ذلك الاشارة بقوله صلوات الله عليه

انا الذي

112

وقف

انا الذي اقتل مرتين ولي الكرة بعد الكرة والرجعة بعد الرجعة كما روي عن ابي عبد الله عليه السلام ان لعلي في الارض كرة مع الحسين عليه السلام الى ان قال ثم كرة مع رسول الله صلى الله عليه وآله ويأتي تمامه ان شاء الله تعالى وفي ارشاد المفيد روى عبد الكريم الخثعمي قال قلت لابي عبد الله عليه السلام كم يملك القائم عليه السلام فقال سبع سنين تطول الايام والليالي حتى تكون السنة من سنيه مقدار عشر سنين من سنيكم فيكون سبعين سنة من سنيكم هذا تمام الخبر اقول قدمنا ان في السبع كل سنة بقدر عشر من سنيكم هو الاكثر في الروايات وينبغي الحمل عليها على نحو ما اشرنا اليه وفي ارشاد المفيد ذكر ان مدة دولة القائم عليه السلام تسع عشرة سنة يطول ايامها وشهورها على ما قدمناه وهذا امر مغيب عنا وانما القي الينا منه ما يفعله الله تعالى بشرط يعلمه من المصالح المعلومة جل اسمه فلسنا نقطع على احد الامرين وان كانت الرواية بذكر سبع سنين اظهر واكثر اقول ومن اجل شهرتها وكثرتها نحن اخترناها وقال في العوالم في هذا الموضع خاتمة فيها التحقيق على ان الاخبار المختلفة الواردة في ايام ملكه عليه السلام محمول على جميع مدة ملكه عليه السلام بعضها محمول على جميع مدة ملكه وبعضها على زمان استقرار دولته وبعضها على حساب ما عندنا من السنين والشهور وبعضها على سنيه وشهوره الطويلة والله يعلم بحقائق الامور

فصل

فصل في ذكر حديث المفضل ابن عمر وانما اذكره مع طوله وذكر كثير من معناه فيما ذكرت من الروايات لانه مشتمل على شيء من علامات القائم عليه السلام وسيرته وصفته وعلة ملكه فهو في الغالب مجمل اكثر الروايات مفصلها ملكه وفوائده ذكرته في كتاب الحسين بن حمدان الحضيني وكتابه مذكور في كتب الرجال ويشهد لصحته وجود معاني اكثر الفاظه في الاحاديث الصحيحة بسنده عن المفضل ابن عمر قال سالت سيدي جعفر بن محمد الصادق عليه السلام هل للمامول المنتظر المهدي عليه السلام من وقت موقت يعلمه الناس فقال حاش لله ان يوقت ظهوره بوقت يعلمه شيعتنا قلت يا سيدي ولم ذاك قال لانه هو الساعة التي قال الله تعالى ويسئلونك عن الساعة ايان مرسيها قل انما علمها عند ربي لا يجليها لوقتها الا هو ثقلت في السموات والارض الاية وهو الساعة التي قال الله تعالى يسئلونك عن الساعة ايان مرسيها وقال عنده علم الساعة ولم يقل انها عند احد وقال هل ينظرون الا الساعة ان تاتيهم بغتة فقد جاء اشراطها الاية وقال اقتربت الساعة وانشق القمر وقال وما يدريك لعل الساعة تكون قريبا يستعجل بها الذين لا يؤمنون بها والذين امنوا مشفقون منها ويعلمون انها الحق الا ان الذين يمارون في الساعة لفي ضلال بعيد قلت فما معنى يمارون قال يقولون متى ولد ومن رأى واين يكون ومتى يظهر وكل ذلك استعجالا لامر الله وشكا في قضائه ودخولا في قدرته اولئك الذين خسروا الدنيا وان للكافرين لشر مآب قلت افلا يوقت له وقت فقال يا مفضل لا اوقت له وقتا ولا يوقت له وقت ان من وقت لمهدينا وقتا فقد شارك الله تعالى في علمه وادعى انه ظهر على سره وما لله من سر الا وقد وقع الى هذا الخلق المعكوس الضال عن الله الراغب عن اولياء الله وما لله من خزانة هي اخص لسره عندهم اكثر من جهلهم به وانما القي اليهم لتكون الحجة عليهم قال المفضل يا مولاي فكيف بدء ظهوره عليه السلام قال يظهر في سنة الستين امره ويعلو ذكره وينادى باسمه وكنيته ونسبه ويكثر ذلك في افواه المحقين والمبطلين والموافقين لتلزمهم الحجة بمعرفتهم به على انا قصصنا ذلك ودللنا عليه ونسبناه وسميناه وكنيناه وقلنا سمي جده رسول الله صلى الله عليه وآله وكنيته لئلا يقول الناس ما عرفنا اسمه ولا كنيته ولا نسبه والله ليتحقق الافصاح به وباسمه وكنيته على السنتهم حتى ليسميه بعضهم لبعض كل ذلك للزوم الحجة لهم ثم يظهره الله كما وعد جده رسول الله صلى الله عليه وآله في قوله عز وجل هو الذي ارسل رسوله بالهدى ودين الحق ليظهره على الدين كله قال هو قوله عز وجل وقاتلوهم حتى لا تكون فتنة ويكون الدين كله لله فوالله يا مفضل ليفقدن الملل والاديان والاراء والاختلاف ويكون الدين كله لله كما قال الله تعالى ان الدين عند الله الاسلام ومن يبتغ غير الاسلام دينا فلن يقبل منه وهو في الاخرة من الخاسرين قال المفضل فقلت يا سيدي فالدين الذي اتى به آدم ونوح وابرهيم وموسى وعيسى ومحمد صلى الله عليه وآله وعليهم قال نعم يا مفضل هو الاسلام لا غير قلت فتجده في كتاب الله تعالى قال نعم من اوله الى اخره وهذه الاية منه ان الدين عند الله الاسلام وقوله جل ثناؤه ملة ابيكم ابرهيم هو سميكم المسلمين وقوله في ابرهيم واسمعيل واجعلنا مسلمين لك ومن ذريتنا امة مسلمة لك وقوله في قصة فرعون حتى اذا ادركه الغرق قال امنت انه لا اله الا الذي امنت به بنوا اسرائيل وانا من المسلمين وقوله في قصة سليمان وبلقيس حيث يقول ايكم ياتيني بعرشها قبل ان ياتوني مسلمين وقول بلقيس واسلمت مع سليمان لله رب العالمين وقوله في قصة عيسى واذ قال عيسى للحواريين من انصاري الى الله قال الحواريون نحن انصار الله امنا بالله واشهد بانا مسلمون وقوله وله اسلم من في السموات والارض طوعا وكرها واليه يرجعون

وقف

وقوله في قصة لوط فما وجدنا فيها غير بيت من المسلمين وقوله لوط قبل ابرهيم وقوله قولوا آمنا بالله وما انزل الينا الى قوله لا نفرق
بين احد منهم ونحن له مسلمون قال المفضل يا سيدي كم الملل قال هي اربعة وهي الشرايع قال المفضل يا سيدي المجوس لم سموا
المجوس قال لانهم تمجسوا في السريانية وادعوا على آدم وعلى شيث بن آدم وهو هبة الله انه اطلق لهم نكاح الامهات والاخوات
والبنات والخالات والعمات والمحرمات من النساء وانه امرهم ان يصلوا للشمس حيث وقفت في السماء ولم يجعل لصلوتهم وقتا
وانما هو افتراء على الله الكذب وعلى آدم وشيث قال المفضل يا سيدي فلم سمي قوم موسى اليهود قال بقول الله عنهم انا
هدنا اليك قال والنصارى قال لقول عيسى يا بني اسرائيل من انصاري الى الله قال الحواريون نحن انصار الله فسموا النصارى
لنصرة دين الله قال يا سيدي فلم سمي الصابئون الصابئين قال لانهم صبوا الى تعطيل الانبياء والرسل والملل والشرايع وقالوا
كلما جاء به هؤلاء فهو باطل فجحدوا توحيد الله ونبوة الانبياء ورسالة الرسل ووصية الاوصياء وانهم لا شريعة ولا كتاب
ولا رسول وهم معطلة العالم قال المفضل سبحان الله ما اجل هذا من علم قال نعم يا مفضل فالقه الى شيعتنا لئلا يشكوا في
الدين قال المفضل يا سيدي ففي اي بقعة يظهر المهدي قال الصادق عليه السلام لا تراه عين في وقت ظهوره حتى تراه كل عين فمن قال
لكم غير هذا فكذبوه قال المفضل يا سيدي ولا يرى وقت ولادته قال بلى والله انه يرى من ساعة ولادته الى ساعة وفاة ابيه
سنتين وسبعة اشهر اولها وقت الفجر من ليلة الجمعة لثمان ليال خلون من شعبان في سنة سبع وخمسين ومائتين الى يوم الجمعة لثمان
ليال خلون من شهر ربيع الاول من سنة ستين ومائتين وهو يوم وفاة ابيه من شهر ومن سنة يرى بالمدينة التي بنيت بشط
دجلة يبنيها المتكبر الجبار المسمى باسم جعفر الضال الملقب بالمتوكل وهو المتاكل لعنه الله وهي مدينة تدعى بسر من رأى وهي ساء
من رأى فيراه المؤمن المحق ولا يراه الشاك والمنكر المرتاب ينفذ فيها امره ونهيه ويغيب عنها ويظهر في القصر بصاريا بجانب
المدينة بحرم جده رسول الله صلى الله عليه وآله بلقاه بالقصر من يسعده الله بالنظر اليه ثم يغيب في آخر يوم من سنة ست وستين
ومائتين ولا تراه عين واحدة حتى تراه كل عين قال المفضل قلت يا سيدي فمن يخاطبه ولمن يخاطب قال تخاطبه الملائكة والمؤمنون من الجن
ويخرج امره ونهيه الى ثقاته وولاته ويقعد على بابه محمد بن نصير النميري في يوم غيبته بصاريا ثم يظهر بمكة والله يا مفضل كاني
انظر اليه وقد دخل مكة وعليه بردة رسول الله صلى الله عليه وآله وعلى راسه عمامة صفراء وفي رجليه نعلا رسول الله صلى الله
عليه وآله المخصوفة وفي يده هراوته يسوق بين يديه اعنزا عجافا حتى يصل بها نحو البيت وليس ثم احد يعرفه ويظهر وهو شاب قال
المفضل يعود شابا او يظهر في شيبة قال سبحان الله يا مفضل وهل يخفى عليك ذلك يظهر كيف شاء او اذا جاء الامر من الله باسمه
قال المفضل يا سيدي فمن اين ظهوره وكيف ظهوره قال يا مفضل يظهر وحده ويأتي البيت وحده ويلج الكعبة وحده ويجن عليه الليل
وحده فاذا نامت العيون نزل جبرئيل وميكائيل والملائكة صفوفا فيقول له جبرئيل يا سيدي قولك مقبول وامرك
جائز فيمسح يده على وجهه ويقول الحمد لله الذي صدقنا وعده واورثنا الارض نتبوأ من الجنة حيث نشاء فنعم اجر العاملين فيقف بين
الركن والمقام فيصرخ صرخة فيقول معاشر نقبائي واهل خاصتي الذين ذخرهم الله لظهوري على وجه الارض ائتوني طائعين
فترد صيحته عليهم جميعهم وهم في محاريبهم وفي فرشهم في شرق الارض وغربها يسمعونها بصيحة واحدة في اذن كل رجل واحد فيجيبون
جميعهم فلا يبصر الا كلمح البصر حتى يكونوا بين يديه بين الركن والمقام فيامر الله عز وجل النور فيكون عمودا من الارض الى السماء
فيستضيء به كل مؤمن على الارض ويدخل عليه نوره في كل افق فتفرح نفوس المؤمنين بذلك النور وهم يعلمون بظهور قائمنا
عليه السلام فيصبح بين يديه ثلثمائة وثلاثة عشر رجلا بعدة اصحاب رسول الله صلى الله عليه وآله يوم بدر قال المفضل قلت
يا سيدي والاثنان والسبعون رجلا اصحاب ابي عبد الله الحسين عليه السلام يظهرون معهم قال يظهر منهم ابو عبد الله الحسين
بن علي عليهما السلام في اثني عشر الف صديق من شيعته وعليه عمامة سوداء قال المفضل قلت يا سيدي فبغير القائم عليه السلام بايعوا
له قبل قيامه قال يا مفضل كل بيعة قبل ظهور القائم عليه السلام فبيعته كفر ونفاق وخديعة لعن الله المبايع والمبايع له يا مفضل
يسند ظهره الى البيت الحرام ويمد يده المباركة فترى بيضاء من غير سوء فيقول هذه يد الله ويمين الله ثم يتلو هذه الآية ان
الذين يبايعونك انما يبايعون الله يد الله فوق ايديهم فمن نكث فانما ينكث على نفسه ومن اوفى بما عاهد عليه الله فسيؤتيه اجرا
عظيما فيكون اول من يقبل يده جبرئيل عليه السلام ثم يبايعه فتبايعه الملائكة ونجباء الجن ثم النقباء ويصبح الناس بمكة فيقولون
من هذا الرجل الذي بجانب الكعبة وما هذا وما هذا الخلق الذي معه وما هذه الآية التي رأيناها معه في هذه الليلة ولم نر

او ان قال

في يوم من سنة ست وستين

وقف

مثلها فيقول بعضهم لبعض هذا الرجل هو صاحب العنيزات ثم يقول بعضهم لبعض انظروا هل تعرفون احدا ممن معه فيقولون
لا نعرف احدا منهم الا اربعة من اهل المدينة وهم فلان وفلان ويعدونهم باسمائهم ويكون هذا اول طلوع الشمس في ذلك
اليوم فاذا طلعت الشمس واضاءت صاح صائح بالخلائق من عين الشمس بلسان عربي مبين يسمع من في السموات والارضين
يا معشر الخلائق هذا مهدي من آل محمد ويسميه باسم جده رسول الله صلى الله عليه وآله ويكنيه وينسبه الى ابيه الحسن الحادي
عشر الى الحسين بن علي صلوات الله عليهم اجمعين بايعوه تهتدوا ولا تخالفوا عن امره فتضلوا فاول من يلبي نداءه الملائكة ثم الجن
ثم النقباء ويقولون سمعنا واطعنا ولا يبقى ذو اذن من الخلائق الا سمع ذلك النداء وتقبل الخلائق من البدو والحضر والبر
والبحر يحدث بعضهم بعضا ما سمعوا باذانهم فاذا دنت الشمس للغروب صرخ صارخ من مغربها يا معشر الخلائق قد ظهر ربكم بوادي
اليابس من ارض فلسطين وهو عثمان بن عنبسة الاموي من ولد يزيد بن معاوية لعنهم الله فبايعوه تهتدوا ولا تخالفوا عليه فتضلوا
فترد عليه الملائكة والجن والنقباء قوله ويكذبونه ويقولون له سمعنا وعصينا ولا يبقى ذو شك ولا مرتاب ولا منافق ولا
كافر الا ضل بالنداء الاخير وسيدنا القائم عليه السلام مسند ظهره الى الكعبة ويقول يا معشر الخلائق الا ومن اراد ان ينظر الى
آدم وشيث فها انا ذا آدم وشيث الا ومن اراد ان ينظر الى نوح وولده سام فها انا ذا نوح وسام الا ومن اراد ان ينظر الى ابرهيم
واسمعيل فها انا ذا ابرهيم واسمعيل الا ومن اراد ان ينظر الى موسى ويوشع فها انا ذا موسى ويوشع الا ومن اراد ان ينظر الى عيسى
وشمعون فها انا ذا عيسى وشمعون الا ومن اراد ان ينظر الى محمد وامير المؤمنين فها انا ذا محمد وامير المؤمنين صلى الله عليهما وآلهما
الا ومن اراد ان ينظر الى الحسن والحسين عليهما السلام فها انا ذا الحسن والحسين الا ومن اراد ان ينظر الى الائمة من ولد الحسين عليه السلام
فها انا ذا وبعده واحدا بعد واحد الى الحسين عليه السلام فها انا ذا هم فلينظر الي وليسئلني فاني انبئهم بما نبئوا به وما لم ينبئوا ابه ليجيبوا
للمسئلة فاني انبئكم بما انبئتم به وبما لم تنبئوا به الا ومن كان يقرأ الكتب والصحف فليسمع مني ثم يبتدئ بالصحف التي انزلها
الله على آدم وشيث عليهما السلام فيقول امة آدم وشيث هبة الله هذه والله الصحف حقا ولقد ارانا ما لم نكن نعلمه فيها وما كان خفي علينا
وما كان اسقط منها وبدل وحرف ثم يقرأ صحف ابرهيم ونوح عليهما السلام والتورية والانجيل والزبور هذه والله صحف نوح وصحف
ابرهيم عليهما السلام وما اسقط منها وبدل وحرف منها هذه والله التورية الجامعة والزبور التام والانجيل الكامل وانها اضعاف
ما قرأنا منها ثم يتلو القران فيقول المسلمون هذا والله القران حقا الذي انزله الله على محمد صلى الله عليه وآله وما اسقط منه وحرف وبدل
ثم تظهر الدابة بين الركن والمقام فتكتب في وجه المؤمن مؤمن وفي وجه الكافر كافر ثم يقبل على القائم عليه السلام رجل وجهه الى قفاه
وقفاه الى صدره ويقف بين يديه ويقول يا سيدي انا بشير امرني ملك من الملائكة ان الحق بك وابشرك بهلاك جيش السفياني
بالبيداء فيقول له القائم عليه السلام بين قصتك وقصة اخيك فيقول الرجل كنت واخي في جيش السفياني وخربنا الدنيا من دمشق
الى الزوراء وتركناها جماء وخربنا الكوفة وخربنا المدينة وكسرنا المنبر وراثت بغالنا في مسجد رسول الله صلى الله عليه وآله
وخرجنا منها وعددنا ثلثمائة الف رجل نريد اخراب البيت وقتل اهله فلما صرنا في البيداء عرسنا بها فصاح بنا صائح يا بيداء
بيدي القوم الظالمين فانفجرت الارض وابتلعت كل الجيش فوالله ما بقي على وجه الارض عقال ناقة فما سواه غيري وغير اخي فاذا نحن
بملك قد ضرب وجوهنا فصارت الى ورائنا كما ترى فقال لاخي ويلك يا نذير امض الى الملعون السفياني بدمشق فانذره بظهور المهدي
من آل محمد عليه وعليهم السلام وعرفه ان الله قد اهلك جيشه بالبيداء وقال لي يا بشير الحق بالمهدي بمكة وبشره بهلاك الظالمين وتب على
يديه فانه يقبل توبتك فيمر القائم عليه السلام يده على وجهه فيرده سويا كما كان ويبايعه ويكون معه قال المفضل وتظهر الملائكة
والجن للناس قال اي والله يا مفضل ويخاطبهم كما يكون الرجل مع حاشيته واهله قلت يا سيدي ويسيرون معه قال اي والله يا مفضل
ولينزلن ارض الهجرة ما بين الكوفة والنجف وعدد اصحابه عليه السلام ستة واربعون الفا من الملائكة وستة الاف من الجن وفي رواية
اخرى ومثلها من الجن بهم ينصره الله ويفتح على يديه قال المفضل فما يصنع باهل مكة قال يدعوهم بالحكمة والموعظة الحسنة
فيطيعونه ويستخلف فيهم رجلا من اهل بيته ويخرج يريد المدينة قال المفضل يا سيدي فما يصنع بالبيت قال ينقضه فلا يدع
منه الا القواعد التي هي اول بيت وضع للناس ببكة في عهد آدم عليه السلام والذي رفعه ابرهيم واسمعيل عليهما السلام منها
وان الذي بني بعدهما لم يبنه نبي ولا وصي ثم يبنيه كما يشاء الله وليعفين آثار الظالمين بمكة والمدينة والعراق وسائر
الاقاليم وليهدمن مسجد الكوفة وليبنينه على بنائه الاول وليهدمن القصر العتيق ملعون ملعون من بناه قال المفضل يا سيدي
يقيم بمكة قال يا مفضل بل يستخلف فيها رجلا من اهله فاذا سار منها وثبوا عليه فيقتلونه فيرجع اليهم فيأتونه مهطعين

ثم بها بالتصريح القاب سفياني
رها ما شرا ى قندهاري
ثم على اس الغزول ... بيل الزو
ستره کنده القاسی

وقف

مقنعين رؤسهم يبكون ويتضرعون ويقولون يا مهدي آل محمد التوبة التوبة فيعظهم وينذرهم ويحذرهم ويستخلف عليهم خليفة
ويسير فيثبون عليه بعده فيقتلونه فيرجع اليهم فيخرجون اليه مجززي النواصي يصيحون ويبكون ويقولون يا مهدي آل محمد غلبت
شقوتنا فاقبل توبتنا وارحم جيران بيت ربك فيعظهم وينذرهم ويحذرهم ويستخلف عليهم منهم خليفة فيسير فيثبون
عليه بعده فيقتلونه فيرد اليهم انصاره من الجن والنقباء ويقولون لهم ارجعوا فلا تبقوا منهم بشرا الا من آمن فلولا ان رحمة
ربك وسعت كل شيء وانا تلك الرحمة لرجعت اليهم معكم فقد قطع الاعذار بينهم وبين الله وبيني وبينهم فيرجعون اليهم
فوالله لا يسلم من المائة منهم واحد والله ولا من الالف واحد قال المفضل يا سيدي فاين تكون دار المهدي ومجتمع المؤمنين
قال دار ملكه الكوفة ومجلس حكمه جامعها وبيت ماله ومقسم غنائم المسلمين مسجد السهلة وموضع خلواته الذكوات البيض من
الغريين قال المفضل يا مولاي كل المؤمنين يكونون بالكوفة قال اي والله لا يبقى مؤمن الا كان بها او حواليها وليبلغن ثمن مربط
الفرس منها الفي درهم اي والله وليودن اكثر الناس انه اشترى شبرا من ارض السبيع بشبر من ذهب والسبيع خطة من خطط
همدان وليصيرن الكوفة اربعة وخمسين ميلا وليجاورن قصورها كربلاء وليصيرن الله كربلاء معقلا ومقاما تختلف
فيها الملائكة والمؤمنون وليكونن لها شان من الشان وليكونن فيها من البركات ما لو وقف مؤمن ودعا ربه بدعوة
لاعطاه بدعوته الواحدة مثل ملك الدنيا الف مرة ثم تنفس ابو عبد الله عليه السلام وقال المفضل ان بقاع الارض تفاخرت
ففخرت كعبة البيت الحرام على بقعة كربلاء فاوحى الله اليها ان اسكتي كعبة البيت الحرام ولا تفتخري على كربلاء فانها
البقعة المباركة التي نودي موسى منها من الشجرة وانها الربوة التي اوت اليها مريم والمسيح عليهما السلام وانها الدالية التي
غسل فيها راس الحسين عليه السلام وفيها غسلت مريم عيسى عليهما السلام واغتسلت من ولادتها وانها خير بقعة عرج
رسول الله صلى الله عليه وآله منها وقت غيبته وليكونن لشيعتنا فيها خيرة الى ظهور قائمنا عليه السلام قال
المفضل يا سيدي ثم يسير المهدي الى اين قال عليه السلام الى مدينة جدي رسول الله صلى الله عليه وآله فاذا وردها كان له فيها
مقام عجيب يظهر فيه سرور المؤمنين وخزي الكافرين قال المفضل يا سيدي ما هو ذاك قال يرد الى قبر جده صلى الله
عليه وآله فيقول يا معشر الخلائق هذا قبر جدي رسول الله صلى الله عليه وآله فيقولون نعم يا مهدي آل محمد فيقول ومن
معه في القبر فيقولون صاحباه وضجيعاه ابو بكر وعمر فيقول وهو اعلم بهما والخلائق كلهم جميعا يسمعون من ابو بكر
وعمر وكيف دفنا من بين الخلق مع جدي رسول الله صلى الله عليه وآله وعسى المدفون غيرهما فيقول الناس يا مهدي
آل محمد ما هاهنا غيرهما انهما دفنا معه لانهما خليفتا رسول الله صلى الله عليه وآله وابوا زوجتيه فيقول للخلق بعد ثلاث
اخرجوهما من قبريهما فيخرجان غضين طريين لم يتغير خلقهما ولم يشحب لونهما فيقول هل فيكم من يعرفهما فيقولون نعرفهما
بالصفة وليس ضجيعا جدك غيرهما فيقول هل فيكم احد يقول غير هذا او يشك فيهما فيقولون لا فيؤخر اخراجهما ثلثة
ايام ثم ينتشر الخبر في الناس فيفتتن من والاهما بذلك الحديث ويجتمع الناس ويحضر المهدي ويكشف الجدران
عن القبرين ويقول للنقباء ابحثوا عنهما وانبشوهما فيبحثون بايديهم حتى يصلوا اليهما فيخرجان غضين طريين كصورتهما
فيكشف عنهما اكفانهما ويامر برفعهما على دوحة يابسة نخرة فيصلبهما عليها فتحيى الشجرة وتورق وتونع ويطول
فرعها فيقول المرتابون من اهل ولايتهما هذا والله الشرف حقا ولقد فزنا بمحبتهما وولايتهما ويحشر من اخفى نفسه
ممن في نفسه مقياس حبة من محبتهما وولايتهما فيحضرونهما ويرونهما ويفتتنون بهما وينادي منادي المهدي عليه السلام
كل من احب صاحبي رسول الله صلى الله عليه وآله وضجيعيه فلينفرد جانبا فيتجزى الخلق جزئين احدهما موال لهما والآخر متبرئ
منهما فيعرض المهدي عليه السلام على اوليائهما البراءة منهما فيقولون يا مهدي آل رسول الله صلى الله عليه وآله نحن
لم نبرأ منهما ولسنا نعلم ان لهما عند الله وعندك هذه المنزلة وهذا الذي بدا لنا من فضلهما انتبرأ الساعة منهما وقد راينا
منهما ما راينا في هذا الوقت من نضارتهما وغضاضتهما وحيوة الشجرة منهما والله نتبرأ منك وممن آمن بك ومن لا يؤمن بهما
ومن صلبهما واخرجهما وفعل بهما ما فعل فيامر المهدي عليه السلام ريحا سوداء فتهب عليهم فتجعلهم كاعجاز نخل خاوية ثم يامر بانزالهما
فينزلان اليه فيحييهما باذن الله تعالى ويامر الخلائق بالاجتماع ثم يقص عليهم قصص فعالهما في كل كور ودور حتى يقص عليهم
قتل هابيل بن آدم وجمع النار لابرهيم عليه السلام وطرح يوسف في الجب وحبس يونس عليه السلام في الحوت وقتل يحيى وصلب عيسى
وعذاب جرجيس ودانيال عليهما السلام وضرب سلمان الفارسي واشعال النار على باب امير المؤمنين وفاطمة والحسن والحسين

عليهم

وقف

عليهم السلام لاحراقهم بها وضرب يد الصديقة الكبرى فاطمة بالسوط ورفس بطنها واسقاطها محسنا وسم الحسن وقتل الحسين
عليه السلام وذبح اطفاله وبني عمه وانصاره وسبي ذراري رسول الله صلى الله عليه وآله واراقة دماء آل محمد صلى الله
عليه وآله وعليهم وكل دم سفك وكل فرج نكح حراما وكل رين وخبث وفاحشة واثم وظلم وجور وغشم منذ عهد
آدم عليه السلام الى وقت قيام قائمنا عليه السلام كل ذلك يعدده عليهما ويلزمهما اياه فيعترفان به ثم يامر بهما فيقتص
منهما في ذلك الوقت بمظالم من حضر ثم يصلبهما على الشجرة ثم يامر نارا تخرج من الارض فتحرقهما والشجرة ثم يامر ريحا
فتنسفهما في اليم نسفا قال المفضل يا سيدي وذلك آخر عذابهما قال يا مفضل هيهات والله ليردن وليحضرن السيد الاكبر
محمد رسول الله صلى الله عليه وآله والصديق الاكبر امير المؤمنين عليه السلام وفاطمة والحسن والحسين والائمة اماما بعد
امام عليهم السلام وكل من محض الايمان وليقتصن منهما لجميعهم حتى انهما ليقتلان في كل يوم وليلة الف قتلة ويردان الى ما شاء
ربهما ثم يسير المهدي عليه السلام الى الكوفة وينزل ما بين الكوفة والنجف وعنده اصحابه ستة واربعون الفا من الملائكة
ومثلها الاف من الجن والنقباء ثلثمائة وثلاثة عشر نفسا قال المفضل يا سيدي كيف تكون دار الفاسقين في ذلك الوقت
قال في لعنة الله وسخطه تخربها الفتن وتتركها جماء فالويل لها ولمن بها كل الويل من الرايات الصفر ورايات المغرب ومن كلب
الجزيرة ومن الرايات التي تسير اليها من كل قريب وبعيد والله لينزلن بها من صنوف العذاب ما نزل بسائر الامم المتمردة
من اول الدهر الى آخره ولينزلن بها من العذاب ما لا عين رأت ولا اذن سمعت بمثله ولا يكون طوفان اهلها الا بالسيف
فالويل لمن اتخذ بها مسكنا يبقى لشقائه والخارج منها برحمة الله والله يا مفضل ليصيرن اهلها حتى يقال انها هي الدنيا
وان دورها وقصورها هي الجنة وان بناتها حور العين وان ولدانها هم الولدان وليظنن الناس ان الله لم يقسم رزق العباد الا
بها وليظهرن فيها من الافتراء على الله وعلى رسوله صلى الله عليه وآله والحكم بغير كتابه ومن شهادة الزور وشرب الخمور
والفجور واكل السحت وسفك الدماء ما لا يكون في الدنيا كلها الا دونه ثم ليخربها الله بتلك الفتن وتلك الرايات حتى ليمر عليها
المار فيقول هاهنا كانت الزوراء ثم يخرج الحسني الفتى الصبيح الذي نحو الديلم يصيح بصوت له فصيح يا آل احمد اجيبوا الملهوف
والمنادي من حول الضريح فتجيبه كنوز الله بالطالقان كنوز واي كنوز ليست من فضة ولا ذهب بل هي رجال كزبر الحديد على
البراذين الشهب بايديهم الحراب ولم يزل يقتل الظلمة حتى يرد الكوفة وقد صفى اكثر الارض فيجعلها له معقلا فيتصل به وبا
صحابه خبر المهدي عليه السلام ويقولون يا ابن رسول الله صلى الله عليه وآله من هذا الذي نزل بساحتنا فيقول اخرجوا بنا اليه
حتى ننظر من هو وما يريد وهو والله يعلم انه المهدي عليه السلام وانه ليعرفه ولم يرد بذلك الامر الا ليعرف اصحابه من هو فيخرج
الحسني في امر عظيم بين يديه اربعة آلاف رجل في اعناقهم المصاحف حتى ينزل بالقرب من المهدي عليه السلام ثم يقول لاصحابه انا نحن
اهل بيت على هدى ثم يخرج من عسكره ويخرج المهدي ويقفان بين العسكرين فيقول ان كنت مهدي آل محمد فاين هراوة
جدك رسول الله صلى الله عليه وآله وخاتمه وبردته ودرعه الفاضل وعمامته السحاب وفرسه اليربوع وناقته العضباء
وبغلته الدلدل وحماره اليعفور ونجيبه البراق ومصحف امير المؤمنين عليه السلام فيخرج له ذلك ثم يخرج الهراوة فيغرسها
في الحجر الصلد فتورق ولم يرد بذلك الا ان يري اصحابه فضل المهدي عليه السلام حتى يبايعوه فيقول الحسني الله اكبر مد يدك
حتى نبايعك فيمد يده فيبايعه ويبايعه سائر العسكر التي مع الحسني الا اربعين الفا اصحاب المصاحف المعروفون
بالزيدية فانهم يقولون ما هذا الا سحر عظيم فيختلط العسكران ويقبل المهدي عليه السلام على الطائفة المنحرفة فيعظهم
ويدعوهم ثلثة ايام فلا يزدادون الا طغيانا وكفرا فيامر بقتلهم فيقتلون جميعا ثم يقول لاصحابه لا تاخذوا المصاحف
ودعوها تكون عليهم حسرة كما بدلوها وغيروها وحرفوها ولم يعملوا بما فيها قال المفضل يا مولاي ثم ماذا يصنع
المهدي عليه السلام ثم يثور سرايا على السفياني الى دمشق فياخذونه ويذبحونه على الصخرة ثم يظهر الحسين عليه السلام في اثنا
عشر الف صديق واثنين وسبعين رجلا اصحابه يوم كربلاء فيا لك عندها من كرة زهراء بيضاء ثم يظهر الصديق
الاكبر امير المؤمنين علي بن ابي طالب عليه السلام وينصب له القبة بالنجف ويقام اركانها ركن بالنجف وركن بهجر وركن
بصنعاء وركن بارض طيبة لكاني انظر الى مصابيحها تشرق في السماء والارض كاضوء من الشمس والقمر فعندها تبلى السرائر
وتذهل كل مرضعة عما ارضعت الى آخر الآية ثم يخرج السيد الاكبر محمد رسول الله صلى الله عليه وآله في انصاره
والمهاجرين ومن آمن به وصدقه واستشهد معه ويحضر مكذبوه والشاكون فيه والرادون عليه والقائلون فيه

انه ساحر وكاهن ومجنون وناطق عن الهوى ومن حاربه وقاتله حتى يقتص منهم بالحق ويجازون بافعالهم منذ وقت ظهر
رسول الله صلى الله عليه وآله الى ظهور المهدي مع امام وقت وقت ويحق تاويل هذه الآية ونريد ان نمن على
الذين استضعفوا في الارض ونجعلهم ائمة ونجعلهم الوارثين ونمكن لهم في الارض ونري فرعون وهامان وجنودهما
ما كانوا يحذرون قال المفضل يا سيدي ومن فرعون وهامان قال ابو بكر وعمر قال المفضل يا سيدي ورسول الله وامير
المؤمنين صلوات الله عليهما وآلهما يكونان معه فقال ولابد ان يطأ الارضين والله حتى ما وراء القاف اي والله وما
في الظلمات وما في قعر البحار حتى لا يبقى موضع قدم الا وطئاه واقاما فيه الدين الواجب لله تعالى ثم لكاني انظر يا مفضل الينا
معاشر الائمة بين يدي رسول الله صلى الله عليه وآله نشكوا اليه ما نزل بنا من الامة بعده وما نالنا من التكذيب والرد علينا
وسبنا ولعننا وتخويفنا بالقتل وقصد طواغيتهم الولاة لامورهم من دون الامة بترحيلنا عن حرمه الى دار ملكهم وقتلهم
ايانا بالسم والحبس فيبكي رسول الله صلى الله عليه وآله ويقول يا بني ما نزل بكم الا ما نزل بجدكم قبلكم ثم تبتدي فاطمة عليها السلام
وتشكو ما نالها من ابي بكر وعمر واخذ فدك منها ومشيها اليه في مجمع من المهاجرين والانصار وخطابها
له في امر فدك وما رد عليها من قوله ان الانبياء لا تورث واحتجاجها بقول زكريا ويحيى عليهما السلام وقول عمر هاتي صحيفتك
التي ذكرت ان اباك كتبها لك واخراجها الصحيفة واخذه اياها منها ونشره لها على رؤس الاشهاد من قريش والمهاجرين
والانصار وسائر العرب وتفله فيها وتمزيقه اياها وبكاها ورجوعها الى قبر ابيها رسول الله صلى الله عليه وآله
باكية حزينة تمشي على الرمضاء قد اقلقتها واستغاثتها بالله وبابيها رسول الله صلى الله عليه وآله وتمثلها بقول
رقية بنت صفي شعر قد كان بعدك انباء وهنبثة لو كنت شاهدها لم تكثر الخطب انا فقدناك فقد الارض وابلها
واختل قومك فاشهدهم فقد لعبوا وكل قوم لهم قربى ومنزلة عند الاله على الادنين يقترب ابدت رجال لنا نجوى
صدورهم لما اتيت وحالت دونك الحجب قد كان جبريل بالآيات يؤنسنا فغاب عنا فكل الخير محتجب تهضمتنا رجال
واستخف بنا لما مضيت وحالت دونك الكتب يا سيدي يا رسول الله لو نظرت عيناك ما فعلت في الك الصحب
يا ليت قبلك كان الموت حل بنا اما اناس فغانوا بالذي طلبوا وتقص عليه قصة ابي بكر وانفاذه خالد بن الوليد
وقنفذ وعمر بن الخطاب وجمع الناس لاخراج امير المؤمنين عليه السلام من بيته الى البيعة في سقيفة بني ساعدة واشتغال
امير المؤمنين صلوات الله وسلامه عليه بعد رسول الله صلى الله عليه وآله وجمع القرآن وقضاء دينه وانجاز عداته
وهي ثمانون الف درهم باع فيها تليده وطارفه وقضاها عن رسول الله صلى الله عليه وآله وقول عمر اخرج يا علي الى ما اجمع
المسلمون والا قتلناك وقول فضة جارية فاطمة عليها السلام ان امير المؤمنين عليه السلام مشغول والحق له ان انصفتم من
انفسكم وانصفتموه وجمعهم الحطب الجزل على الباب لاحراق بيت امير المؤمنين عليه السلام وفاطمة والحسن والحسين عليهم السلام
وام كلثوم وفضة واضرامهم النار على الباب وخروج فاطمة عليها السلام اليهم وخطابها لهم من وراء الباب وقولها ويحك يا عمر
ما هذه الجرأة على الله وعلى رسوله تريد ان تقطع نسله من الدنيا وتفنيه وتطفي نور الله والله متم نوره وانتهاره لها
وقوله كفي يا فاطمة فليس محمد حاضرا ولا الملائكة آتية بالامر والنهي والزجر من عند الله وما علي الا كاحد من المسلمين فاختاري
ان شئت خروجه لبيعة ابي بكر او احراقكم جميعا فقالت وهي باكية اللهم اليك نشكو فقد نبيك ورسولك وصفيك
وارتداد امته علينا ومنعهم ايانا حقنا الذي جعلته لنا في كتابك المنزل على نبيك المرسل فقال عمر دعي عنك يا فاطمة
حمقات النساء فلم يكن الله ليجمع لكم النبوة والخلافة واخذت النار في خشب الباب وادخال قنفذ يده لعنه الله يروم فتح الباب
وضرب عمر لها بالسوط على عضدها حتى صار كالدملج الاسود وركل الباب برجله حتى اصاب بطنها وهي حاملة بالمحسن لستة
اشهر واسقاطها اياه وهجوم عمر وقنفذ وخالد بن وليد لعنهم الله وصفقه خدها حتى بدا قرطاها تحت خمارها وهي
تجهر بالبكاء وتقول وا ابتاه وا رسول الله صلى الله عليه وآله ابنتك فاطمة تكذب وتضرب ويقتل جنين في بطنها وخروج
امير المؤمنين عليه السلام من داخل الدار محمر العين حاسرا حتى القى ملاءته عليها وضمها الى صدره وقوله لها يا بنت رسول الله
صلى الله عليه وآله قد علمت ان اباك بعثه الله رحمة للعالمين فالله الله ان تكشفي خمارك وترفعي ناصيتك فوالله يا فاطمة لئن
فعلت ذلك لا ابقى الله على الارض من يشهد ان محمدا رسول الله ولا موسى ولا عيسى ولا ابرهيم ولا نوح ولا آدم ولا دابة
تمشي على الارض ولا طائرا في السماء الا اهلكه الله ثم قال يا ابن الخطاب لك الويل من يومك هذا وما بعده وما يليه اخرج قبل

ان اشهر

ان اشهر سيفي فافني غابر الامة فخرج عمر وخالد وقنفذ وعبد الرحمن بن ابي بكر فصاروا من خارج الدار وصاح امير المؤمنين
عليه السلام بفضة وقال يا فضة مولاتك فاقبلي منها ما تقبله النساء فقد جاءها المخاض من الرفسة ورد الباب فاسقطت
محسنا عليه السلام فقال امير المؤمنين عليه السلام فانه لاحق بجده رسول الله صلى الله عليه وآله فيشكو اليه وحمل امير المؤمنين
عليه السلام لها في سواد الليل والحسن والحسين وزينب وام كلثوم الى دور المهاجرين والانصار يذكرهم الله ورسوله وعهده الذي
بايعوا الله ورسوله وبايعوه عليه في اربعة مواطن في حيوة رسول الله صلى الله عليه وآله وتسليمهم عليه بامرة المؤمنين
في جميعها فكل يعده بالنصر في يومه المقبل فاذا اصبح قعد جميعهم عنه ثم يشكو اليه امير المؤمنين عليه السلام المحن العظيمة التي امتحن
بها بعده وقوله لقد كانت قصتي مثل قصة هرون مع بني اسرائيل وقولي كقوله لموسى يا ابن ام ان القوم استضعفوني وكادوا
يقتلونني فلا تشمت بي الاعداء ولا تجعلني مع القوم الظالمين فصبرت محتسبا وسلمت راضيا وكانت الحجة عليهم في خلافي
ونقضهم عهدي الذي عاهدتهم عليه يا رسول الله واحتملت يا رسول الله ما لم يحتمل وصي نبي من سائر الاوصياء من سائر الامم
حتى قتلوني بضربة عبد الرحمن بن ملجم لعنه الله وكان الله الرقيب عليهم في نقضهم بيعتي وخروج الطلحة والزبير بعائشة
الى مكة يظهران الحج والعمرة وسيرهم بها الى البصرة وخروجي اليهم وتذكيري لهم الله واياك وما جئت به يا رسول الله فلم يرجعا
حتى نصرني الله عليهما حتى اهرقت دماء عشرين الفا من المسلمين وقطعت سبعون كفا على زمام الجمل فما لقيت في غزواتك
يا رسول الله وبعدك اصعب منه يوما ابدا لقد كان من اصعب الحروب التي لقيتها واهولها واعظمها فصبرت كما ادبني الله
بما ادبك به يا رسول الله في قوله عز وجل فاصبر كما صبر اولوا العزم من الرسل وقوله واصبر وما صبرك الا بالله وحق والله يا رسول
الله تاويل هذه الآية التي انزلها الله في الامة من بعدك في قوله وما محمد الا رسول قد خلت من قبله الرسل افان مات او قتل
انقلبتم على اعقابكم ومن ينقلب على عقبيه فلن يضر الله شيئا وسيجزي الله الشاكرين ويقوم الحسن الى جده صلى الله عليه وآله
فيقول يا جداه كنت مع امير المؤمنين عليه السلام في دار هجرته بالكوفة حتى استشهد بضربة عبد الرحمن بن ملجم لعنه الله ووصاني
بما وصيته يا جداه وبلغ اللعين معاوية قتل ابي فانفذ اللعين الدعي زياد الى الكوفة في مائة الف وخمسين الف مقاتل فامر
بالقبض علي وعلى اخي الحسين وسائر اخواني واهل بيتي وشيعتنا وموالينا وان ياخذ علينا البيعة لمعوية لعنه الله فمن ابى
منا ضرب عنقه وسير الى معوية راسه فلما علمت ذلك من فعل معوية خرجت من داري فدخلت جامع الكوفة للصلوة ورقيت
المنبر واجتمع الناس فحمدت الله واثنيت عليه وقلت معاشر الناس عفت الديار ومحيت الآثار وقل الاصطبار فلا قرار على همزات
الشياطين وحكم الخائنين الساعة والله صحت البراهين وتفصلت الآيات وبانت المشكلات ولقد كنا نتوقع تمام هذه الآية
بتاويلها قال الله تعالى وما محمد الا رسول قد خلت من قبله الرسل افان مات او قتل انقلبتم على اعقابكم ومن ينقلب على عقبيه فلن
يضر الله شيئا وسيجزي الله الشاكرين فلقد مات جدي رسول الله صلى الله عليه وآله وقتل ابي عليهما السلام وصاح الوسواس
الخناس في قلوب الناس ونعق ناعق الفتنة وخالفتم السنة فيا لها من فتنة صماء عمياء لا يسمع لداعيها ولا يجاب مناديها ولا
يخالف واليها ظهرت كلمة النفاق وسيرت رايات اهل الشقاق وتكالبت جيوش اهل المراق من الشام والعراق هلموا رحمكم الله
الى الافتتاح والنور الوضاح والعلم الجحجاح والنور الذي لا يطفى والحق الذي لا يخفى ايها الناس تيقظوا من رقدة الغفلة
ومن تكاثف الظلمة فوالذي فلق الحبة وبرأ النسمة وتردى بالعظمة لئن قام الي منكم عصبة بقلوب صافية ونيات مخلصة لا يكون
فيها شوب نفاق ولا نية افتراق لاجاهدن بالسيف قدما قدما ولاضيقن من السيوف جوانبها ومن الرماح اطرافها ومن الخيل
سنابكها فتكلموا رحمكم الله فكانما الجموا بلجام الصمت عن اجابة الدعوة الا عشرون رجلا فانهم قاموا الي وقالوا يا ابن رسول الله
ما نملك الا انفسنا وسيوفنا فها نحن بين يديك لامرك طائعون وعن رايك صادرون فمرنا بما شئت فنظرت يمنة
ويسرة فلم ار احدا غيرهم فقلت لي اسوة بجدي رسول الله صلى الله عليه وآله حين عبد الله سرا وهو يومئذ في تسعة وثلا
ثين رجلا فلما اكمل الله له الاربعين صار في عدة واظهر امر الله فلو كان معي عدتهم جاهدت في الله حق جهاده ثم رفعت
راسي نحو السماء فقلت اللهم اني قد دعوت وانذرت وامرت ونهيت وكانوا عن اجابة الداعي غافلين وعن نصرته قاعدين وعن
طاعته مقصرين ولاعدائه ناصرين اللهم فانزل عليهم رجزك وباسك وعذابك الذي لا يرد عن القوم الظالمين ونزلت
ثم خرجت من الكوفة راحلا الى المدينة فجاؤني يقولون ان معوية اسرى سراياه الى الانبار والكوفة وشن غاراته على المسلمين
وقتل من لم يقاتله وقتل النساء والاطفال فاعلمتهم انه لا وفاء لهم فانفذت لهم رجالا وجيوشا وعرفتهم انهم يستجيبون لمعوية

وقف

ويقصّون عليه ما جرى من بيعته فلم يبكِ الا ما قلت لهم ولا خبرتهم ثم تقوم الحسين عليه السلام مخضباً بدمه هو وجميع من قتل معه فاذا
رآه رسول الله صلى الله عليه وآله بكى وبكى اهل السموات والارض لبكائه وتصرخ فاطمة عليها السلام فتزلزل الارض
ومن عليها ويقف امير المؤمنين عليه السلام والحسن عن يمينه وفاطمة عليها السلام عن شماله ويقبل الحسين عليه السلام
فيضمّه رسول الله صلى الله عليه وآله ويقول يا حسين فديتك قرّت عيناك وعيناي فيك وعن يمين الحسين
عليه السلام حمزة اسد الله في ارضه وعن شماله جعفر بن ابي طالب الطيار ويأتي محسن تحمله خديجة بنت خويلد وفاطمة
بنت اسد امّ امير المؤمنين وهنّ صارخات وامّه فاطمة تقول هذا يومكم الذي كنتم توعدون اليوم تجد كل نفس ما عملت
من خير محضراً وما عملت من سوء تود لو ان بينها وبينه امداً بعيداً قال فبكى الصادق عليه السلام حتى اخضلت لحيته بالدموع
ثم قال لا قرّت عين لا تبكي عند هذا الذكر قال وبكى المفضل بكاء طويلاً ثم قال يا مولاي ما في الدموع يا مولاي فقال
ما لا يحصى اذا كان من محق ثم قال المفضل يا مولاي ما تقول في قوله تعالى واذا الموؤدة سئلت بأي ذنب قتلت قال يا مفضل
والموؤدة والله محسن لانه منّا لا غير فمن قال غير هذا فكذبوه قال المفضل يا مولاي ثم ماذا قال الصادق عليه السلام تقوم
فاطمة بنت رسول الله صلى الله عليه وآله صلوات الله عليها فتقول اللهم انجز وعدك وموعدك لي فيمن ظلمني وغصبني
وضربني وجرّعني بكل اولادي فتبكيها ملائكة السموات السبع وحملة العرش وسكان الهواء ومن في الدنيا ومن تحت
اطباق الثرى صائحين صارخين الى الله تعالى فلا يبقى احد ممن قاتلنا وظلمنا ورضي بما جرى علينا الا قتل في ذلك اليوم
الف قتلة دون من قتل في سبيل الله فانه لا يذوق الموت وهو كما قال عز وجل ولا تحسبن الذين قتلوا في سبيل الله امواتاً بل احياء
عند ربهم يرزقون فرحين بما آتيهم الله من فضله ويستبشرون بالذين لم يلحقوا بهم من خلفهم الا خوف عليهم ولا هم
يحزنون قال المفضل يا مولاي فانّ من شيعتكم من لا يصدّق برجعتكم فقال عليه السلام اما سمعوا قول جدنا رسول الله
صلى الله عليه وآله ونحن سائر الائمة نقول ولنذيقنهم من العذاب الادنى دون العذاب الاكبر قال الصادق عليه
السلام العذاب الادنى عذاب الرجعة والعذاب الاكبر عذاب يوم القيمة الذي فيه تبدل الارض غير الارض والسموات
وبرزوا لله الواحد القهار قال المفضل يا مولاي فانا نعلم انكم بالله عند شيعتكم ونحن نعلم انكم اختيار الله في قوله نرفع
درجات من نشاء وقوله الله اعلم حيث يجعل رسالته وقوله ان الله اصطفى آدم ونوحاً وآل ابرهيم وآل عمران على العالمين ذرية
بعضها من بعض والله سميع عليم قال الصادق عليه السلام يا مفضل فاين نحن من هذه الآية قال المفضل قول الله ان اولى
الناس بابرهيم للذين اتبعوه وهذا النبي والذين آمنوا والله ولي المؤمنين وقوله ملة ابيكم ابرهيم هو سمّاكم
المسلمين وقوله عن ابرهيم واجنبني وبني ان نعبد الاصنام وقد علمنا ان رسول الله صلى الله عليه وآله وامير المؤمنين عليه
السلام ما عبدا صنماً ولا وثناً ولا اشركا بالله طرفة عين وقوله واذ ابتلى ابرهيم ربه بكلمات فاتمهن قال اني جاعلك
للناس اماماً قال ومن ذريتي قال لا ينال عهدي الظالمين والعهد عهد الامامة لا يناله ظالم قال يا مفضل وما علمك
بان الظالم لا ينال بعهد الامامة قال المفضل يا مولاي لا تمتحني بما لا طاقة لي به ولا تختبرني ولا تبتليني فمن علمكم علمت
ومن فضل الله عليكم اخذت قال الصادق عليه السلام صدقت يا مفضل ولولا اعترافك بنعمة الله عليك لما كنت هكذا
فاين يا مفضل الآيات من القرآن في ان الكافر ظالم قال نعم يا مولاي قوله تعالى والكافرون هم الظالمون والكافرون هم الفا
سقون ومن كفر وفسق وظلم لم يجعل الله للناس اماماً قال الصادق عليه السلام احسنت يا مفضل فمن اين قلت برجعتنا ومقصّر
شيعتنا تقول معنى الرجعة ان الله يرد الينا ملك الدنيا وان يجعله للمهدي عليه السلام ويحهم متى سلبنا الملك حتى يرد علينا
قال المفضل لا والله ما سلبتموه ولا تسلبونه لانه ملك النبوة والرسالة والوصية والامامة قال الصادق عليه السلام لو
تدبر القرآن شيعتنا لما شكوا في فضلنا اما سمعوا قوله عز وجل ونريد ان نمن على الذين استضعفوا في الارض ونجعلهم
ائمة ونجعلهم الوارثين ونمكن لهم في الارض ونري فرعون وهامان وجنودهما منهم ما كانوا يحذرون والله يا مفضل ان
تنزيل هذه الآية في بني اسرائيل وتأويلها فينا وان فرعون وهامان تيم وعدي قال المفضل يا مولاي فالمتعة
حلال طلق والشاهد بها قول الله عز وجل ولا جناح عليكم فيما عرضتم به من خطبة النساء او اكننتم في انفسكم علم الله انكم
ستذكرونهن ولكن لا تواعدوهن سراً الا ان تقولوا قولاً معروفاً اي مشهوداً والقول المعروف هو المشتهر بالولي
والشهود وانما احتيج الى الولي والشهود في النكاح ليثبت النسل ويصح النسب ويستحق الميراث وقوله وآتوا النساء صدقا

تهن

وقف

تهنّ نحلة فان طبن لكم عن شيء منه نفساً فكلوه هنيئاً مريئاً وجعل الطلاق في النساء المزوجات غير جائز الا بشاهدين
ذوي عدل من المسلمين وقال في سائر الشهادات على الدماء والفروج والاموال والاملاك واستشهدوا شهيدين
من رجالكم فان لم يكونا رجلين فرجل وامرأتان ممن ترضون من الشهداء وبيّن الطلاق عز ذكره فقال يا ايها النبي اذا
طلقتم النساء فطلقوهن لعدتهن واحصوا العدة واتقوا الله ربكم الى قوله تلك حدود الله ومن يتعد حدود الله
فقد ظلم نفسه لا تدري لعل الله يحدث بعد ذلك امراً فاذا بلغن اجلهن فامسكوهن بمعروف او فارقوهن بمعروف
واشهدوا ذوي عدل منكم واقيموا الشهادة لله ذلكم يوعظ به من كان يؤمن بالله واليوم الآخر وقوله لا تدري
لعل الله يحدث بعد ذلك امراً هو نكرة يقع بين الزوج وزوجته فيطلق التطليقة الاولى بشهادة ذوي عدل وحد وقت
التطليق هو آخر القرء والقرء هو الحيض والطلاق يجب عند آخر نقطة بيضاء تنزل بعد الصفرة والحمرة والى التطليقة
الثالثة ما يحدث الله بينهما عطفاً او زوال ما كرهاه وهو قوله والمطلقات يتربصن بانفسهن ثلاثة قروء ولا يحل لهن
ان يكتمن ما خلق الله في ارحامهن ان كن يؤمنّ بالله واليوم الآخر وبعولتهن احق بردهن في ذلك ان ارادوا اصلاحاً
ولهن مثل الذي عليهن بالمعروف وللرجال عليهن درجة والله عزيز حكيم هذا بقوله في ان للبعولة مراجعة النساء
من تطليقة الى تطليقة ان ارادوا اصلاحاً وللنساء مراجعة الرجال في مثل ذلك ثم بيّن تبارك وتعالى فقال الطلاق
مرتان فامساك بمعروف او تسريح باحسان وفي الثالثة فان طلق الثالثة بانت فهو قوله فان طلقها فلا تحل له من بعد حتى تنكح
زوجاً غيره ثم يكون كسائر الخطاب لها والمتعة التي احلها الله في كتابه واطلقها الرسول عن الله لسائر المسلمين فهو قوله عز وجل
والمحصنات من النساء الا ما ملكت ايمانكم كتاب الله عليكم واحل لكم ما وراء ذلكم ان تبتغوا باموالكم محصنين غير مسافحين فما استمتعتم
به منهن فآتوهن اجورهن فريضة ولا جناح عليكم فيما تراضيتم به من بعد الفريضة ان الله كان عليماً حكيماً والفرق بين المزوجة
والمتعة ان للزوجة صداقاً وللمتعة اجرة فتمتع سائر المسلمين في عهد رسول الله صلى الله عليه وآله في الحج وغيره وفي ايام ابي بكر
واربع سنين في ايام عمر حتى دخل على اخته عفراء فوجد في حجرها طفلاً يرضع من ثديها فنظر الى درة اللبن في فم الطفل فاغتضب
وارعد وازبد واخذ الطفل على يده وخرج حتى اتى المسجد ورقى المنبر فقال نادوا في الناس ان الصلوة جامعة وكان غير وقت صلوة
يعلم الناس انه لامر يريده عمر فحضروا فقال معاشر الناس من المهاجرين والانصار واولاد قحطان من منكم من يحب ان يرى المحرمات
عليه من النساء ولها مثل هذا الطفل قد خرج من احشائها وهو يرضع على ثديها وهي غير متبعلة فقال بعض القوم ما نحب هذا
فقال الستم تعلمون ان اختي عفراء بنت حنتمة امها حنتمة ام الخطاب غير متبعلة قالوا بلى قال فاني دخلت عليها في هذه الساعة فوجدت
هذا الطفل في حجرها فناشدتها انّى لك هذا فقالت تمتعت فاعلموا سائر الناس ان هذه المتعة كانت حلالاً للمسلمين في عهد
رسول الله صلى الله عليه وآله وقد رأيت تحريمها فمن ابى ضربت جنبيه بالدرة فلم يكن في القوم منكر قوله ولا راد عليه ولا
قائل لا يأتي رسول بعد رسول الله صلى الله عليه وآله او كتاب بعد كتاب الله لا نقبل خلافك على الله وعلى رسوله وكتابه بل
سلموا ورضوا قال المفضل يا مولاي فما شرائط المتعة قال يا مفضل لها سبعون شرطاً من خالف منها شرطاً واحداً ظلم نفسه
قال قلت يا سيدي قد اعرضوا لنا الان تمتع ببغية ولا مشهورة بفساد ولا مجنونة وان تدعوا المتعة الى الفاحشة فان اجابت
فقد حرم الاستمتاع بها وان تسئل افارغة ام مشغولة ببعل او حمل او بعدة فان شغلت بواحدة من الثلاث فلا تحل وان خلت
فتقول لها متعيني نفسك على كتاب الله عز وجل وسنة نبيه صلى الله عليه وآله نكاحاً غير سفاح اجلاً معلوماً باجرة معلومة
وهي ساعة او يوم او يومان او شهر او سنة او ما دون ذلك او اكثر والاجرة ما تراضيا عليه من حلقة خاتم او شسع نعل او شق
تمرة الى فوق ذلك من الدراهم والدنانير او عرض ترضى به فان وهبت له حل كالصداق الموهوب من النساء المزوجات الذي
قال الله تعالى فيهن فان طبن لكم عن شيء منه نفساً فكلوه هنيئاً مريئاً ثم تقول لها على ان لا ترثيني ولا ارثك وعلى ان الماء لي اضعه
منك حيث اشاء وعليك الاستبراء خمسة واربعين يوماً او محيضاً واحداً فاذا قالت نعم اعدت القول ثانية وعقدت النكاح
فان احببت واحبت هي الاستزادة في الاجل زدتما وفيه ما روينا فان كانت تفعل فعليها ما تولت من الاخبار عن نفسها ولا
جناح عليك وقول امير المؤمنين صلوات الله وسلامه عليه لعن الله ابن الخطاب فلولاه ما زنى الا شقي او شقية لانه كان يكون
للمسلمين غناء في المتعة عن الزنى ثم تلا عليه السلام ومن الناس من يعجبك قوله في الحيوة الدنيا ويشهد الله على ما في قلبه وهو الد الخصام
واذا تولى سعى في الارض ليفسد فيها ويهلك الحرث والنسل والله لا يحب الفساد ثم قال ان من عزل بنطفته عن رحم فدية

وقف

النطفة عشرة دنانير كفارة وان من شرط المتعة ان ماء الرجل يضعه حيث شاء من المتمتع بها فاذا وضعه في الرحم فخلق منه ولد كان لاحقا بابيه ثم يقوم جدك علي بن الحسين عليهما السلام وابي الباقر عليه السلام فيشكوان الى جدهما رسول الله صلى الله عليه وآله ما فعل بهما ثم اقوم انا فاشكو الى جدي رسول الله صلى الله عليه وآله ما فعل المنصور بي ثم يقوم ابني موسى الى جده رسول الله صلى الله عليه وآله ما فعل به الرشيد ثم يقوم علي بن موسى فيشكو الى جده رسول الله صلى الله عليه وآله ما فعل به المأمون ثم يقوم محمد بن علي فيشكو الى جده رسول الله صلى الله عليه وآله ما فعل به المأمون ثم يقوم علي بن محمد فيشكو الى جده رسول الله صلى الله عليه وآله ما فعل به المتوكل ثم يقوم الحسن بن علي فيشكو الى جده رسول الله صلى الله عليه وآله ما فعل به المعتز ثم يقوم المهدي سمي جده رسول الله صلى الله عليه وآله وعليه قميص رسول الله صلى الله عليه وآله مضرجا بدم رسول الله صلى الله عليه وآله يوم شج جبينه وكسرت رباعيته والملائكة تحفه حتى يقف بين يدي رسول الله صلى الله عليه وآله فيقول يا جداه وصفتني ودللت علي ونسبتني وسميتني وكنيتني فجحدتني الامة وتمردت وقالت ما ولد ولا كان واين هو ومتى كان واين يكون وقد مات ولم يعقب ولو كان صحيحا ما اخره الله تعالى الى هذا الوقت المعلوم فصبرت محتسبا وقد اذن الله تعالى باذنه يا جداه فيقول رسول الله صلى الله عليه وآله الحمد لله الذي صدقنا وعده واورثنا الارض نتبوء منها حيث نشاء فنعم اجر العاملين ويقول جاء نصر الله والفتح وحق قول الله سبحانه وتعالى هو الذي ارسل رسوله بالهدى ودين الحق ليظهره على الدين كله ولو كره المشركون ويقرء انا فتحنا لك فتحا مبينا ليغفر لك الله ما تقدم من ذنبك وما تأخر ويتم نعمته عليك ويهديك صراطا مستقيما وينصرك الله نصرا عزيزا فقال المفضل يا مولاي اي ذنب كان لرسول الله صلى الله فقال الصادق عليه السلام يا مفضل رسول الله صلى الله عليه وآله قال اللهم حملني ذنوب شيعة اخي واولادي الاوصياء ما تقدم منها وما تأخر الى يوم القيمة ولا تفضحني بين النبيين والمرسلين في شيعتنا فحمله الله اياها وغفر جميعها قال المفضل فبكيت بكاء طويلا وقلت يا سيدي هذا بفضل الله علينا فيكم قال الصادق عليه السلام يا مفضل ما هو الا انت وامثالك بلى يا مفضل لا تحدث بهذا الحديث اصحاب الرخص من شيعتنا فيتكلون على هذا التفضل ويتركون العمل فلا نغني عنهم من الله شيئا لانا كما قال الله تعالى فينا لا يشفعون الا لمن ارتضى وهم من خشيته مشفقون قال المفضل يا مولاي فقوله ليظهره على الدين كله ما كان رسول الله عليه صلوات الله ظهر على الدين كله قال يا مفضل لو كان رسول الله صلى الله عليه وآله ظهر على الدين كله ما كانت مجوسية ولا يهودية ولا صابئية ولا نصرانية ولا فرقة ولا خلاف ولا شك ولا شرك ولا عبدة اصنام ولا اوثان ولا اللات والعزى ولا عبدة الشمس والقمر ولا النجوم ولا النار ولا الحجارة وانما قوله ليظهره على الدين كله في هذا اليوم وهذا المهدي وهذه الرجعة وهو قوله وقاتلوهم حتى لا تكون فتنة ويكون الدين كله لله قال المفضل اشهد انكم من علم الله علمتم وبسلطانه وبقدرته قدرتم وبحكمه نطقتم وبامره تعملون ثم قال الصادق عليه السلام ثم يعود المهدي الى الكوفة وتمطر السماء بها جرادا من الذهب كما امطره في بني اسرائيل على ايوب ويقسم على اصحابه كنوز الارض من تبرها ولجينها وجوهرها قال المفضل يا مولاي من مات من شيعتكم وعليه دين لاخوانه ولاضداده كيف يكون قال الصادق عليه السلام اول ما يبتدئ المهدي عليه السلام ان ينادي في جميع العالم الا من له عند احد من شيعتنا دين فليذكره حتى يرد الثومة والخردلة فضلا عن القناطير المقنطرة من الذهب والفضة والاملاك فيوفيه اياه قال المفضل يا مولاي ثم ماذا يكون قال يأتي القائم عليه السلام بعد ان يطأ شرق الارض وغربها الكوفة ومسجدها فيهدم المسجد الذي بناه يزيد بن معوية لعنه الله لما قتل الحسين بن علي عليهما السلام مسجد ليس لله ملعون ملعون من بناه قال المفضل يا مولاي كم تكون مدة ملكه عليه السلام فقال قال الله عز وجل فمنهم شقي وسعيد فاما الذين شقوا ففي النار لهم فيها زفير وشهيق خالدين فيها ما دامت السموات والارض الا ما شاء ربك ان ربك فعال لما يريد واما الذين سعدوا ففي الجنة خالدين فيها ما دامت السموات والارض الا ما شاء ربك عطاء غير مجذوذ والمجذوذ المقطوع اي عطاء غير مقطوع عنهم بل هو دائم ابدا وملك لا ينفد وحكم لا ينقطع وامر لا يبطل الا باختيار الله ومشيته وارادته التي لا يعلمها الا هو ثم يوم القيمة وما وصفه الله عز وجل في كتابه والحمد لله رب العالمين وصلى الله على خير خلقه محمد وآله الطيبين الطاهرين وسلم تسليما كثيرا في كتاب العوالم اقول ذكر الشيخ حسن بن سليمان في كتاب مختصر البصائر هذا الخبر هكذا حدثني الاخ الصالح الرشيد محمد بن ابرهيم بن محسن المطارآبادي انه وجد بخط ابيه الرجل الصالح ابرهيم بن محسن هذا الحديث الآتي ذكره واراني خطه وكتبته منه وصورته الحسين بن حمدان وساق الحديث كما مر الى قوله لكاني انظر اليهم على البراذين الشهب بايديهم الحراب يتعاوون شوقا الى الحرب كما تتعاوى الذئاب اميرهم رجل من تميم يقال له شعيب بن صالح فيقبل الحسني فيهم وجهه كدائرة القمر يروع الناس جمالا فيبقى على اثر الظلمة فيأخذ سيفه الصغير والكبير

۹۳

وقف

والوضيع والعظيم ثم يسير بتلك الرايات كلها حتى يرد الكوفة وقد جمع بها اكثر اهل الارض يجعلها له معقلا ثم يتصل به وباصحابه خبر المهدي عليه السلام فيقولون له يا ابن رسول الله من هذا الذي نزل بساحتنا فيقول الحسني اخرجوا بنا اليه حتى ننظر من هو وما يريد وهو يعلم والله انه المهدي عليه السلام وانه ليعرفه وانه لم يرد بذلك الامر الا الله فيخرج الحسني وبين يديه اربعة آلاف رجل في اعناقهم المصاحف وعليهم المسوح مقلدين بسيوفهم فيقبل الحسني حتى ينزل بقرب المهدي عليه السلام فيقول سائلوا عن هذا الرجل من هو وماذا يريد فيخرج بعض اصحاب الحسني الى عسكر المهدي عليه السلام فيقول ايها العسكر الجائل من انتم حياكم الله ومن صاحبكم هذا وماذا يريد فيقول اصحاب المهدي عليه السلام هذا مهدي آل محمد عليه وعليهم السلام ونحن انصاره من الجن والانس والملائكة ثم يقول الحسني خلوا بيني وبين هذا فيخرج اليه المهدي عليه السلام فيقفان بين العسكرين فيقول الحسني ان كنت مهدي آل محمد صلى الله عليه وآله فاين هراوة جدك رسول الله صلى الله عليه وآله وخاتمه وبردته ودرعه الفاضل وعمامته السحاب وفرسه وناقته العضباء وبغلته دلدل وحماره يعفور ونجيبه البراق وتاجه والمصحف الذي جمعه امير المؤمنين عليه السلام بغير تغيير ولا تبديل فيحضر له السفط الذي فيه ما طلب وقال ابو عبد الله عليه السلام انه كان كله في السفط وتركات النبيين حتى عصى آدم ونوح عليهما السلام وتركة هود وصالح عليهما السلام ومجموع ابرهيم وصاع يوسف ومكيال شعيب وميزانه وعصى موسى وتابوته الذي فيه بقية مما ترك آل موسى وآل هرون تحمله الملائكة ودرع داود عليه السلام وخاتم سليمان وتاجه ورحل عيسى وميراث النبيين والمرسلين في ذلك السفط وعند ذلك يقول الحسني يا ابن رسول الله صلى الله عليه وآله اسألك ان تغرز هراوة رسول الله صلى الله عليه وآله في هذا الحجر الصلد وتسأل الله ان ينبتها فيه ولا يريد بذلك الا ان يري اصحابه فضل المهدي عليه السلام حتى يطيعوه ويبايعوه ويأخذ المهدي عليه السلام الهراوة فيغرزها فتنبت فتعلوا وتفرع وتورق حتى تظل عسكر الحسني فيقول الحسني الله اكبر يا ابن رسول الله صلى الله عليه وآله مد يدك حتى ابايعك فيبايعه الحسني وسائر عسكره الا اربعة آلاف من اصحاب المصاحف والمسوح الشعر المعروفون بالزيدية فانهم يقولون ما هذا الا سحر عظيم اقول ثم ساق الحديث الى قوله ان انصفتم من انفسكم وانصفتموه فخوا اما مر ولم يذكر بعده شيئا اقول وجدت هذه الرواية في اصل كتاب الهداية للحسين بن حمدان انتهى اقول قوله حاش لله ان يوقت ظهوره بوقت يعلمه شيعتنا لعله عليهم السلام يعلمونه وانه خاص بهم وقول امير المؤمنين عليه السلام لا تسأل والله ما المسؤل باعلم من السائل كما تقدم يحمل على العلم الذي لا يجري فيه البداء ويدل على هذا قول الصادق عليه السلام لا تراه عين حتى تراه كل عين كذب الموقتون وقول بعض علماء التفسير كالزمخشري ان ما ذكره الله بالماضي مثل وما ادراك فقد اخبر به وما ذكره الله بالمضارع مثل وما يدريك فانه لم يخبر به وقد ذكر الله في وقت قيامه عليه السلام وما يدريك فاذا لم يعلمه رسول الله صلى الله عليه وآله فغيره بالطريق الاولى بعدم العلم وقول الصادق عليه السلام بعد ذلك يا مفضل يا وقت له ان متى وقت له وقتنا وقتا فقد شارك الله تعالى في علمه وادعى انه ظهر على سره الحديث وقوله عليه السلام مدعي سر من راى وهو ساء من راى اشتهر وان سر من راى بناء المعتصم ولعل المتوكل اتم بناؤها وتعميرها فلذا ينسب اليه وقال الفيروزآبادي سر من راى بضم السين والراء اي سرور وبفتحهما وفتح الاول وضم الثاني وسامرا ومده البحتري في الشعر اي كلاهما لحن وساء من راى بلد لما شرع في بنائه المعتصم ثقل ذلك على عسكره فلما انتقل بهم اليها سر كل منهم برؤيتها فلزمها هذا الاسم انتهى اقول ولعل قوله عليه السلام وهي والله ساء من راى فيه نوع استخدام وقوله يأتي البيت وحده ويلج الكعبة وحده ويجن عليه الليل وحده يأتي البيت وحده يوم الجمعة ويدخل المسجد يسوق الغنيزات ويلج الكعبة وبعد ان قتل خطيبهم على المنبر دخل الكعبة مستترا عنهم ولم يعلم به احد ويجن عليه الليل ليلة السبت وحده فاذا كان نصف الليل صعد على سطح الكعبة فنادى اصحابه فاتم ثلثمائة حتى اجتمعوا عنده على ما تقدم وقوله ويقف بين الركن والمقام فيصرخ صرخة يحتمل انه في الارض عند الحجر ويحتمل انه فوق السطح مما يلي جهة المقام محاذيا للحجر الاسود لما روي انه ينادي من سطح الكعبة والله اعلم وقوله ويغير سنته القائم عليه السلام لعل المعنى ان الحسين عليه السلام كيف يظهر قبل قيام القائم اذ لو ظهر لتغير سنته فاجاب عليه السلام بان ظهوره بعد القائم عليه السلام اذ كل بيعة قبله ضلال وتقدم الاشارة الى البعدية وبانه ياتي ان شاء الله تعالى وقوله ويلزمهما اياه ويعترفان به قيل العلة والسبب في الزامهما ما تأخر عنهما من الآثام ظاهر لانهما منعا امير المؤمنين صلوات الله عليه عن حقه ودفعاه عن مقامه فصارا سببين لاختفاء سائر الائمة ومغلوبيتهم وتسلط ائمة الجور وغلبتهم الى زمان القائم عليه السلام وصار ذلك سببا لكل من كفر وضلال من ضل وفسق من فسق لان الامام مع اقتداره واستيلائه وبسط يده يمنع من جميع ذلك وعدم تمكن امير المؤمنين

عليه السلام من بعض تلك الامور في ايام خلافته انما كان لما اشتهر من الظلم والجور لما ما تقدم عليهما فلانهما كانا راضيين بفعل من فعل مثل فعلهما من دفع خلفاء الحق عن مقامهم وما يترتب على ذلك من الفساد ولو كانا منكرين كذلك لم يفعلا مثل فعلهم وكل من رضي بفعل فهو كمن اتاه كما دلت عليه الاخبار الكثيرة حيث نسب الله تعالى اباء اليهود اليهم وذمهم عليهم لرضاهم بها وغير ذلك واستفاضت به اخبار الخاصة والعامة على انه لا يبعد ان يكون لارواحهم الخبيثة مدخل في صدور تلك الامور عن الاشقياء كما ان ارواح الطيبين من اهل بيت الرسالة كانت مؤيدة للانبياء والرسل عليهم السلام معينة لهم في الخيرات شفيعة لهم في رفع الكربات كما مر في كتاب الامامة ومع صرف النظر عن جميع ذلك يمكن ان يؤول بان المراد الزام مثل فعال هؤلاء الاشقيا عليهما لانهما ذوا الشقاوة مثل جميعهم لصدور مثل افعال الجميع عنهما انتهى كلام صاحب العوالم والظاهر انه نقله عن صاحب البحار واقول ان معنى المراد من ذلك له وجه ظاهر ووجه باطن فالظاهر ما ذكره اولا والاخبار به متواترة معنى لان الرضا عمل قلبي ويلزمه الجزاء وهذا ظاهر واما الباطن فهو ما اشار اليه ثانيا في العلاوة الا ان العبارة عنه باللفظ الذي ذكره لا تدل على حقيقة الحال لانه انما جرى على قلبه مجملا والعبارة التي تدل على حقيقته على جهة الاشارة في الاجمال انهما في عالم الذر في تكليف الارواح حين قال لهما الست بربكم ومحمد نبيكم وعلي وليكم واماكم والخطاب لهما بالتثنية بعد العموم بالخصوص نقلا عند ما قال الست بربكما بلى اعترافا بالخصوص انقبض وانكار لما سواه من احوال الربوبية وعند ما قال لهما محمد نبيكما بلى لما في الولاية وعند ما قال لهما وعلي وليكما واماكما نعم جحودا واستكبارا وهما اول من فتح باب الانكار والجحود والاستكبار ودعيا الى ذلك كل من سواهما في عالم الاظلة الى انكار الولاية التي هي جميع ما يريد الله من عباده من التكاليف الاعتقادية والعملية والقولية فلهما لهما كل عاص لله عز وجل بادعيا اليه من كل ما حرم الله سبحانه ونهاه عنه فكل عاص لله تابع لهما بمعصيته مجيب لدعوتهما بجريمته وجريرته وجعلناهم ائمة يدعون الى النار ويوم القيمة لا ينصرون فهما يدعوان الى النار فاجابهما العاصون بمعاصيهم من اعتقاداتهم الفاسدة واعمالهم الخبيثة واقوالهم المنكرة فهما امام هذا الخلق المنكوس منذ جرى التكليف الى فناء العالم فعليهما وزرهما ووزر كل عاص لله سبحانه وليحملن اثقالهم وليسئلن يوم القيمة عما كانوا يفترون فلما احضرهما الحجة عليه السلام وذكرهما ذلك اعترافا بدعوتهما استحقاقهما العقوبة على ذلك فعرفا واما الوجه الثالث فليس بيان لسبب الالزام فهو مستغن عنه لانه لا باس به لانه بيان لمقدار ما عملاه فهو كما قال رسول الله صلى الله عليه وآله في علي عليه السلام في بيان مقدار عمله يوم الخندق انه ضربة علي لعمرو بن ود تعدل اعمال الثقلين فافهم وقوله اجيبوا المنادي من جوف الضريح القائل هو الحسين يدعو الى اجابة المنادي من جوف ضريح النبي صلى الله عليه وآله وهو القائم عليه السلام لانه بعد انتقاله من القصر يصادر الى ضريح جده صلى الله عليه وآله ثم يخرج بالثلاث مائة الذين معه كان بانسهم من النقباء ونادى الباقي وهو الخمسة عشر تمام الخمسة والاربعين من شيعته احياء كما تقدم وهو الملهوف وهو المضطر الذي قال الله سبحانه امن يجيب المضطر اذا دعاه وقوله والحاف على الجبل اللطيف بالدنيا المحيط بها والحاف اسم فاعل من حف ويحتمل ان يكون تصحيف القاف وقوله ثم تظهر الحسين عليه السلام وهو اول من ينفض التراب عن راسه من الائمة عليهم السلام وروي انه يظهر بعد ان يمضي من ملك القائم عليه السلام تسع وخمسون سنة كما مر فيكون مع القائم قبل ان يقتل احد عشر سنة فاذا قتل عليه السلام جهزه الحسين عليه السلام وقام بالامر وقوله ثم يخرج الصديق الاكبر امير المؤمنين علي بن ابي طالب عليهما السلام الظاهر ان هذا الخروج هو خروجه الثاني لانه عليه السلام يخرج بعد قيام ابنه الحسين عليه السلام بالامر بثمان سنين لنصرة ابنه فيبقى بعد القائم عليه السلام وبين خروجه عليهما السلام تسع عشرة سنة كما مر ثم يقتل صلوات الله عليه ثم يمكث ما شاء الله والذي فهمت من بعض الاخبار ان بين قتله هذه وبين خروجه الثاني لمشاد البلاد اربعة الاف سنة او ستة الاف او عشرة الاف على الخلاف الروايات وهذا على تقدير كونه مرادا التقريبي فقوله هنا ثم يخرج الصديق الاكبر هو الخروج الثاني الذي يوافي قيام رسول الله صلى الله عليه وآله هذا والحسين عليه السلام حي الى اخر الرجعات لان يرفع الله محمدا واهل بيته صلى الله عليه وآله وليس بين رفعهم ونفخ اسرافيل في الصور نفخة الصعق الا اربعين يوما وقوله ثم يخرج السيد الاكبر محمد رسول الله صلى الله عليه وآله فيوافي خروج امير المؤمنين عليه السلام بجميع اهل بيته وجميع شيعته في الخروج الثاني وهنا يكون تاويل قوله تعالى هل ينظرون الا ان ياتيهم الله في ظلل من الغمام والملائكة وقضي الامر فالغمام امير المؤمنين عليه السلام بامر الله لدينه وللمؤمنين وقهره لاعداء الدين وهلاك ابليس اللعين وجنوده واتباعه اجمعين على امير المؤمنين عليه السلام وقضي الامر رسول الله صلى الله عليه وآله ينزل من السحاب وبيده حربة من نار فيقتل بها ابليس ويأتي تمام هذا ان شاء الله تعالى

وقوله وكل الباب برجله الركل الضرب بالرجل والرفس كذلك وقوله بابي محسن تحمله خديجة بنت خويلد وفاطمة بنت اسد ام امير المؤمنين عليه السلام وهن صارخات روى ابن قولويه في كامل الزيارة عن حماد بن عثمان عن ابي عبد الله عليه السلام قال لما اسري بالنبي صلى الله عليه وآله والحديث طويل الى ان قال واول من يحكم فيه محسن بن علي عليه السلام في قاتله ثم في قنفذ فيؤتيان هو وصاحبه فيضربان بسياط من نار لو وقع سوط منها على البحار لغلت من مشرقها الى مغربها ولو وضعت على جبال الدنيا لذابت حتى تصير رمادا الحديث وقوله فمنهم شقي وسعيد قيل لعلي عليه السلام فسر قوله تعالى الا ما شاء ربك بزمان الرجعة بان يكون المراد بالجنة والنار في الاية ما يكون منهما في عالم البرزخ قال علي بن ابرهيم في تفسير هذه الاية يوم يأتي والتي بعدها هذا في دار الدنيا قبل يوم القيمة قال واما قوله واما الذين سعدوا ففي الجنة خالدين فيها يعني في جنان الدنيا التي تنتقل اليها ارواح المؤمنين ما دامت السموات والارض الا ما شاء ربك عطاء غير مجذوذ يعني غير مقطوع من نعيم الاخرة في الجنة يكون متصلا به وفيه وجوه اخر في الاية في معنى الدوام وفي معنى الاستثنا وفي معنى الاستشهاد من قوله عليه السلام بالاية ان ملك القائم عليه السلام لا انقطاع له لانه ملك الله سبحانه ولانه ولايتهم وهي الجنة والجنة لا انقطاع ولا نفاد وانما الاستثنا جار على احد الوجوه المذكورة في الاية عند المفسرين كذلك ملكه عليه السلام فانه اذا قتل لعن الله قاتله قام الحسين عليه السلام ويقوم الائمة ورسول الله صلى الله عليه وآله وعليهم والملك متصل الى ان يرفعهم الله تعالى اليه وينفخ اسرافيل في الصور والملك متصل ويموت كل ذي روح ويبطل كل قوى والملك متصل لان الله عز وجل لم يكن خلوا من ملكه في رتبة الملك ابدا وكل شيء فهو ملكهم لانهم عليهم السلام ملك الله عز وجل ويبقى السموات والارض بين النفختين عاطلات من جميع الحركات والملك باق لله وما كان لله فقد جعل ملكا لهم والملك في ولاية الله وهي ولايتهم وقد حققنا هذا المعنى في مواضع من شرحنا على الزيارة الجامعة من طلبه وجده وانما قال عليه السلام بدوام ملكه مع انه انما بقي بعد خروجه سبعين سنة ثم قتل لانه لا بد من يرجع بعد ذلك لانه لا بد لكل مؤمن من ميتة وقتلة من مات لا بد ان يرجع حتى يقتل ومن قتل لا بد ان يرجع حتى يموت والحجة عليه السلام لا بد ان يرجع حتى يموت فيرجع هو ورسول الله صلى الله عليه وآله والائمة وفاطمة عليهم السلام في اخر الرجعات كما قال الحسين عليه السلام لاصحابه يوم كربلاء ان نشد عن رسول الله صلى الله عليه وآله الجنة هي موعدنا له في حظيرة القدس تقر بهم عينه

فصل

فصل في ذكر بعض ما ورد من ان القائم عليه السلام اذا قام استغنى العباد بضوئه عن ضوء الشمس والقمر وفي ذكر بعض ما يكون اذا قام روى محمد بن جرير الطبري في كتاب مسند فاطمة عليها السلام بسنده عن المفضل بن عمر قال سمعت ابا عبد الله عليه السلام يقول ان قائمنا اذا قام اشرقت الارض بنور ربها واستغنى العباد عن ضوء الشمس والقمر وصار الليل والنهار واحدا وذهبت الظلمة وعاش الرجل في زمانه الف سنة يولد له في كل سنة غلام لا يولد له جارية يكسوه الثوب فيطول عليه كلما طال ويكون عليه اي لون شاء وفيه بسنده عن المفضل بن عمر عن ابي عبد الله عليه السلام قال اذا قام القائم استنزل المؤمن الطير من الهواء فيذبحه ويشويه ويأكل لحمه ولا يأكل عظمه ثم يقول له احي باذن الله تعالى فيحيى ويطير وكذلك الظباء من الصحارى ويكون ضوء البلاد ونورها ولا يحتاجون الى شمس ولا قمر ولا يكون على وجه الارض مؤذي ولا شر ولا سم ولا فساد ولا عمل ولا حسد ولا شيء من الفساد ولا تسأل الارض ولا الشجر وتبقى الزروع قائمة كلما اخذ منها شيء نبت من وقته وعاد كحاله وان الرجل ليكسو ابنه الثوب فيطول معه كلما طال ويتلون عليه اي لون احب وشاء ولو ان الرجل الكافر دخل جحر ضب او توارى خلف مدرة او حجرة او شجرة لانطق الله ذلك الشيء الذي يتوارى فيه حتى يقول يا مؤمن خلفي كافر فخذه فيؤخذ ويقتل ولا يكون لابليس هيكل يسكن فيه والهيكل البدن ويصافح المؤمنون الملائكة ويوحى اليهم ويحيون ويحيون الموتى باذن الله تعالى قوله ياتي على الناس زمان لا يكون المؤمن الا بالكوفة او يجيء في تفسير علي بن ابرهيم بسنده عن المفضل بن عمر انه سمع ابا عبد الله عليه السلام يقول في قوله واشرقت الارض بنور ربها قال رب الارض يعني امام الارض قلت فاذا خرج يكون ماذا قال اذا يستغني الناس عن ضوء الشمس ونور القمر ويجتزون بنور الامام اقول مفاد هذه الاحاديث وما اشبهها انما يتحقق اذا خلص الحق وزهق الباطل عن جميع المكلفين وتخلقوا باخلاق الروحانيين وكملت عقولهم واحلامهم وايمانهم وهذا لا يتم لهم على كمال ما ينبغي حتى يحصل لهم ما يشتهون الا بالتدريج واول شروعهم في السلوك والاصلاح لانفسهم عند قيام الحجة عليه السلام ولا يكملون على النحو الذي يحصل لهم ما يشتهون وينقاد لهم الاشياء الا بعد قتل ابليس وجنوده ودواعي الشهوات ولا يكون ذلك الا في اخر الرجعات كما ياتي لان القائم عليه السلام يقتل وابليس اللعين موجود وانما قال عليه السلام في الاخبار المتقدمة اذا قام القائم عليه السلام

بل لان المراد بقيامه رجوعه الى الدنيا الاخروجه الاول فانه بعد قتله عليه السلام يرجع مع ابائه الكرام عليه وعليهم السلام الا انى
لا اقف على ترتيب خروجهم ولكن الظاهر من الاخبار بل النص ان اول ما يظهر القائم عليه السلام ثم يرجع الحسين عليه السلام وهو
اول من يكر من الائمة صلوات الله عليهم ثم يكر على عليه السلام الكرة الاولى ثم بقتل صلوات الله عليه ثم يكر الائمة الاحد عشر
والحسين عليه السلام معهم ولا اعلم ترتيب كراتهم ثم يكر امير المؤمنين عليه السلام الكرة الثانية وهي الكرة الزهراء الكبرى ثم يرجع
السيد الاكبر رسول الله صلى الله عليه وآله فاذا قتل ابليس وجنوده استقر الحق مقره كما يحبه الله ويكون رسول الله صلى الله
عليه وآله هو الحاكم والائمة اثنى عشر عليهم السلام وزراؤه في اقطار الارض ومنهم القائم عليه السلام وعليهم كل واحد من الائمة الاثنى
عشر صلوات الله عليهم حاكم في قطر من اقطار الارض من قبل رسول الله صلى الله عليه وآله وفي هذا الوقت يكون ما ذكر في
هذا الفصل من استغناء العباد عن ضوء الشمس والقمر وكون الليل والنهار واحدا من ذهاب الظلمة من العالم كله لارتفاع
الظلم وذهابه منه والله اعلم وسيأتي ذكر بعض الاخبار الدالة بالتصريح وبالاشارة على ما اشرنا اليه فصل في بعض
ما ورد من ان القائم عليه السلام يقتل قتلة الحسين عليه السلام وذراريهم لرضاهم بفعل آبائهم وانه ولي دم الحسين عليه السلام
والمطالب به في حلية الابرار بسنده عن ثابت بن دينار قال سألت ابا جعفر عليه السلام قلت يا ابن رسول الله صلى الله
عليه وآله لم سمي علي عليه السلام امير المؤمنين عليه السلام وهو اسم ما سمي به احد قبله ولا يحل لاحد بعده فقال لانه ميرة العلم
يمتار منه ولا يمتار من احد غيره فلم سمي ذو الفقار فقال عليه السلام لانه ما ضرب به احد من خلق الله الا افقره من هذه الدنيا
من اهله وولده وافقره في الآخرة من الجنة قال فقلت يا ابن رسول الله صلى الله عليه وآله فلستم كلكم قائمون بالحق قال بلى قلت فلم
سمي القائم قائما قال لما قتل جدي الحسين صلى الله عليه ضجت الملائكة الى الله عز وجل بالبكاء والنحيب وقالوا الهنا وسيدنا
اتغفل عمن قتل صفوتك وابن صفوتك وخيرتك من خلقك فاوحى الله عز وجل اليهم قروا ملائكتي فوعزتي وجلالي لانتقمن
منهم ولو بعد حين ثم كشف الله عز وجل عن الائمة من ولد الحسين عليه السلام عليهم السلام للملائكة فسرت الملائكة بذلك فاذا
احدهم قائم يصلي فقال الله عز وجل بذلك القائم انتقم منهم وفيه بسنده عن محمد بن سنان عن رجل قال سألت ابا عبد الله عليه السلام
عن قوله تعالى ومن قتل مظلوما فقد جعلنا لوليه سلطانا فلا يسرف في القتل انه كان منصورا قال ذلك قائم آل محمد عليه
وعليهم السلام يخرج فيقتل بدم الحسين عليه السلام فلو قتل اهل الارض لم يكن مسرفا وقوله فلا يسرف في القتل اي لم يكن ليصنع
شيئا فيكون مسرفا ثم قال ابو عبد الله عليه السلام يقتل والله ذراري قتلة الحسين عليه السلام بفعال آبائها وفيه بسنده
عن عبد السلام بن صالح قال قلت لابي الحسن علي بن موسى الرضا عليه السلام ما تقول في حديث روي عن الصادق عليه السلام
انه قال اذا قام القائم عليه السلام قتل ذراري قتلة الحسين عليه السلام بفعال آبائها فقال عليه السلام هو كذلك قلت فقول الله
عز وجل ولا تزر وازرة وزر اخرى ما معناه فقال صدق الله في جميع اقواله لكن ذراري قتلة الحسين عليه السلام يرضون
بفعال آبائهم ويفتخرون بها ومن رضي شيئا كان كمن اتاه ولو ان رجلا قتل في المشرق فرضي بقتله رجل في المغرب لكان الراضي
عند الله عز وجل شريك القاتل وانما يقتلهم القائم عليه السلام اذا خرج لرضاهم بفعل آبائهم قال فقلت له باي شيء يبدأ القائم
عليه السلام فيكم قال يبدأ ببني شيبة ويقطع ايديهم لانهم سراق بيت الله الحرام وفيه من تفسير العياشي بسنده عن سلام
بن المستنير عن ابي جعفر عليه السلام في قوله ومن قتل مظلوما فقد جعلنا لوليه سلطانا فلا يسرف في القتل انه كان منصورا
قال هو الحسين بن علي قتل مظلوما ونحن اولياؤه والقائم منا اذا قام منا طلب بثار الحسين عليه السلام فيقتل حتى يقال قد اسرف
في القتل وقال المسمى المقتول الحسين عليه السلام ووليه القائم عليه السلام والاسراف في القتل ان يقتل غير قاتله انه كان منصورا
فانه لا يذهب من الدنيا حتى ينتصر رجل من آل الرسول صلى الله عليه وآله يملأ الارض قسطا وعدلا كما ملئت جورا وظلما
وفيه باسناده عن حمران عن ابي جعفر عليه السلام قال قلت له يا ابن رسول الله صلى الله عليه وآله زعم ولد الحسن ان القائم منهم
وانهم اصحاب الامر ويزعم ولد ابن الحنفية مثل ذلك فقال رحم الله عمي الحسن لقد غمد اربعين الف سيف حين اصيب امير المؤ
منين واسلمها الى معوية ومحمد بن علي سبعين الف سيف قاتله لو خطر عليهم خطر ما خرجوا منها حتى يموتوا جميعا وخرج الحسين
عليه السلام فعرض نفسه على الله في سبعين رجلا من احق بدمه منا نحن والله اصحاب الامر وفينا القائم ومنا السفاح والمنصور
وقد قال الله ومن قتل مظلوما فقد جعلنا لوليه سلطانا نحن اولياء الحسين بن علي عليهما السلام وعلى دينه اقول قوله ومنا
السفاح والمنصور يراد بالسفاح امير المؤمنين صلوات الله عليه في الكرة الاولى يطلب بدم ابنه الحسين عليه السلام وبالمنصور

في هذه الاحاديث المذكورة

فصل

الحسين

الحسين عليه السلام اذا رجع الى الدنيا في آخر دولة القائم عليه السلام يطلب بدمه ودم اصحابه يوم كربلا ومما يدل على هذا ما رواه
المفيد في الاختصاص عن جابر قال سمعت ابا جعفر عليه السلام يقول والله ليملكن رجل منا اهل البيت بعد موته ثلثمائة
سنة ويزداد تسعا قال فقلت متى يكون ذلك فقال بعد موت القائم عليه السلام قال قلت له وكم يقوم القائم في عالمه حتى
يموت قال فقال تسعة عشر سنة من يوم قيامه الى يوم موته قال قلت له فيكون بعد موته الهرج قال نعم خمسين سنة
ثم يخرج المنتصر المنصور الى الدنيا فيطلب بدمه ودماء اصحابه فيقتل ويسبي حتى يقال لو كان هذا من ذرية الانبياء ما قتل
الناس كل هذا القتل فيجتمع عليه الناس ابيضهم واسودهم فيكثرون عليه حتى يلجئوه الى حرم الله فاذا اشتد عليه البلاء
وقتل المنتصر خرج السفاح الى الدنيا غضبا للمنتصر فيقتل كل عدو لنا وصل يده من المنتصر والسفاح يا جابر المنتصر الحسين
علي والسفاح علي بن ابي طالب عليهما السلام اقول قد ذكر عليه السلام ان المراد بالمنصور والسفاح الحسين وعلي بن ابي طالب
عليهما السلام مما ذكرنا قبل فان قوله ومنا المنصور ومنا السفاح بعد قوله وفينا القائم ان المراد بالمنصور الحسين وبالسفاح
امير المؤمنين عليهما السلام الا ان في حديث الاختصاص الذي رويناه شاهد اشكالين احدهما انه ذكر المنتصر وانه يخرج
يطلب بدمه ودماء اصحابه وهو الحسين عليه السلام ونحن ايضا به شاهد على المنصور وان كان فيه لفظ المنصور لان
نسخة الاصل المنتصر وهو المذكور في هذا الحديث انما فسرناه بالمنصور كما في بعض نسخ الحديث للقرينة ولكن المستفاد
من الاخبار ان المنتصر قد يطلقونه على القائم عليه السلام بلفظ حديث الاختصاص الى قوله كما في حديث غيبة النعماني
عن جابر عن ابي جعفر عليه السلام قال بلفظ حديث الاختصاص الى قوله تسعة عشر سنة وقال في حديث الغيبة ثم يخرج
المنتصر فيطلب بدم الحسين عليه السلام ودماء اصحابه فيقتل ويسبي حتى يخرج السفاح فالمراد بالمنتصر والله العالم هو القائم
عليه السلام بقرينة قوله فيطلب بدم الحسين عليه السلام ودماء اصحابه وقد يطلقونه ويريدون به الحسين عليه السلام كما في حديث
الاختصاص بقرينة قوله ثم يخرج المنتصر الى الدنيا فيطلب بدمه ودماء اصحابه وكذلك المنصور قد يطلق ويراد به القائم
عليه السلام كما في قوله تعالى فلا يسرف في القتل انه كان منصورا وورد عنهم عليهم السلام ان من اسماء الحجة عليه السلام منصورا وقد
يطلق ويراد به الحسين عليه السلام كما ذكر في الحديث السابق في قوله وفينا القائم ومنا السفاح والمنصور فانه لما ذكر القائم
تعين ان المراد بالمنصور هو الحسين عليه السلام فظهر ان المنتصر في حديث الاختصاص هو الحسين عليه السلام وما في حديث
العياشي الآتي من قوله ان المنتصر يراد بالمنتصر هنا والله العالم هو القائم عليه السلام وخرج السفاح هو امير المؤ
منين عليه السلام كما في هذا الحديث وقتل المنتصر خرج السفاح ويأتي في حديث الاختصاص الثاني مثل ما في غيبة
النعماني وزاد في آخره تفسير السفاح قال هو امير المؤمنين عليه السلام وقد يطلق السفاح على الحسين عليه السلام كما
روي انه اول من ينفض التراب عن راسه هو السفاح وهو الحسين عليه السلام وفي تاويل الآيات الباهرة باسناده
عن بعض اصحابنا عن ابي عبد الله عليه السلام قال سألته عن قول الله عز وجل ومن قتل مظلوما فقد جعلنا لوليه
سلطانا فلا يسرف في القتل انه كان منصورا قال نزلت في الحسين عليه السلام لو قتل وليه اهل الارض ما كان
مسرفا ووليه القائم عليه السلام فصل في ذكر بعض ما ورد في رجعة الحسين عليه السلام في الخرائج والجرائح للشيخ الامام قطب
الدين سعيد بن هبة الله الراوندي بسنده عن جابر عن ابي جعفر عليه السلام قال قال الحسين عليه السلام لاصحابه قبل
ان يقتل ان رسول الله صلى الله عليه وآله قال يا بني انك ستساق الى العراق وهي ارض قد التقى بها النبيون واوصياء
النبيين وهي ارض تدعى عمورا وانك تستشهد بها ويستشهد معك جماعة من اصحابك لا يجدون الم مس الحديد
وتلا يا نار كوني بردا وسلاما على ابراهيم يكون الحرب بردا وسلاما عليك وعليهم فابشروا فوالله لئن قتلونا فانا نرد على
نبينا قال ثم امكث ما شاء الله ثم اكون اول من تنشق الارض عنه فاخرج خرجة يوافق ذلك خرجة امير المؤمنين وقيام
قائمنا وحيوة رسول الله صلى الله عليه وآله ثم لينزلن علي وفد من السماء من عند الله لم ينزلوا الى الارض قط ولينزلن الي جبرئيل
وميكائيل واسرافيل وجنود من الملائكة ولينزلن محمد وعلي وانا واخي وجميع من من الله عليه في حمولات من حمولات الرب
خيل بلق من نور لم يركبها مخلوق ثم ليهزن محمد لواءه وليدفعنه الى قائمنا مع سيفه ثم انا نمكث من بعد ذلك ما شاء الله ثم
ان الله يخرج من مسجد الكوفة عينا من دهن وعينا من ماء وعينا من لبن ثم ان امير المؤمنين عليه السلام يدفع الي سيف رسول الله
صلى الله عليه وآله ويبعثني الى المشرق والمغرب فلا آتي على عدو لله الا اهرقت دمه ولا ادع صنما الا احرقته حتى اقع الى الهند

فصل

فانتجتهما وان دانيال ويوشع يخرجان الى امير المؤمنين عليه السلام يقولان صدق الله ورسوله ويبعث الله معهما الى البصرة
سبعين رجلا فيقتلون مقاتليهم ويبعث بعثا الى الروم فيفتح الله لهم ثم لاقتلن كل دابة حرم الله لحمها حتى لا يكون على
وجه الارض الا الطيب واعرض على اليهود والنصارى وساير الملل ولاخيرهم بين الاسلام والسيف فمن اسلم مننت
عليه ومن كره الاسلام اهرق الله دمه ولا يبقى رجل من شيعتنا الا انزل الله اليه ملكا يمسح عن وجهه التراب ويعرفه ازواجه
ومنزلته في الجنة ولا يبقى على وجه الارض اعمى ولا مقعد ولا مبتلى الا كشف الله بلاءه بنا اهل البيت ولتنزلن البركة
من السماء الى الارض حتى ان الشجرة لتقصف بما يزيد الله فيها من الثمرة ولتؤكلن ثمرة الشتاء في الصيف وثمرة الصيف في الشتاء
وذلك قوله تعالى ولو ان اهل الكتاب امنوا واتقوا لفتحنا عليهم بركات من السماء والارض ولكن كذبوا فاخذناهم بما كانوا
يكسبون ثم ان الله ليهب لشيعتنا كرامة لا يخفى عليهم شيء في الارض وما كان فيها حتى ان الرجل منهم يريد ان يعلم علم اهل
بيته فيخبرهم بعلم ما يعملون اقول قوله عليه السلام فانا نرد على نبينا صلى الله عليه وآله يعني بذلك اذا قتلوا ورد جسده الشريف
على رسول الله صلى الله عليه وآله ووردت روحه الطاهرة وارواح المستشهدين معه عليه وآله ثم تعود جسده الى موضع
قبره وما ورد من ان اجسادهم لا تبقى في الارض الا ثلثة ايام او اكثر الى اربعين يوما ثم ترفع الى السماء ومن ان الحسين عليه السلام
لو نبش في ايامه لوجد في قبره واما الان فلا يوجد لانه رفع الى السماء ومن انه معلق بالعرش وانه دائما ينظر الى موضع قبره
وزواره ويستغفر لهم ويسأل اباه ان يستغفر لهم وانه يسأل الله وينتظر حتى يوم يحمل العرش ومن انه انما تزار مواضع حفرهم
فقد كتبنا بيان ذلك في بعض اجوبتنا مبينا مشروحا من اراده طلبه من اجوبة مسائل الملا مهدي ومختصر الجواب جملا ان
اجساد المعصومين تبقى بشريتها ملازمة لها ثلثة ايام الى اربعين يوما على اختلاف مراتب المعصومين في اللطافة وشدة
النورية فالقوي تبقى ثلثة ايام والضعيف تبقى اربعين يوما وما بينهما بالنسبة فما دامت البشرية موجودة في الاجسام فهي
في الارض ولو نبشت رأيت واذا فارقت صورة البشرية وهي الكثافة لم تر الاجساد ولو نبشت لم توجد وان كانت في محالها
للطافتها فلا تراها الاعين المعصومين ويعبر عن هذه الغيبوبة التي حصلت من خلعها الكثافة بالرفع الى السماء وبالنزول
الى الارض بلبسها كثافة البشرية فافهم هذه القاعدة واعرف منها كلما ورد من هذا النحو واما ابصار المعصومين عليهم السلام
فلو نبشها المعصوم يوجدها في كل وقت الى يوم القيمة ولهذا نبش نوح عليه السلام ادم عليه السلام من مكة او من سرنديب وحمله الى النجف
الاشرف فان قلت انما حمل عظامه قلت ان الروايات الواردة في رفعها الى السماء مصرحة برفع اللحوم والعظام وغيرهما وايضا
المراد بالعظام جميع الجسد والعرب يعبرون عن الجسد بالعظام قال الشاعر يرثي طلحة الطلحات وهو طلحة بن عبد الله بن
خلف قال رحم الله اعظما دفنوها بسجستان طلحة الطلحات سمي بذلك لان امه صفية بنت الحارث بن طلحة بن ابي طلحة بن عبد
مناف فقال الشاعر رحم الله اعظما ويريد به الجسد وايضا لو كانت ترفع او تبلى لم يجدها نوح عليه السلام وكان بين موت آدم عليه السلام
وحمل نوح عليه السلام بجسده على ما رواه المسعودي في مروج الذهب الف سنة وخمسمائة سنة واربعة عشر سنة وكذلك
موسى عليه السلام حمل يوسف عليه السلام من النيل الى بيت المقدس وبينهما تقريبا اربعمائة سنة واما ان الحسين عليه السلام معلق
بالعرش فلانه يراد به جسمه الذي هو الروح الشريفة او مع الجسد بعد خلع البشرية فانه في رتبة العرش حينئذ ومعنى انه ينتظر
متى يوم يحمل العرش انه ينتظر متى يكر فيطلب بدمه ودماء اصحابه لان المراد بالعرش هنا اي في مقام حمل العرش الذين فاذا
كر اقام الدين الذي من جملته الطلب بدمائهم وقوله عليه السلام ثم امكث ما شاء الله اشارة الى مدة ما بين قتله وكرته عليه السلام وقوله
فاكون اول من تنشق عنه الارض بعد ان يظهر القائم عليه السلام لان القائم عليه السلام حتى لم يمت فاذا ظهر ومضى ملكه تسع وخمسون
سنة تقريبا كما مرت الاشارة اليه خرج الحسين عليه السلام وقوله عليه السلام فاخرج خرجة توافق ذلك خرجة امير المؤمنين وقيام
قائمنا وحيوة رسول الله صلى الله عليه وآله يراد منه والله سبحانه وهم عليهم السلام اعلم ان كرة الحسين عليه السلام بعد ظهور
القائم عليه السلام بتسع وخمسين سنة كما مر ويطول عمره وملكه على ما يظهر لي من احاديثهم عليهم السلام خمسين الف سنة حتى تسقط
حاجباه على عينيه من الكبر ويربطهما بعصابة حتى يتمكن من النظر ويلبث بين رفعه مع ابائه وابنائه الطاهرين وبين نفخ اسرافيل
عليه السلام النفخة الصعق الا اربعين يوما يكون فيها هرج ومرج كما ذكرناه مكررا فيكون خروجه هذا موافقا لظهور القائم عليه السلام
لانه بيده من مدة ملكه احدى عشرة سنة وموافقا لخروج امير المؤمنين عليه السلام الاول لانه بعد موت القائم عليه السلام بثمان سنين
ولخروج امير المؤمنين عليه السلام الثاني لانه عليه السلام يخرج الخروج الاول لنصرة ابنه الحسين عليه السلام ويعيش معه على ما يظهر

لي

الى ثلثمائة سنة وتسع سنين بل هو صريح رواية العياشي في تفسيره عن جابر قال سمعت ابا جعفر عليه السلام يقول والله ليملكن
رجل منا اهل البيت الارض بعد موته ثلثمائة ويزداد تسعا قال قلت فمتى ذلك قال بعد موت القائم عليه السلام قال قلت
وكم يقوم القائم عليه السلام في عالمه حتى يموت قال تسع عشرة سنة من يوم قيامه الى يوم موته قال قلت فيكون بعد موته هرج
قال نعم خمسين سنة قال ثم يخرج المنصور الى الدنيا فيطلب بدمه ودم اصحابه فيقتل ويسبي حتى يقال لو كان هذا من ذرية الا
نبياء ما قتل الناس كل هذا القتل فيجتمع الناس عليه ابيضهم واسودهم فيكثرون عليه حتى يلجئوه الى حرم الله فاذا اشتد
البلاء عليه مات المنتصر وخرج السفاح غضبا للمنتصر فيقتل كل عدو لنا ويملك الارض كلها ويصلح الله له امره ويعيش
ثلثمائة سنة ويزداد تسعا ثم قال ابو جعفر عليه السلام يا جابر وهل تدري من المنتصر والسفاح يا جابر المنتصر الحسين عليه السلام
والسفاح امير المؤمنين صلوات الله عليه وعليهم اجمعين اقول معنى مثل هذا المعنى ويأتي وقد صرح عليه السلام بان امير المؤ
منين عليه السلام يعيش في كرته الاولى ثلثمائة سنة وتسع سنين كما وجهنا فالمنصور في اول الحديث هو الحسين عليه السلام
وقوله مات المنتصر هنا هو القائم عليه السلام وكذا في حديث الاختصاص وقتل المنتصر هو القائم عليه السلام ولو اريد بالمنتصر
في قوله مات المنتصر هو الحسين عليه السلام لقيل فاذا اشتد البلاء عليه مات لانه هو المذكور بقوله ثم يخرج المنصور فيطلب
دمه فلما اراد بالمنتصر القائم عليه السلام هنا قال فاذا اشتد البلاء عليه اي على الحسين عليه السلام مات المنتصر اي القائم عليه السلام
وفي قوله وخرج السفاح غضبا للمنتصر اي للحسين عليه السلام لان المنتصر يستعمل في القائم عليه السلام كما في حديث غيبة الطوسي
وفي قوله ثم يخرج المنتصر فيطلب بدم الحسين عليه السلام ويستعمل في الحسين عليه السلام كما في حديث الاختصاص في قوله ثم يخرج
المنتصر الى الدنيا فيطلب بدمه ودماء اصحابه ولهذا قال عليه السلام هنا يا جابر هل تدري من المنتصر والسفاح الخ وانما قلنا بان المراد
بالمنتصر القائم لانه يقتل ويموت قبل خروج السفاح اعني امير المؤمنين عليه السلام هو القائم عليه السلام لا الحسين عليه السلام كما دلت عليه
احاديثهم بان القائم عليه السلام يقتل وبعبارة اخرى يموت قبل كرة امير المؤمنين عليه السلام بتسع عشرة سنة والحسين عليه السلام
يبقى بعده ثم يقتل لعن الله قاتله ويبقى الحسين عليه السلام بعد ابيه ثم يخرج الخروج الثاني مع جميع شيعته على ما اسلفنا انشاء الله تعالى
وبين الخروجين اي بين موته اذا قتل وبين خروجه ثانيا على ما فهمت من رواياتهم عليهم السلام اربعة الاف سنة على رواية
الاف على رواية اخرى او عشرة الاف سنة على رواية اخرى وذلك لانه ورد ان مدة ملك الحسين عليه السلام خمسون الف سنة
ومدة ملك علي عليه السلام ستون واربعون الف سنة على رواية وعلى اخرى اربعة واربعون الف سنة وعلى اخرى اربعون
الف سنة والظاهر من هذه المدة مدة الخروج الثاني واما الخروج الاول الذي حملنا عليه روايات الثلثمائة سنة وتسع سنين
فيحتمل انه غير هذه المدة الاخيرة على الظاهر لانه عليه السلام انما خرج في الاولى لنصرة ابنه الحسين عليهما السلام فلا تحسب
من ملكه ويحتمل كونها من الاخيرة والله اعلم ومدة خروجه الاخير تقرب من مدة حيوة رسول الله صلى الله عليه وآله
لانه ينزل من السماء بعد خروج امير المؤمنين عليه السلام هذا والحسين عليه السلام موجود في الدنيا لانه قتل يوم كربلاء لعن الله
قاتله وبقيت له ميتة وهي مع ميتة ابائه وابنائه الطاهرين صلى الله عليه وآله اجمعين وكذلك القائم عليه السلام بعد قتله في اول
خروج الحسين عليه السلام ويكر ويموت مع موتهم عليهم السلام وموتهم الثاني هو رفعهم الى السماء رفعا حقيقيا ليس كما قلنا في رفع
اجسادهم بعد الموت بثلثة ايام وليس لاحد من الخلق قتلتان وخروجان وموتتان غير امير المؤمنين صلوات الله عليه ولذا
قال عليه السلام انا الذي اقتل مرتين واحيى مرتين ولي الكرة بعد الكرة والرجعة بعد الرجعة واما ما دل على خروجهم كلهم عليهم
السلام عند قيام القائم عليه السلام قبل ظهوره لسائر الناس فالذي فهمت من احاديثهم صلى الله عليهم ان ذلك خروج الاذن
للقائم عليه السلام في الظهور والمبايعة له على ذلك مبايعة الاذن والرخصة والرضاء من الله عز وجل ثم منهم وليس من ملكهم
بل هم وان كان من ملكهم بالقائم عليه السلام كما يشعر قوله عليه السلام بعد هذا الكلام على احد وجهيه ولينزلن محمد وعلي وانا واخي
وجميع من من الله عليه في حمولات من حمولات الرب جمل بلق من نور لم يركبها مخلوق ثم ليهزن محمد لواءه وليدفعنه الى قائمنا
مع سيفه ثم انا نمكث من بعد ذلك ما شاء الله والوجه الاخر يأتي وقوله عليه السلام ثم لينزلن مع علي وفد من السماء من عند الله
لم ينزلوا الى الارض قط ولينزلن اليه جبرئيل وميكائيل واسرافيل وجنود من الملائكة ثم ليهزن محمد الخ يحتمل ان يكون نزول هذا
الوفد وهذه الملائكة في ظهور القائم عليه السلام وقبل قتله او عند ظهوره ويحتمل ان يكون ذلك في رجعة القائم عليه السلام فان
محمدا صلى الله عليه وآله يبعث كل واحد منهم عليهم السلام في بعث الجيوش في اقطار الارض ويكون الباعث علي عليه السلام عن امر محمد

صلى الله عليه وآله وهذا الاحتمال الثاني هو الوجه الثاني في قوله على احد وجهيه وقوله ثم انا نمكث من بعد ذلك ما شاء الله الظاهر لي من هذا الكلام على ما فهمته من معاني احاديثهم ان هذا المكث هو منذ قام بالامر بعد قتل الحجة عليه السلام الى خروج امير المؤمنين عليه السلام الخروج الثاني او الى خروج امير المؤمنين عليه السلام الاول او منذ قتل امير المؤمنين عليه السلام بعد خروج الاول الى الكرة الثانية اي الخروج الثاني والاول اظهر عندي والله اعلم وقوله عليه السلام ثم اطلعه يخرج من مسجد الكوفة غضبا مر وهن الخ الظاهر انه في كرة امير المؤمنين عليه السلام الثانية وقوله عليه السلام ثم انا امير المؤمنين عليه السلام يدفع الى السيف رسول الله صلى الله عليه وآله الظاهر انه في الكرة الثانية لامير المؤمنين عليه السلام وباقي الحديث متعلق بالكرة الثانية التي يجتمع فيها محمد واهل بيته اجمعون صلى الله عليه وآله وفي منتخب البصائر للحسن بن سليمان الحلي بسنده عن حمران عن ابي جعفر عليه السلام قال ان اول من يرجع لجاركم الحسين عليه السلام فيملك حتى تقع حاجباه على عينيه من الكبر وفيه عن محمد بن مسلم قال سمعت حمران بن اعين وابا الخطاب يحدثان جميعا قبل ان يحدث ابو الخطاب ما احدث انهما سمعا ابا عبد الله عليه السلام يقول اول من تنشق الارض عنه ويرجع الى الدنيا الحسين بن علي عليهما السلام وان الرجعة ليست بعامة وهي خاصة لا يرجع الا من محض الايمان محضا او محض الشرك محضا اقول قوله عليه السلام اول من تنشق عنه الارض الخ اي من الائمة عليهم السلام والا فان كثيرا ممن يرجع مع القائم عليه السلام يخرجون من قبورهم بين جمادى ورجب من السنة التي يخرج فيها عليه السلام كما صرحت به الروايات وقوله وهي خاصة لا يرجع الا من محض الخ وقوله لا يرجع الا من محض محضا او محض الشرك محضا هذا هو الموجود في الاخبار المتكررة المتواترة معنى انه لا يرجع الا من محض الايمان ومحض الشرك وفي بعضها الكفر وفي بعضها النفاق محضا ولا اشكال فيه نعم وردت اناس ممن لم يمحض الايمان محضا ولا الشرك محضا وليس من اهل الرجعة ولا ممن يسئلون في قبورهم يرجعون وذلك لان بعضهم له قصاص والبعض الآخر عليه القصاص فيرجع القاتلون والمقتولون حتى يستوفوا قصاصهم من قاتليهم ويعيشون بعد اخذ ثارهم ثلثين شهرا ثم يموتون في ليلة واحدة وهو ما رواه في منتخب البصائر عن ابي ابراهيم موسى بن جعفر عليهما السلام قال لترجعن نفوس ذهبت وليقتصن يوم يقوم ومن عذب يقتص بعذابه ومن اغيظ بغيظه ومن قتل اقتص بقتله ويرد لهم اعداؤهم معهم حتى ياخذوا بثارهم ثم يعمرون بعدهم ثلاثين شهرا ثم يموتون في ليلة واحدة قد ادركوا ثارهم وشفوا انفسهم ويصير عدوهم الى اشد النار عذابا ثم يوقفون بين يدي الجبار عز وجل فيؤخذ لهم بحقوقهم وفي منتخب البصائر عن ابي عبد الله عليه السلام قال ان الذي يلي حساب الناس قبل يوم القيمة الحسين بن علي عليهما السلام فاما يوم القيمة فانما هو بعث الى الجنة وبعث الى النار اقول اعلم ان ايام المجازات على الاعمال ثلثة الدنيا والبرزخ والآخرة فاما الاعمال التي لا ايمان معها عن يقين ولا اخلاص فجزاؤها في الدنيا بدفع بعض البلايا وادرار الرزق وكثرة الاموال والارزاق واما الاعمال التي لا ايمان معها عن جهل وما اشبه ذلك من خطاء وغفلة فجزاؤها في البرزخ بدفع عذاب القبر او فتح باب من الجنة الى القبر فيدخل عليه الروح واما الاعمال التي وقعت عن ايمان ومعرفة فجزاؤها في الآخرة وتسمى الاعمال وتوصف بما لها وتنسب الى اوقات المجازات عليها فالاعمال البرزخية التي يكون المجازات عليها في البرزخ اذا كان من اهل الرجعة وقعت المجازات عليها في الرجعة لان الرجعة من نوع البرزخ الا ترى ان المؤمن اذا مات التحف بروحه بجنة الدنيا وان كان كافرا او مشركا او منافقا التحف بروحه بنار الدنيا وجنة الدنيا هي الجنتان المدهامتان وهي تخرج في الرجعة كما يأتي عند مسجد الكوفة فاذا كان على المكلف شيء من المجازات البرزخية كان المحاسب عليها هو الحسين عليه السلام واما ما لا يتعلق بتلك الاعمال البرزخية من الاعمال الاخروية اذا كان حوسب المكلف على الاعمال البرزخية وجوزي عليها في البرزخ وحضر يوم القيمة حوسب عن الاعمال الاخروية فاذا استحق دخول الجنة او النار بالاعمال الاخروية بعد ما جوزي عليها وبعث به الجنة او النار ولم يتوقف دخول ما يستحقه على شيء من الاعمال البرزخية لانه قد حاسبه الحسين عليه السلام عليها وليس معنى الحديث والله العالم ان جميع حساب الخلائق يقع في الرجعة بل المعنى ان الحساب على الاعمال البرزخية يقع في الرجعة ولا يعاد الحساب عليها يوم القيمة فافهم وفيه عن معلى بن خنيس وزيد الشحام عن ابي عبد الله عليه السلام قالا سمعناه يقول ان اول من يكر في الرجعة الحسين بن علي عليه السلام ويمكث في الارض اربعين الف سنة حتى تسقط حاجباه على عينيه اقول لعل المراد بملكه اربعين الف سنة حال استمرار ملكه لانه قبل خروج ابيه امير المؤمنين عليه السلام في الكرة الثانية لم يستمر ملكه بل هو فاسد المحاجة لاعداء الله وعلى هذا فاستمرار ملكه يقرب من ثلثة في تفسير العياشي عن رفاعة بن موسى قال قال ابو عبد الله عليه السلام ان اول من يكر الى الدنيا الحسين بن علي عليهما السلام واصحابه ويزيد بن معوية واصحابه فيقتلهم حذو القذة بالقذة ثم قال ابو عبد

عليه السلام ثم رددنا لكم الكرة عليهم وامددناكم باموال وبنين وجعلناكم اكثر نفيرا وفي الاختصاص عن ابي عبد الله عليه السلام سئل عن الرجعة احق هي قال نعم فقيل له من اول من يخرج قال الحسين عليه السلام يخرج على اثر القائم عليه السلام قلت ومعه الناس كلهم قال لا بل كما ذكره الله تعالى في كتابه يوم ينفخ في الصور فتأتون افواجا قوم بعد قوم وعنه عليه السلام ويقبل الحسين عليه السلام في اصحابه الذين قتلوا معه ومعه سبعون نبيا كما بعثوا مع موسى بن عمران عليه السلام فيدفع اليه القائم عليه السلام الخاتم فيكون الحسين عليه السلام هو الذي يلي غسله وكفنه وحنوطه ويواريه في حفرته وفي كامل الزيارة بسنده عن بريد العجلي قال قلت لابي عبد الله عليه السلام يا ابن رسول الله اخبرني عن اسمعيل الذي ذكره الله في كتابه حيث يقول واذكر في الكتاب اسمعيل انه كان صادق الوعد وكان رسولا نبيا اكان اسمعيل بن ابرهيم عليهما السلام فان الناس يزعمون انه اسمعيل بن ابرهيم فقال ان اسمعيل مات قبل ابرهيم وان ابرهيم كان حجة لله قائما صاحب شريعة فالى من ارسل اسمعيل اذا قلت فمن كان جعلت فداك قال ذلك اسمعيل بن حزقيل النبي عليه السلام بعثه الله الى قومه فكذبوه وقتلوه وسلخوا فروة وجهه فغضب الله له عليهم فوجه اليه سطاطائيل ملك العذاب فقال له يا اسمعيل انا سطاطائيل ملك العذاب وجهني رب العزة اليك لاعذب قومك بانواع العذاب ان شئت فقال له اسمعيل لا حاجة لي في ذلك يا سطاطائيل فاوحى الله اليه فما حاجتك يا اسمعيل فقال يا رب انك اخذت الميثاق لنفسك بالربوبية ولمحمد صلى الله عليه وآله بالنبوة ولاوصيائه بالولاية واخبرت خلقك بما تفعل امته بالحسين بن علي عليهما السلام من بعد نبيها وانك وعدت الحسين ان تكره الى الدنيا حتى ينتقم بنفسه ممن فعل ذلك به فحاجتي اليك يا رب ان تكرني الى الدنيا حتى انتقم ممن فعل ذلك بي ما فعل كما تكر الحسين فوعد الله اسمعيل بن حزقيل ذلك فهو يكر مع الحسين بن علي عليهما السلام وفي كنز الفوائد لابي الفتح محمد بن علي الكراجكي قرأ على المرتضى والشيخ بسنده عن سليمان بن خالد قال قال ابو عبد الله عليه السلام في قوله تعالى يوم ترجف الراجفة تتبعها الرادفة قال الراجفة الحسين بن علي عليهما السلام والرادفة علي بن ابي طالب عليه السلام واول من ينفض التراب عن راسه الحسين بن علي عليهما السلام في خمسة وسبعين الفا وهو قوله تعالى انا لننصر رسلنا والذين آمنوا في الحيوة الدنيا ويوم يقوم الاشهاد يوم لا ينفع الظالمين معذرتهم ولهم اللعنة ولهم سوء الدار وفي كامل الزيارة لابن قولويه عن ابي عبد الله عليه السلام قال كاني بسرير من نور قد وضع وقد ضربت عليه قبة من ياقوتة حمراء مكللة بالجوهر وكاني بالحسين عليه السلام جالسا على ذلك السرير وحوله تسعون الف قبة خضراء وكاني بالمؤمنين يزورونه ويسلمون عليه فيقول الله عز وجل لهم اوليائي سلوني فطال ما اوذيتم وذللتم واضطهدتم فهذا يوم لا تسئلوني حاجة من حوائج الدنيا والآخرة الا قضيتها لكم فيكون اكلهم وشربهم من الجنة فهذه والله الكرامة اقول قوله من حوائج الدنيا والآخرة صحيح في ان ذلك في الرجعة لان الآخرة لا يسئل فيها حوائج الدنيا وهذا الحديث يؤيد ما ذكرنا قبل من ان الجنتين المدهامتين تظهران في الرجعة لقوله فيكون اكلهم وشربهم من الجنة وامثال هذه الاحاديث كثيرة

فصل

فصل في ما جاء في رجعة امير المؤمنين صلوات الله عليه انه دابة الارض في منتخب البصائر بسنده عن الاصبغ بن نباتة قال قال لي معوية يا معشر الشيعة تزعمون ان عليا دابة الارض فقلت نحن نقول اليهود تقوله فارسل الى رأس الجالوت فقال ويحك تجد دابة الارض عندكم فقال نعم فقال ما هي فقال رجل فقال اتدري ما اسمه قال نعم اسمه اليا قال فالتفت الي فقال ويحك يا اصبغ ما اقرب اليا من علي وفي كنز الكراجكي بسنده عن ابي الجارود عمن سمع عليا صلوات الله عليه يقول العجب كل العجب بين جمادى ورجب فقام رجل فقال يا امير المؤمنين ما هذا العجب الذي لا تزال تعجب منه فقال ثكلتك امك واي عجب اعجب من اموات يضربون كل عدو لله ولرسوله ولاهل بيته وذلك تاويل هذه الآية يا ايها الذين آمنوا لا تتولوا قوما غضب الله عليهم قد يئسوا من الآخرة كما يئس الكفار من اصحاب القبور فاذا اشتد القتل قلتم مات او هلك او اي واد سلك وذلك تاويل هذه الآية ثم رددنا لكم الكرة عليهم وامددناكم باموال وبنين وجعلناكم اكثر نفيرا اقول قوله واي عجب من اموات الخ يشير الى العجب الذي يكون بين جمادى ورجب وذلك لانه اذا كانت السنة التي يخرج فيها القائم عليه السلام مطر الناس جمادى الآخرة وعشرة ايام من رجب مطرا لم ير الخلائق مثله وورد اربعين مطرة وورد اربعين يوما آخرها بين جمادى ورجب حتى انه تقع اكثر بيوت اهل الدنيا فتنبت به لحوم المؤمنين وابدانهم في قبورهم قال الصادق عليه السلام وكاني انظر اليهم مقبلين من قبل جهينة ينفضون شعورهم من التراب وقوله عليه السلام وذلك تاويل هذه الآية يا ايها الذين آمنوا لا تتولوا قوما غضب الله عليهم الآية يراد منه ان اولئك المنكرون للرجعة انما يتمسكون في شبهتهم بانكار البعث قبل يوم القيمة فاخبر عليه السلام بان الاموات ممن محض الايمان محضا ومحض الكفر محضا يبعثون في الرجعة والدليل عليه ان الله اخبر بان الذين غضب الله عليهم من اعداء آل محمد صلى الله عليه وآله يكرون

البعث في الرجعة كما ينكر الكفار البعث يوم القيمة لان المنكرين للرجعة وبعث الاموات فيها لا ينكرون البعث يوم القيمة وسمى عليه السلام الرجعة بالآخرة لانها بعد الدنيا فهي الآخرة الصغرى ثم انه عز وجل اكد وقوع البعث وحيوة الاموات في الرجعة بان نهى المؤمنين عن ان يتولوا منكري البعث في الرجعة بل يئسوا منهم وما ذكرنا هو التأويل المشار اليه وقوله عليه السلام فاذا اشتد القتل يعني به القتل الذي قبل قيام القائم عليه السلام فانه يشك كثير ممن يقول بهذا الامر ثبتنا الله بالقول الثابت ويقولون مات القائم عليه السلام او هلك او اي واد سلك فاذا بلغ بهم الامر الى هذه الحال اتاهم الله بالفرج فادعوا الله تولية بالظهور عجل الله فرجه وهو تأويل قوله تعالى ثم رددنا لكم الكرة عليهم الآية وهو احد وجوه التأويل فيها وعلى بعضها يراد به كرة الحسين عليه السلام وعلى بعضها يراد به بنو امية وظهور يزيد بن معوية لعنهما الله على الحسين عليه السلام وامدادهم بالاموال والبنين والجنود ليخبرهم حتى قتلوه عليه السلام في كربلاء وفي رجال الكشي بسنده عن جعفر بن فضيل قال قلت لمحمد بن فرات لقيت ابن الاصبغ قال نعم لقيت مع ابي فرأيته شيخا ابيض الرأس واللحية فقال لابي حدثنا بحديث سمعته من امير المؤمنين عليه السلام قال سمعت يقول على المنبر انا سيد الشيب وفي سنة من ايوب وسيجمع الله لي شملي كما جمع لايوب قال فسمعت هذا الحديث انا وابي من الاصبغ بن نباتة قال فما مضى بعد ذلك الا قليلا حتى توفي رحمة الله عليه وفي منتخب البصائر من كتاب الغارات لابراهيم بن محمد الثقفي رفعه الى امير المؤمنين عليه السلام انه قيل له فما ذو القرنين قال رجل بعثه الله الى قومه فكذبوه وضربوه على قرنه فمات ثم احياه الله ثم بعثه الله الى قومه فكذبوه وضربوه على قرنه الآخر فمات ثم احياه الله فهو ذو القرنين لانه ضرب قرناه وفي حديث آخر وفيكم مثله يريد نفسه اقول مضمون هذا الحديث موجود في احاديث كثيرة وهو يدل على ان امير المؤمنين عليه السلام يقتل مرتين ويحيى مرتين كما صرح به عليه السلام في كثير من احاديثه وخطبه وحديث النبي صلى الله عليه وآله الموجود المقبول عند الفريقين بان كل ما كان في الامم الماضية يكون في هذه الامة حذو النعل بالنعل والقذة بالقذة حتى لو سلكوا جحر ضب لسلكتموه شاهد بان امير المؤمنين عليه السلام يقتل مرتين ويحيى مرتين لانه لم يدع لاحد غيره ولم يكن لغيره سواه للاتفاق على ان ذا القرنين ضرب على قرنه فمات واحياه الله وضرب على قرنه فمات فاحياه الله فلما قال عليه السلام وفيكم مثله وقال عليه السلام انا ذو قرنيها وقال عليه السلام انا اقتل مرتين واحيى مرتين ولي الكرة بعد الكرة والرجعة مع انه معصوم مطهر من الكذب لم يبق لمؤمن توقف ولا لمعاند حجة بعد اعترافه بالملزومات وقوله عليه السلام وفي سنة من ايوب وسيجمع الله لي اهلي كما جمع لايوب صريح في رجوع الائمة كلهم عليهم السلام بصريح الحديث المتفق عليه فان في الامم الماضية كان مثل ذلك كما في ايوب فان الله سبحانه قال وآتيناه اهله ومثلهم معهم فلا بد ان يكون في هذه الامة من يرجع اليه اهله ومثلهم معهم في الدنيا بعد الموت كما في ايوب وفيه عن عباية قال سمعت عليا يقول انا سيد الشيب وفي سنة من ايوب لان ايوب ابتلى ثم عافاه الله من بلواه واتاه اهله ومثلهم معهم كما حكى الله سبحانه وقوله عليه السلام والله ليجمعن الله لي اهلي كما جمع ليعقوب وذلك ان يعقوب فرق بينه وبين اهله برهة من الزمان ثم جمعوا له وفي بصائر الدرجات بسنده عن سلمان الفارسي عن امير المؤمنين عليه السلام قال انا صاحب الميسم وانا الفاروق الاكبر وانا صاحب الكرات ودولة الدول الخبر اقول قوله عليه السلام انا صاحب الميسم يعني انا دابة الارض التي تسم المؤمن بعصى موسى او خاتم سليمان عليه السلام فيبيض وجهه وتسم الكافر بعصى موسى عليه السلام او خاتم سليمان عليه السلام فيسود وجهه والترديد على اختلاف الروايتين عن جابر عن ابي عبد الله عليه السلام قال دخلت على علي بن ابي طالب عليه السلام يوما فقال انا دابة الارض وقد روي عنه عليه السلام انه قال بعد ذكر قتل الدجال الا ان بعد ذلك الطامة الكبرى قلنا وما ذاك يا امير المؤمنين قال خروج دابة الارض عند الصفا معها خاتم سليمان وعصى موسى يضع الخاتم على وجه كل مؤمن فينطبع فيه هذا مؤمن حقا ويضعه على وجه كل كافر فيكتب فيه هذا كافر حقا الحديث وانما قلنا على اختلاف الروايتين لان في بعضها يضع خاتم سليمان على وجه المؤمن ويسم الكافر ويخطم انف الكافر بعصى سليمان وفي بعضها يسم المؤمن بعصى موسى ويسم الكافر بخاتم سليمان والكل في الاعتبار واحد وفي منتخب البصائر من كتاب الواحدة بسنده عن عاصم بن حميد عن ابي جعفر الباقر عليه السلام قال وقال امير المؤمنين صلوات الله عليه ان الله تبارك اسمه احد واحد تفرد في وحدانيته ثم تكلم بكلمة فصارت نورا ثم خلق من ذلك النور محمدا صلى الله عليه وآله وخلقني وذريتي ثم تكلم بكلمة فصارت روحا فاسكنه الله في ذلك النور واسكنه في ابداننا فنحن روح الله وكلماته فبنا احتج على خلقه فما زلنا في ظلة خضراء حيث لا شمس ولا قمر ولا ليل ولا نهار ولا عين تطرف نعبده ونقدسه ونسبحه قبل ان خلق الخلق واخذ ميثاق الانبياء بالايمان والنصرة لنا وذلك قوله عز وجل واذ اخذ الله ميثاق النبيين

لما آتيتكم من كتاب وحكمة ثم جاءكم رسول مصدق لما معكم لتؤمنن به ولتنصرنه يعني لتؤمنن بمحمد صلى الله عليه وآله ولتنصرن وصيه وسينصرونه جميعا وان الله اخذ ميثاقي مع ميثاق محمد صلى الله عليه وآله بالنصرة بعضنا لبعض فقد نصرت محمدا صلى الله عليه وآله وجاهدت بين يديه وقتلت عدوه ووفيت لله بما اخذ علي من العهد والميثاق والنصرة لمحمد صلى الله عليه وآله ولم ينصرني احد من انبياء الله ورسله وذلك لما قبضهم الله اليه وسوف ينصروني ويكون لي ما بين مشرقها الى مغربها ليبعثهم الله احياء من لدن آدم الى محمد صلى الله عليه وآله كل نبي مرسل يضربون بين يدي بالسيف هام الاموات والاحياء والثقلين جميعا فيا عجبا وكيف لا اعجب من اموات يبعثهم الله احياء يلبون زمرة زمرة بالتلبية لبيك لبيك يا داعي الله قد تخللوا سكك الكوفة قد شهروا سيوفهم على عواتقهم ليضربوا بها هام الكفرة وجبابرتهم واتباعهم من جبابرة الاولين والآخرين حتى ينجز الله ما وعدهم في قوله عز وجل وعد الله الذين آمنوا منكم وعملوا الصالحات ليستخلفنهم في الارض كما استخلف الذين من قبلهم وليمكنن لهم دينهم الذي ارتضى لهم وليبدلنهم من بعد خوفهم امنا يعبدونني لا يشركون بي شيئا اي يعبدونني آمنين لا يخافون احدا في عبادتي ليس عندهم تقية وان لي الكرة بعد الكرة والرجعة بعد الرجعة وانا صاحب الرجعات والكرات وصاحب الصولات والنقمات والدولات العجيبات وانا قرن من حديد وانا عبد الله واخو رسول الله صلى الله عليه وآله وانا امين الله وخازنه وعيبة سره وحجابه ووجهه وصراطه وميزانه وانا الحاشر الى الله وانا كلمة الله التي يجمع بها المتفرق ويفرق بها المجتمع وانا اسماء الله الحسنى وامثاله العليا واياته الكبرى وانا صاحب الجنة والنار اسكن اهل الجنة الجنة واسكن اهل النار النار والي تزويج اهل الجنة والي عذاب اهل النار والي اياب الخلق جميعا وانا الاياب الذي يؤوب اليه كل شيء بعد القضاء والي حساب الخلق جميعا وانا صاحب الهنات وانا المؤذن على الاعراف وانا امير المؤمنين ويعسوب المتقين وآية السابقين ولسان الناطقين وخاتم الوصيين ووارث النبيين وخليفة رب العالمين وصراط ربي المستقيم وقسطاسه والحجة على اهل السموات والارضين وما بينهما وانا الذي احتج الله به عليكم في ابتداء خلقكم وانا الشاهد يوم الدين وانا الذي علمت علم المنايا والبلايا والقضايا وفصل الخطاب والانساب واستحفظت آيات النبيين المستحقين المستحفظين وانا صاحب العصى والميسم وانا الذي سخرت لي السحاب والرعد والبرق والظلم والانوار والرياح والجبال والبحار والنجوم والقمر وانا قرن الحديد وانا فاروق الامة وانا الهادي وانا الذي احصيت كل شيء عددا بعلم الله الذي اودعنيه وبسره الذي اسره الى محمد صلى الله عليه وآله واسره النبي صلى الله عليه وآله الي وانا الذي اعطاني ربي اسمه وكلمته وحكمته وعلمه وفهمه يا معشر الناس اسئلوني قبل ان تفقدوني اللهم اني اشهدك واستعديك عليهم ولا حول ولا قوة الا بالله العلي العظيم والحمد لله رب العالمين متبعين امره اقول لا يمكنني بيان ما اعرف من هذا الخبر الشريف لان بيانه على ما اعرف يكون منه ربما اكثر مما كتبت في هاتين المسئلتين العصمة والرجعة كله وما لا اعرف اكثر مما اعرف بكثير غير متناه واما ظاهر الفاظه فلا اشكال فيها [illegible] الحصر والله اعلم وفي تفسير العياشي عن صالح بن ميثم قال سألت ابا جعفر عليه السلام عن قول الله وله اسلم من في السموات والارض طوعا وكرها قال حين يقول علي عليه السلام انا اولى الناس بهذه الآية واقسموا بالله جهد ايمانهم لا يبعث الله من يموت بلى وعدا عليه حقا ولكن اكثر الناس لا يعلمون الى قوله كاذبين اقول قوله عليه السلام في الجواب حين يقول الى آخره يريد عليه السلام ان تأويل هذه الآية وهي قوله وله اسلم من في السموات والارض الخ يتحقق في حين تحقق قوله تعالى واقسموا بالله جهد ايمانهم وذلك كما تقدم ان تأويل قوله واقسموا بالله الخ ان منكري الرجعة وبعث الاموات اقسموا بالله جهد ايمانهم لا يبعث الله من يموت في الرجعة وانما يبعث من يموت في القيمة لانهم من المسلمين الذين لا ينكرون البعث يوم القيمة والدليل على انهم من المسلمين قوله تعالى واقسموا بالله جهد ايمانهم فان الكافرين والمشركين لا يقسمون بالله جهد ايمانهم وانما يقسمون باللات والعزى فرد الله على منكري البعث في الرجعة فقال بلى وعدا عليه حقا الآية فاذا كانت الرجعة وكان البعث كما وعد الله حق تأويل قوله وله اسلم الآية وانا اولى بها لانه ينقاد لي من في السموات والارض طوعا وكرها والي يرجعون في كل شيء وفي منتخب البصائر قال جابر قال ابو جعفر عليه السلام قال امير المؤمنين عليه السلام في قوله عز وجل ربما يود الذين كفروا لو كانوا مسلمين قال هو انا اذا خرجت انا وشيعتي وخرج عثمان بن عفان وشيعته ونقتل بني امية فعندها يود الذين كفروا لو كانوا مسلمين وفي مناقب ابن شهرآشوب عن الباقر عليه السلام في شرح قول امير المؤمنين عليه السلام تقوم الساعة قال يعني الرجعة قبل القيمة ينصر الله بي وبذريتي المؤمنين وفي تفسير علي بن ابرهيم قتل الانسان ما اكفره قال هو امير المؤمنين عليه السلام قال ما اكفره اي ماذا فعل واذنب حتى قتلوه ثم قال من اي شيء خلقه من نطفة خلقه فقدره ثم السبيل يسره

قال بشر لسطريق الخبر ثم اماته فاقبره ثم اذا شاء انشره قال في الرجعة كلا لما يقض ما امره اي لم يقض امير المؤمنين عليه السلام ما قد امره
وسيرجع حتى يقضي ما امره وعنه عن ابي سلمة عن ابي جعفر عليه السلام قال سألته عن قول الله قتل الانسان ما اكفره يعني بقتلكم ايا
ثم نسب امير المؤمنين عليه السلام فنسب خلقه وما اكرمه الله به فقال من اي شيء خلقه يقول من طينة الانبياء فقدره للخير ثم
السبيل يسره يعني سبيل الهدى ثم اماته ميتة الانبياء ثم اذا شاء انشره قال يمكث بعد قتله في الرجعة فيقضي ما امره اقول قوله
عليه السلام في الرجعة متعلق بيمكث وقوله بعد قتله يحتمل بعد قتله في هذه الدنيا حين قتله ابن ملجم لعنه الله فيكون المراد بمكثه
في الرجعة حين يكر الكرة الاولى لنصرة ابنه الحسين عليه السلام وذلك بعد موت القائم عليه السلام بثمان سنين ويكون مكثه
هذه الكرة على ما وجهته من بعض الروايات ثلثمائة سنة وتسع سنين بل هو صريح رواية العياشي عن جابر كما تقدم فراجع ثم
يقتل مرة ثانية لعن الله قاتله اولا واخرا ويمكث في موته اربعة الاف سنة او ستة الاف سنة او عشرة الاف سنة ثم يكر الكرة
ويمكث في الدنيا الى قريب نفخة الصور نفخة الصعق ويحتمل بعد قتله في الرجعة في الكرة الاولى وهي كرة الثانية وقد اشرنا الى هذا
كله سابقا وفي منتخب البصائر من كتاب تاويل ما نزل من القران في النبي صلى الله عليه وآله بسنده عن ابي بصير عن ابي جعفر عليه السلام
قال سألته عن قول الله عز وجل ان نشأ ننزل عليهم من السماء اية فظلت اعناقهم لها خاضعين قال تخضع لها رقاب بني امية
قال ذلك بارز عند زوال الشمس قال وذلك علي بن ابي طالب صلوات الله عليه يبرز عند زوال الشمس على رؤس الناس
ساعة حتى يبرز وجهه يعرف الناس حسبه ونسبه ثم قال اما ان بني امية ليختبئن الرجل منهم الى جنب شجرة فتقول هذا رجل من بني امية فاقتلوه
اقول قوله عليه السلام ذلك بارز الشمس الى قوله يبرز عند زوال الشمس يحتمل ان المراد منه انه عليه السلام هو الذي يبرز في قرص الشمس في شهر
رجب قبل ظهور القائم عليه السلام بخمسة اشهر او ستة اشهر لانه علامة ظهوره عليه السلام ويحتمل ان المراد منه انه عليه السلام يكر في الكرة
الاولى او الثانية او فيهما عند الزوال ويمكث ساعة بارزا للناس الى ان يعرف حسبه ونسبه ولعل الاول اولى وفيه بسنده
عن عبد الله بن سنان قال قال ابو عبد الله عليه السلام قال رسول الله صلى الله عليه وآله لقد اسرى بي ربي عز وجل فاوحى الي من وراء
حجاب ما اوحى وكلمني بما كلم به وكان مما كلمني به ان قال يا محمد اني انا الله لا اله الا انا عالم الغيب والشهادة الرحمن الرحيم اني انا الله
لا اله الا انا الملك القدوس السلام المؤمن المهيمن العزيز الجبار المتكبر سبحان الله عما يشركون اني انا الله لا اله الا انا الخالق
البارئ المصور لي الاسماء الحسنى يسبح لي ما في السموات والارض وانا العزيز الحكيم اني انا الله لا اله الا انا فلا شيء قبلي وانا الاخر فلا
شيء بعدي وانا الظاهر فلا شيء فوقي وانا الباطن فلا شيء دوني وانا الله لا اله الا انا بكل شيء عليم يا محمد علي اول من اخذ
ميثاقه من الائمة عليهم السلام يا محمد علي اخر من اقبض روحه من الائمة عليهم السلام وهو الدابة التي تكلمهم يا محمد علي اظهره على جميع
ما اوحيه اليك ليس لك ان تكتم منه شيئا يا محمد علي ابطنه الذي اسررته اليك فليس ما بيني وبينك سر دونه يا محمد علي على
ما خلقت من حلال وحرام علي عليم به اقول قوله علي علي ما خلقت الخ مبتدا وقوله على ما خلقت جار ومجرور متعلق بالاسم الذي
هو علي الثاني اي علي عالي على ما خلقت اي علي عال الشان وقوله عليم به خبر بعد خبر وقوله عليه السلام يا محمد علي اول من اخذ
ميثاقه من الائمة عليهم السلام ظاهر فانه بعد النبي صلى الله عليه وآله فقال الله تعالى للخلق اجمعين كما في محل تقديره الست بربكم و
محمد نبيكم وعلي وليكم وامامكم والائمة من ولده ائمتكم فقالوا بلى وقوله اخر من اقبض روحه من الائمة عليهم السلام فيه اشارة الى اخر
من يقبض الجبار عز وجل روحه محمد صلى الله عليه وآله وقبله علي عليه السلام لان محمدا صلى الله عليه وآله قبل الخلق حيوة فيكون اخر
الموت قبضا ثم بعده علي واما اول الائمة كونا واخرهم قبضا وقد تقدمت الاشارة الى ان ما بين ان يرفعهم الله تعالى من العالم الى
نفخ الصور نفخة الصعق الا اربعين يوما يكون فيها الهرج والمرج وهذا ان شاء الله تعالى لا اشكال وانهم عليهم السلام يرفعون
في وقت واحد نوعيا او اتو يترتب رفعهم وكم بين الاول والثاني لم اقف على ما يدل على ذلك نعم الذي استفدته من اقتباس انوارهم
من اخبارهم في تلويحات اسرارهم ان اول من يرفع منهم عليهم السلام فاطمة عليها السلام ثم الائمة الثمانية علي بن الحسين والباقر والصادق
والكاظم والرضا والجواد والهادي والعسكري صلوات الله عليهم اجمعين ثم الحسين ثم الحسن عليهما السلام ثم علي عليه السلام ثم رسول الله
صلى الله عليه وآله ومما يلوح الى هذا ما اشار به في محمد وعلي صلى الله عليهما وآلهما فقال تعالى علي اول من اخذ ميثاقه من الائمة
عليهم السلام فدل على ان اخذ ميثاق رسول الله صلى الله عليه وآله قبل علي عليه السلام وقال تعالى علي اخر من اقبض روحه من الائمة
عليهم السلام فدل على ان قبض روح رسول الله صلى الله عليه وآله بعد قبض روح علي عليه السلام وان قبض روحيهما بعد قبض ارواح
الائمة عليهم السلام وعليهما كما ان ايجادهما قبل ايجادهم واخذ ميثاقهما قبل اخذ ميثاقهم صلى الله عليهم اجمعين وفيه بسنده عن ابان

بن تغلب

۱۰۴

بن تغلب عن ابي عبد الله عليه السلام انه قال بلغ رسول الله صلى الله عليه وآله عن بطنين من قريش كلام تكلموا به فقالوا يرى محمد
صلى الله عليه وآله ان لو قد مضى ان هذا الامر يعود في اهل بيته من بعده فعلم رسول الله صلى الله عليه وآله ذلك فباح في مجمع
قريش بما كان يكتمه فقال كيف انتم معاشر قريش وقد كفرتم بعدي ثم رايتموني في كتيبة من اصحابي اضرب وجوهكم ورقابكم بالسيف
قال فنزل جبرئيل عليه السلام فقال يا محمد قل ان شاء الله او يكون ذلك علي بن ابي طالب عليه السلام ان شاء الله تعالى فقال الجبرئيل عليه السلام
واحدة لك واثنتان لعلي بن ابي طالب عليهما السلام وموعدكم السلام قال ابان جعلت فداك واين السلام فقال عليه السلام يا ابان السلام
من ظهر الكوفة اقول قوله عن بطنين من قريش الظاهر انهما تيم وعدي قوله فباح اي اظهر ما كتمه والكتيبة العسكر قوله فقال الجبرئيل
عليه السلام قل ما شاء الله انما امره عن الله بذلك لان الاشياء متوقفة الوقوع على مشية الله وقوله واحدة واثنتان لعلي بن ابي
طالب عليه السلام يراد منه انه صلى الله عليه وآله له كرة واحدة لانه اخر من يكر في اخر الكرات في اليوم المعلوم وهو الذي يقتل
ابليس واما علي عليه السلام فله كرتان الاولى مع الحسين ابنه عليهما السلام والاخرى التي يجتمع هو وجنوده وابليس في يوم الوقت المعلوم
عند الروحاء ويقتل رسول الله صلى الله عليه وآله ابليس لعنه الله وهو في منتخب البصائر بسنده عن عبد الكريم بن عمرو
الخثعمي قال سمعت ابا عبد الله عليه السلام يقول ان ابليس قال انظرني الى يوم يبعثون فابى الله ذلك عليه فقال انك من المنظرين
الى يوم الوقت المعلوم فاذا كان يوم الوقت المعلوم ظهر ابليس لعنه الله في جميع اشياعه منذ خلق الله ادم الى يوم الوقت المعلوم
وهي اخر كرة يكرها امير المؤمنين عليه السلام فقلت وانها لكرات قال نعم انها لكرات وكرات ما من امام في قرن الا ويكر معه البر والفاجر
في دهره حتى يديل الله المؤمن من الكافر فاذا كان يوم الوقت المعلوم كر امير المؤمنين عليه السلام في اصحابه وجاء ابليس في اصحابه ويكون
ميقاتهم في ارض من اراضي الفرات يقال لها الروحاء قريب من كوفتكم فيقتتلون قتالا لم يقتتل مثله منذ خلق الله عز وجل العالمين
فكاني انظر الى اصحاب علي امير المؤمنين قد رجعوا الى خلفهم القهقرى مائة قدم وكاني انظر اليهم وقد وقعت بعض ارجلهم في
الفرات فعند ذلك يهبط الجبار عز وجل في ظلل من الغمام والملائكة وقضي الامر رسول الله صلى الله عليه وآله امامه بيده حربة
من نور فاذا نظر ابليس رجع القهقرى ناكصا على عقبيه فيقولون له اصحابه اين تريد وقد ظفرت فيقول اني ارى ما لا ترون
اني اخاف الله رب العالمين فيلحقه النبي صلى الله عليه وآله فيطعنه طعنة بين كتفيه فيكون هلاكه وهلاك جميع اشياعه
فعند ذلك يعبد الله عز وجل ولا يشرك به شيئا ويملك امير المؤمنين عليه السلام اربعا واربعين الف سنة حتى يلد الرجل من شيعة
علي صلوات الله عليه الف ولد من صلبه في كل سنة ذكر وعند ذلك تظهر الجنتان المدهامتان عند مسجد الكوفة وما حوله بما
شاء الله اقول قيل هبوط الجبار نعم كناية عن نزول ايات عذابه اقول وورد عنهم عليهم السلام كما في تفسير علي بن ابراهيم ان الغمام في
الاية هو امير المؤمنين عليه السلام فالمراد باتيان الله ظهور قهره وسطوته واقتداره عليه السلام لانه محل ذلك كما انه محل رحمته فهو
رحمة الله وعفوه وفضله وهو عذاب الله وعدله وقوله عليه السلام وعند ذلك تظهر الجنتان المدهامتان الخ لان الجنتين المدهامتين
من جنان الدنيا وهي ما دون الدرج المؤمنين ولهذا قال تعالى بعد ان ذكر جنان الخلد في الاخرة فقال ولمن خاف مقام ربه جنتان
فباي الاء ربكما تكذبان ذواتا افنان قال ومن دونهما جنتان فباي الاء ربكما تكذبان مدهامتان فقوله ومن دونهما اي ومن دون
الجنتين الاولتين والمراد بالدون القرب او الضعف اي ولمن خاف مقام ربه جنتان في الاخرة وصفهما كما ذكر تعالى ولمن دونهما
اقرب منهما واقل منهما في الشرف فالدون يفيد القرب اي فله من جنتان في البرزخ والقلة اي اقل من جنتي الخلد ونظيره ما في الحديث
القدسي قال تعالى يا داود لا تجعل بيني وبينك عالما مفتونا بالدنيا اولئك قطاع طريق عبادي المريدين ان ادنى ما انا صانع
بهم ان انزع حلاوة مناجاتي من قلوبهم فادنى يفيد المعنيين اي اقل ما انا صانع بهم او اول ما انا صانع بهم واقرب فان قلت
ان المفسرين نصوا على ان الجنتين المدهامتين لاصحاب اليمين يوم وان الجنتين ذواتي افنان للمقربين قلت كلامهم على الحرف
الظاهر ونحن انما قلنا بذلك لما ثبت من الدليل النقلي والعقلي اما النقلي فالكتاب والسنة فاما الكتاب فقوله تعالى في وصف
الجنة جنات عدن التي وعد الرحمن عباده بالغيب انه كان وعده ماتيا لا يسمعون فيها لغوا الا سلاما ولهم رزقهم فيها بكرة
وعشيا وهذه جنة الدنيا لقوله بكرة وعشيا فان الاخرة لا يكون فيها بكرة ولا عشي ثم قال تلك الجنة التي نورث من
عبادنا من كان تقيا فابان سبحانه ان الجنة التي فيها البكرة والعشي وهي جنة الدنيا هي بعينها التي لا بكرة فيها ولا عشي
وقوله في وصف النار وحاق بال فرعون سوء العذاب النار يعرضون عليها غدوا وعشيا ويوم تقوم الساعة فابان سبحانه
بان النار التي يعرضون عليها غدوا وعشيا يعني في الدنيا هي التي يعرضون عليها يوم تقوم الساعة وهذا ظاهر كما ان جسده

الموجود في هذه الدنيا هو بعينه جسد الآخرة وجسد البرزخ وهذا من دليل الحكمة على جهة الاختصار فافهم رشدك الله تفسير
العياشي عن ابي عبد الله عليه السلام قال لقد تسمّوا باسم ما سمّى الله به احدا الا علي بن ابي طالب عليه السلام وما جاء تأويله قلت جعلت
فداك متى يجيء تأويله قال اذا جاء جمع الله امامه النبيين والمؤمنين حتى ينصروه وهو قول الله واذ اخذ الله ميثاق النبيين لما آتيتكم من كتاب
وحكمة الى قوله وانا معكم من الشاهدين فيومئذ يدفع رسول الله صلى الله عليه وآله اللواء الى علي بن ابي طالب فيكون امير الخلائق كلهم
اجمعين يكون الخلائق كلهم تحت لوائه ويكون هو اميرهم فهذا تأويله وفي منتخب البصائر عن جابر بن يزيد عن ابي عبد الله عليه
السلام قال ان لعلي عليه السلام في الارض كرة مع الحسين ابنه عليهما السلام يقبل برايته حتى ينتقم له من بني امية ومعوية وآل معوية ومن
شهد حربه ثم يبعث الله اليهم بانصاره يومئذ من اهل الكوفة ثلثين الفا ومن سائر الناس سبعين الفا فيلقاهم بصفين
مثل المرة الاولى حتى يقتلهم ولا يبقى منهم مخبرا ثم يبعثهم الله عز وجل فيدخلهم اشد عذابه مع فرعون وآل فرعون ثم كرة اخرى مع
رسول الله صلى الله عليه وآله حتى يكون خليفة في الارض وتكون الائمة عليهم السلام عماله وحتى يبعثه الله علانية فتكون
عبادته علانية في الارض كما عبد الله سرا في الارض ثم قال اي والله واضعاف ذلك ثم عقد بيده اضعافا يعطي الله نبيه صلى الله
عليه وآله ملك جميع الدنيا منذ خلق الله الدنيا الى يوم يفنيها حتى ينجز له موعوده في كتابه كما قال ليظهره على الدين كله ولو كره المشركون
وفي منتخب البصائر بسنده عن خالد بن يحيى قال قلت لابي عبد الله سمّى رسول الله صلى الله عليه وآله ابا بكر صديقا فقال نعم انه كان معه
ابو بكر في الغار قال رسول الله صلى الله عليه وآله اني لارى سفينة بني عبد المطلب في البحر ضالة فقال له ابو بكر وانك لتراها قال نعم
فقال يا رسول الله صلى الله عليه وآله تقدر ان ترينيها فقال ادن مني فدنا منه فمسح يده على عينيه ثم قال له انظر فنظر ابو بكر فرأى
السفينة تضطرب في البحر ثم نظر الى قصور اهل المدينة فقال في نفسه الآن صدقت انك ساحر فقال رسول الله صلى الله عليه وآله الصديق
انت فقلت لم سمّي عمر الفاروق قال نعم الا ترى انه فرّق بين الحق والباطل واخذ الناس بالباطل قلت فلم سمّي سالما الامين قال نعم
في النسخ خالية هكذا قلت فقال اتقوا دعوة سعد قال نعم قلت كيف ذلك قال
ان سعدا يكر فيقاتل عليا عليه السلام وفي كنز الكراجكي عن ابي عبد الله عليه السلام في قوله عز وجل افمن وعدناه وعدا حسنا فهو لاقيه
قال الموعود علي بن ابي طالب وعده الله ان ينتقم له من اعدائه في الدنيا ووعده الجنة له ولاوليائه في الآخرة وفي الاختصاص عن ابي
عبد الله عليه السلام انه قال حين سئل عن اليوم الذي ذكره الله مقداره في القرآن في يوم كان مقداره خمسين الف سنة وهي كرة رسول
الله صلى الله عليه وآله فيكون ملكه في كرته خمسين الف سنة ويملك امير المؤمنين في كرته اربعا واربعين الف سنة اقول قوله
كرة رسول الله صلى الله عليه وآله يعني على الظاهر انها قيام الحسين بن علي عليهما السلام في اخر ظهور الحجة عليه السلام لان الحسين عليه السلام
يملك كما مرّ خمسين الف سنة وكرة الحسين عليه السلام كرة رسول الله صلى الله عليه وآله ومحوية منها لانا قد ذكرنا سابقا مما ورد عنهم
صلى الله عليهم على ما ظهر لي من كلامهم ان عليا يكر بعد الكرة الحسين بتسع عشرة سنة ويكون مع ابن الحسين عليهما السلام امير على
اعدائه ثلثمائة سنة وتسع سنين كما لبث اصحاب الكهف على ما ظهر لي من الجمع والتوجيه ثم يقتل امير المؤمنين عليه السلام ويجهز
الحسين عليه السلام ويمكث الى بعد الاف سنة او ستة الاف سنة او عشرة الاف سنة ثم تكون الكرة الثانية الموافقة لكرة رسول الله
صلى الله عليه وآله هذا والحسين عليه السلام حي في الدنيا جميع ملكه خمسون الف سنة ويكر علي عليه السلام في الكرة الثانية قبل كرة
رسول الله صلى الله عليه وآله فكيف تكون كرته وملكه خمسين الف سنة الا اذا عدت كرة الحسين عليه السلام من ملكه صلى الله عليه وآله
لان المفروض كما هو ظاهر رواياتهم ان الله سبحانه يرفعهم الى السماء جميعا اذا اراد هلاك جميع الخلق ورفع الحسين عليه السلام مع
جده رسول الله صلى الله عليه وآله بل يحتمل ان اول ملكه صلى الله عليه وآله الذي مدته خمسون الف سنة قيام القائم عليه السلام لان
قيامه عليه السلام اول ظهور تأويل قوله تعالى هو الذي ارسل رسوله بالهدى ودين الحق ليظهره على الدين كله ولو كره المشركون ويحتمل ان
يكون اول ملكه صلى الله عليه وآله الذي مدته خمسون الف سنة هو نزوله من السماء حين يقتل ابليس ويكون باقيا بعد رفع اهل
بيته كما يشير بعض اخبارهم تلويحا والله اعلم فعلى هذا الاحتمال يبقى بعدهم اربعة الاف سنة او ستة الاف سنة او عشرة الاف سنة
وفي الاحتمال الاول اولى وان تأخر صلى الله عليه وآله في الرفع عنهم عليهم السلام الا ان الذي يجول في خاطري انه لا يبلغ هذا المقدار وان كان صلى
الله عليه وآله متأخرا في الرفع عنهم ويعتقد بشير الهدى الآخر ما رواه في كنز الفوائد محمد بن علي بن عثمان الكراجكي باسناده عن الفضل
شاذان بن نصر الى بريدة الاسلمي قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله لعلي صلوات الله عليه يا علي ان الله اشهدك معي سبعة مواطن
وساق الحديث الى ان قال والموطن السابع انا نبقى حين لا يبقى احد وهلاك الاحزاب بايدينا اقول وظاهر قوله انا نبقى انه يختص

بهما

١٠٦

بهما صلى الله عليهما وآله ويدل ان الائمة عليهم السلام ليس المراد بقوله انا نبقى يعني به نفسه واهل بيته كلهم لانه يلزم منه انهم يبقون
بعد فناء الخلق والروايات عنهم عليهم السلام دلت على ان الله سبحانه اذا رفعهم بقي الناس بعد ذلك اربعين يوما في هرج ومرج ثم
ينفخ اسرافيل عليه السلام نفخة الصعق وورد ان الساعة انما تقوم على شرار خلق الله فالظاهر ان ذلك البقاء مختص بهما دون
سائر الائمة صلوات الله عليهم وقد تقدم في رواية عبد الله بن سنان من منتخب البصائر وفيه قال الله تعالى يا محمد علي آخر من
اقبض روحه من الائمة عليهم السلام وقيل هذا لا ينافي يا محمد علي اول من اخذ ميثاقه من الائمة عليهم السلام فعلى هذا اذا لاحظنا
الكون بالزمان الطبيعي عرف من بقيهما انهما يتأخر بقدر التقدم وعلى هذا يكون التأخر يبلغ ذلك المقدار وزيادة فقد ذكر الشيخ
عبد الله بن نور الله البحراني في المجلد الثالث من الامامة من كتاب عوالم العلوم ما رواه عن جابر بن عبد الله قال قال رسول الله
صلى الله عليه وآله اول ما خلق الله نوري ابتدعه من نوره واشتقه من جلال عظمته فاقبل يطوف بالقدرة حتى وصل الى جلال
العظمة في ثمانين الف سنة ثم سجد لله تعظيما ففتق منه نور علي فكان نوري محيطا بالعظمة ونور علي محيطا بالقدرة الحديث
وظاهر من هذا ان نور محمد صلى الله عليه وآله خلق قبل نور علي عليه السلام بثمانين الف سنة فعلى هذا وملاحظة التكوين بالامر
الطبيعي يكون مقدار ما بين آخر رسول الله صلى الله عليه وآله عن علي عليه السلام في الرفع الذي هو موتهم عليهم السلام يبلغ ذلك المقدار
فيكون ملكه منذ نزل من السماء خمسين الف سنة ويشكل بما روي من ان عمر الدنيا كله مائة الف سنة لآل محمد صلى الله عليه وآله ثمانون
الف سنة ولغيرهم عشرون الف سنة ويمكن الجواب بتخصيص ذلك بحال الاشتراك في الملك وما زاد عليه بحال الاختصاص والله اعلم
واعلم ان الاخبار الواردة في ان امير المؤمنين عليه السلام هو دابة الارض كما قال عز وجل واذا وقع القول عليهم اخرجنا لهم دابة من الارض تكلمهم
ان الناس كانوا بآياتنا لا يوقنون كثيرة منها ما سمعت اولا وفي بعضها انه اذا اخرج الله سبحانه دابة الارض وسم بين المؤمن
والكافر ثم تغلق باب التوبة فلا ينفع نفسا ايمانها لم تكن آمنت من قبل او كسبت في ايمانها خيرا وقد ثبت ان دابة الارض هو امير
المؤمنين عليه السلام وان له كرتين توافق الاولى خروج الحسين عليه السلام والثانية خروج رسول الله صلى الله عليه وآله ففي اي الكرتين
يكون هو دابة الارض التي ترتفع عند خروجها التوبة كل محتمل فقول الله تعالى وعد الله الذين آمنوا منكم وعملوا الصالحات
ليستخلفنهم في الارض كما استخلف الذين من قبلهم وليمكنن لهم دينهم الذي ارتضى لهم وليبدلنهم من بعد خوفهم امنا يعبدونني
لا يشركون بي شيئا ومن كفر بعد ذلك فاولئك هم الفاسقون فعلى ما ورد من خصوص ارادة القائم عليه السلام بهذه الآية يكون
المراد برفع التوبة في كرته الاولى وهو من دابة الارض لانه على ارادة القائم وهو يشعر بالمدعى وعلى ارادة العموم من الآية يكون
المراد برفع التوبة في كرته الثانية وهو المستفاد من اشارات الاخبار وتلويح اليه قوله تعالى حكاية عن قول الذين كفروا ربنا

فصل

امتنا اثنتين واحييتنا اثنتين فاعترفنا بذنوبنا فهل الى خروج من سبيل فصل في بعض ما ورد في رجعة النبي صلى الله عليه
وآله في تفسير علي بن ابرهيم بسنده عن علي بن الحسين عليه السلام في قوله تعالى ان الذي فرض عليك القرآن لرادك الى معاد قال يرجع
اليكم نبيكم صلى الله عليه وآله وفي منتخب البصائر باسناده عن ابي جعفر عليه السلام ان امير المؤمنين عليه السلام كان يقول ان المدثر هو
كائن عند الرجعة فقال له رجل يا امير المؤمنين احيوة قبل القيمة ثم موت قال فقال له عند ذلك نعم والله لكفرة من الكفر بعد
الرجعة اشد من كفرات قبلها وفيه باسناده عن بكير بن اعين قال قال لي من لا اشك فيه يعني ابا جعفر عليه السلام ان رسول الله
صلى الله عليه وآله وعليا سيرجعون وفيه عن جابر بن يزيد عن ابي جعفر عليه السلام في قول الله عز وجل يا ايها المدثر قم فانذر يعني
بذلك محمدا صلى الله عليه وآله وقيامه في الرجعة ينذر فيها وفي قوله انها لاحدى الكبر نذيرا يعني محمدا صلى الله عليه وآله نذيرا
للبشر في الرجعة وفي قوله انا ارسلناك كافة للناس في الرجعة وفيه باسناده عن ابي جعفر عليه السلام قال ليس من مؤمن الا وله
قتلة وموتة وساق الكلام الى قوله وقوله يا ايها المدثر قم فانذر يعني بذلك محمدا صلى الله عليه وآله قيامه في الرجعة ينذر فيها
وقوله انها لاحدى الكبر نذيرا للبشر يعني محمدا صلى الله عليه وآله نذيرا للبشر في الرجعة وقوله هو الذي ارسل رسوله بالهدى ودين الحق
ليظهره على الدين كله ولو كره المشركون قال يظهره الله عز وجل وفي تفسير علي بن ابرهيم باسناده عن ابي بصير عن ابي عبد الله عليه السلام
في قوله وللآخرة خير لك من الاولى قال يعني الكرة هي الآخرة للنبي صلى الله عليه وآله قلت قوله ولسوف يعطيك ربك فترضى قال
يعطيك من الجنة فترضى وفيه عن مروان قال سألت ابا عبد الله عليه السلام عن قول الله عز وجل ان الذي فرض عليك القرآن لرادك
الى معاد قال فقال لا والله لا تنقضي الدنيا ولا تذهب حتى يجتمع رسول الله صلى الله عليه وآله وعلي بالثوية فيلتقيان ويبنيان
بالثوية مسجدا له اثنا عشر الف باب يعني موضعا بالكوفة وفيه عن محمد بن سليمان الديلمي عن ابيه قال سألت ابا عبد الله عليه السلام

قول الله عز وجل وجعلكم انبياء وجعلكم ملوكا فقال الانبياء رسول الله صلى الله عليه وآله وابرهيم واسمعيل وذريته والملوك
الائمة عليهم السلام قال فقلت واى ملك اعطيتم قال ملك الجنة وملك الكرة وقوله وان من اهل الكتاب الا ليؤمنن به قبل موته ويوم
القيمة يكون عليهم شهيدا فانه روى ان رسول الله صلى الله عليه وآله اذا رجع امن به الناس كلهم وروى ما يدل على ذلك غير
ما تقدم فيما ذكرنا فى رجعة الحسين وامير المؤمنين وقيام القائم عليهم السلام ومنه ما لم نذكره اختصارا خصوصا وعموما ومن العموم
ما دل على ان كل مؤمن له قتلة وموتة وعلى رجوع من محض الايمان محضا وبكل معنى هو صلى الله عليه وآله اولى بالرجوع من جميع
الخلق فجميع ما يراد من الكرة ولها خاتمة تشتمل على احاديث مشتملة على تاويل بعض الآيات فيمن يرجع ويكر من الائمة صلى الله عليهم
وفى بعض سيرهم وما يكون فى وقتهم روى شرف الدين النجفى فى تاويل الآيات الباهرة بسنده عن جابر بن يزيد عن ابى عبد الله
عليه السلام فى قوله عز وجل والليل اذا يغشى قال دولة ابليس لعنه الله الى يوم القيمة وهو يوم قيام القائم عليه السلام والنهار اذا تجلى وهو
القائم عليه السلام اذا قام وقوله فاما من اعطى واتقى اعطى نفسه الحق واتقى الباطل فسنيسره لليسرى اى الجنة واما من بخل واستغنى يعنى
بنفسه عن الحق واستغنى بالباطل عن الحق وكذب بالحسنى بولاية على بن ابى طالب والائمة صلوات الله عليهم من بعده فسنيسره للعسرى
يعنى النار واما قوله ان علينا للهدى يعنى عليا هو الهدى وان لنا للآخرة والاولى فانذرتكم نارا تلظى قال القائم عليه السلام اذا قام
بالغضب مع جنوده واتباعه وذكر امير المؤمنين عليه السلام يقتل من كل الف تسع مائة وتسعة وتسعين لا يصليها الا الاشقى هو
عدو آل محمد عليهم السلام وسيجنبها الاتقى قال ذاك امير المؤمنين وشيعته اقول قوله الى يوم القيمة وهو قيام القائم عليه السلام
قد دل الدليل النقلى المعتضد بالعقلى ان الذى يقتل ابليس هو رسول الله صلى الله عليه وآله وما ورد بان الذى يقتله هو القائم
عليه السلام او غيره فيحمل على ان كلا منهم قائم ويسمى بذلك ولم يقل احد منهم رسول الله صلى الله عليه وآله ولا يسمى به فاذا ورد
بقتله القائم عليه السلام تناول كلا منهم واذا قيل يقتله رسول الله صلى الله عليه وآله لم يتناول غيره وعلى هذا فيحمل قوله الى يوم
القيمة وهو قيام القائم عليه السلام على ان اول انكشاف ظلمة دولة ابليس لعنه الله قيام القائم عليه السلام لقوة الحق وضعف الباطل
يوما فيوما وتماما انما قتل رسول الله صلى الله عليه وآله او على ان المراد بالقائم رسول الله صلى الله عليه وآله لانه سيد القائمين
بالحق واحق بهذا الاسم من كل احد من الخلق وعلى هذا لا تكون ظلمة ابليس منكشفة بالكلية حتى يقتل كما اشار الى تمام انكشاف ظلمته
فيما رواه محمد بن جرير الطبرى فى مسند فاطمة عليها السلام فى رواية المفضل بن عمر الى ان قال ولا يكون لابليس هيكل يسكن فيه الهيكل
البدن الحديث وقد تقدم والمراد انه اذا قتل كل من الشياطين فيه نصب لهم بجسم يغويه فاذا قام كان مع جميع شيعته وقتل رسول
الله صلى الله عليه وآله وقتل ابليس وقتل جميع جنوده واتباعه وارتفعت ظلمته بالكلية وفيه عن جابر عن ابى جعفر عليه السلام قوله
عز وجل ذرنى ومن خلقت وحيدا يعنى بهذه الآية ابليس اللعين خلقه وحيدا من غير اب وام وقوله وجعلت له مالا ممدودا يعنى
هذه الدولة الى يوم الوقت المعلوم يوم يقوم القائم عليه السلام وبنين شهودا ومهدت له تمهيدا ثم يطمع ان ازيد كلا انه كان لآياتنا
عنيدا يقول معاندا للائمة يدعوا الى غير سبيلها ويصد الناس عنها وهى آيات الله وقوله سارهقه صعودا قال
ابو عبد الله عليه السلام صعود جبل فى النار من نحاس يحمل حبتر ليصعده كارها فاذا ضرب بيده على الجبل ذابتا حتى يلحق
بالركبتين فاذا رفعهما عادتا فلا يزال هكذا ما شاء الله تعالى قوله تعالى انه فكر وقدر فقتل كيف قدر ثم قتل كيف قدر
ثم نظر ثم عبس وبسر ثم ادبر واستكبر فى نفسه وادعاءه الحق لنفسه دون اهله ثم قال الله تعالى ساصليه سقر وما ادريك
ما سقر لا تبقى ولا تذر لواحة للبشر قال يراه اهل المشرق كما يراه اهل المغرب انه اذا كان فى سقر يراه اهل المشرق والمغرب
ويتبين حاله والمعنى فى هذه الآيات جميعها حبتر قال قوله تعالى عليها تسعة عشر اى تسعة عشر رجلا فيكونون من الناس كلهم
فى المشرق والمغرب قوله تعالى وما جعلنا اصحاب النار الا ملائكة قال فالنار هو القائم عليه السلام الذى اناره ضوءه وخروجه لاهل
المشرق والمغرب والملائكة هم الذين يملكون علم آل محمد صلوات الله عليهم اجمعين وقوله تعالى وما جعلنا عدتهم الا فتنة للذين
كفروا قال يعنى المرجئة وقوله ليستيقن الذين اوتوا الكتاب قال هم الشيعة وهم اهل الكتاب وهم الذين اوتوا الكتاب والحكم والنبوة
وقوله تعالى ويزداد الذين آمنوا ايمانا ولا يرتاب الذين اوتوا الكتاب اى لا يشك الشيعة ضعفاؤهم والكافرون ماذا اراد الله بهذا
مثلا فقال الله عز وجل لهم كذلك يضل الله من يشاء ويهدى من يشاء فالمؤمن يسلم والكافر يشك وقوله وما يعلم جنود ربك
الا هو فجنود ربك هم الشيعة وهم شهداء الله فى الارض وقوله وما هى الا ذكرى للبشر لمن شاء منكم ان يتقدم او يتأخر عنه
وقوله كل نفس بما كسبت رهينة الا اصحاب اليمين هم اطفال المؤمنين قال الله تبارك وتعالى الحقنا بهم ذريتهم قال انهم بالميثاق

دونه

وقوله وكنا نكذب بيوم الدين قال بيوم الدين خروج القائم عليه السلام وقوله فما لهم عن التذكرة معرضين قال يعنى بالتذكرة
ولاية امير المؤمنين عليه السلام وقوله كانهم حمر مستنفرة فرت من قسورة قال كانهم حمر وحش فرت من الاسد حين رأته وكذلك
المرجئة اذا سمعت بفضل آل محمد نفرت عن الحق ثم قال تعالى بل يريد كل امرئ منهم ان يؤتى صحفا منشرة قال يريد كل رجل
من المخالفين ان ينزل عليه كتاب من السماء ثم قال الله تعالى كلا بل لا يخافون الآخرة قال هى دولة القائم عليه السلام ثم قال بعد
ان عرفهم التذكرة هى الولاية كلا انه تذكرة فمن شاء ذكره وما يذكرون الا ان يشاء الله هو اهل التقوى واهل المغفرة قال
فالتقوى فى هذا الموضع هو النبى صلى الله عليه وآله والمغفرة امير المؤمنين عليه السلام وفى مسند فاطمة عليها السلام روى محمد بن
جرير الطبرى بسنده عن وهب بن جميع مولى اسحق بن عمار قال سألت ابا عبد الله عليه السلام عن ابليس قوله رب فانظرنى
الى يوم يبعثون قال فانك من المنظرين الى يوم الوقت المعلوم اى يوم هو قال وهب احسب انه يوم يبعث الله تعالى الناس
ولكن الله عز وجل انظره الى يوم يبعث الله قائمنا فيأخذ بناصيته ويضرب عنقه فذلك الى يوم الوقت المعلوم اقول قوله انظره
الى يوم يبعث الله قائمنا يراد منه والله اعلم حين يخرج امير المؤمنين عليه السلام فى كرته الثانية فالمراد بالقائم هنا رسول الله صلى
الله عليه وآله جمعا بين الروايات لانه صلى الله عليه وآله قائم بالحق بل لا قائم بالحق غيره الا بتبعيته له وان اريد بالقائم عليه السلام
هو محمد بن الحسن العسكرى عليهما السلام هنا فالمراد بذلك بعثه ان يقتل لانه عليه السلام كما تقدم اذا خرج واستقر ملكه خرج الحسين
عليه السلام فيقتل ويقوم بالامر الحسين عليه السلام ثم يرجع الحجة عليه السلام لان كل مؤمن لا بد له من موتة وقتلة فمن قتل مات ومن مات
قتل فهو عليه السلام يقتل ثم يبعثه الله عز وجل حتى يموت اى يرجع مع ابائه عليهم السلام فذكر ابو عبد الله عليه السلام ان الوقت المعلوم
الذى يقتل فيه ابليس يوم يبعث الله عز وجل القائم عليه السلام بعد الموت وهو يوم كرته ولذا قال عليه السلام يوم يبعث الله
تتمة
قائمنا ولم يقل يوم يخرج قائمنا لان الخروج والظهور يكون عن الغيبة والبعث يكون عن الموت فافهم تتمة قد تقدم بعض
ما يدل على سيرهم وتنعم الناس فى دولتهم عليهم السلام وظهور الجنتين المدهامتين المذكورتين فى القرآن فانهما من جنات
الدنيا التى تأوى اليها ارواح المؤمنين وفى تفسير على بن ابرهيم عن الصادق عليه السلام وقد سئل عن قوله تعالى ومن دونهما
جنتان قال خضراوان فى الدنيا يأكل المؤمن منهما حتى يفرغ من الحساب فقوله فى الدنيا يشعر بكونهما من جنات الدنيا
ولهذا تظهران فى آخر الرجعة عند مسجد الكوفة وما حوله بما شاء الله تعالى كما تقدم وقوله يأكل المؤمن منهما حتى يفرغ من الحساب
يشعر بكونهما من جنان الآخرة والاشعاران صحيحان كما ان جسد المؤمن فى الدنيا هو من اجساد الدنيا وهو بعينه فى البرزخ من اجساد
البرزخ وهو بعينه فى الآخرة من اجساد الآخرة لم يتغير ولم يختلف بتغير ولا بتبدل ولا زيادة ولا نقصان الا بالتصفية كما
بان يصفى عما ليس منه وقد تقدمت الاشارة الى ذلك وقد دلت الاحاديث وقد مضى بعضها ان الرجل من المؤمنين لا يموت
حتى يرى الف ولد ذكر من صلبه لا يولد له جارية وانه يكسو ولده الثوب فيطول عليه كلما طال ويكون عليه باى لون شاء
يتبدل لونه بتبدل مشيته ويستغنى الناس عن ضوء الشمس والقمر ويصير الليل والنهار واحدا وتذهب الظلمة من العالم ولا يكون
فى الارض مؤذ ولا مفسد ولا دوسم ولا شوك فى شئ من الشجر ويبقى الثمار والفواكه والزرع قائمة دائما كلما اخذ منها شئ
نبت مثله مكانه فى الحال بحيث لا يفقده المؤمن ويصافح المؤمنون الملائكة ويجتمعون معهم ويوحى اليهم وحى الهام حتى
لا يجهل احد منهم شيئا يريده وغير ذلك مما تشتهى الانفس وتلذ الاعين ولا يزال المؤمنون مع نبيهم واهل بيته اجمعين صلى
الله عليه وآله كذلك حتى ينتهى ما اراد الله عز وجل من وقت بقائهم فى الدنيا فاذا اراد الله سبحانه نقل محمد واهل بيته صلى الله
عليه وآله ونقل شيعتهم الى جزيل ثوابه ونعيم جنته ورضوانه ونقل اعدائهم الى عظيم عقابه ودائم سخطه وعذابه رفع محمد
واهل بيته اليه مكرمين ولعل العود كالبدء فمن سبق فى البدء كونه تأخر فى العود رفعه فاذا رفعهم من الارض بقى الناس
فى هرج ومرج اربعين يوما ثم ينفخ اسرافيل فى الصور روى محمد بن جرير الطبرى بسنده عن عبد الله بن سليمان العامرى
عن ابى عبد الله عليه السلام قال ما زالت الارض الا ولله حجة يعرف الحلال والحرام ويدعوا الناس الى سبيل الله ولا تنقطع
من الارض الا اربعين يوما قبل القيمة فاذا رفعت الحجة اغلق باب التوبة ولم ينفع نفسا ايمانها لم تكن آمنت من قبل
ان ترفع الحجة واولئك من شرار خلق الله وهم الذين تقوم عليهم القيمة اقول وفى معناه اخبار اخر مثل ما فى كشف الغمة
للاربلى وغيره ولكن هذا الحديث واشباهه من الاحاديث الصعبة المستصعبة وليس لامثالنا اشتباه فى مثله وانما نتكلم
على بعض ما يظهر لنا منه بما نعرف من غيره من الاخبار وذلك لما دلت الروايات عليه من ان الحجة قبل الخلق ومع الخلق وبعد

الخلق وقد دل هذا وامثاله على وجود خلق لا حجة فيهم وعلى هذا فلو فرضنا خلوهم من الحجة فلم يكونون شرار خلق الله لم تقم عليهم الحجة بوجود حجة من الله وايضا فبمقتضى الحكمة في النظام الحق ان ما كان وجوده اولى كان فقده احرى وايضا كيف يكونون شرار خلق الله ولم يكن معهم من يزين لهم سوء اعمالهم لان ابليس قد قتل هو وجميع جنوده من الجن والانس قبل ذلك فارتفع جميع سلطانه وظلمته ولهذا استغنى الناس عن ضوء الشمس والقمر وصار الليل والنهار واحدا وذلك لكمال الايمان وشدة الهداية ويمكن التلويح الى الجواب بان نقول انما ترتفع الهداية والنور وكمال الايمان في قلوب العباد بانتقال النور من الحجج عليهم السلام كاستنارة الجدار عند مقابلة الشمس فان الشمس عند المغيب يرتفع نورها الى الجهة العلوى عند انحطاطها فتحصل الظلمة في الجدار بمقتضى طبيعته وكثافته كذلك الحجج عليهم السلام اذا قرب رحيلهم الى العالم العلوي حصل لهم ميل وتوجه وانصراف الى جهة مقصدهم بمقتضى اجابة دعوة الله سبحانه وذلك الميل الحاصل من الله تعالى من تخلف موته عن نفعهم الى السماء وعن ميلهم الى الرفع وذلك الميل حصل لهم على نحو ما حصل ليوسف عليه السلام حين تذكر نعيم الاخرة حتى زهد في ملك الدنيا ونعيمها فقال رب قد اتيتني من الملك وعلمتني من تاويل الاحاديث فاطر السموات والارض انت وليي في الدنيا والاخرة توفني مسلما والحقني بالصالحين فهذا مما كان في الامم الماضية ويكون نظيره في هذه الامة حذو النعل بالنعل والقذة بالقذة فلما تذكر يوسف عليه السلام نعيم الاخرة وطلبها حصل منه اعراض عن الملك قبل ان يفارق الدنيا فيكون مثله في الحجج عليهم السلام فيحصل لمن بقي ما سمعت من الهرج والمرج لاسوداد قلوبهم من مفارقة النور وحرمان الخير مع ظلمة انياتهم وتخلف الحجة عنهم كتخلفه عمن اتبعه ولم يقبل منه فاعتزله ليقع به العذاب واما ما يتوهم من مخالفة النظام للحكمة فليس بمخالف لان انصرافهم عليهم السلام عنهم انصراف بالاثار الشرعية التكليفية والهداية الاختيارية وليس ذلك مستلزما للانصراف بالاثار الوجودية وانما كانت مدة تخلل التركيب الى الفناء اربعين يوما لان مدة التركيب في التكوين اربعون يوما وهي التي يتمم بها مراتب الوجود وقد اشرنا في كثير من رسائلنا الى ذلك بان الانسان مركب من عشر قبضات تسعة من افلاك التسعة والعاشرة من العناصر الاربعة وفي كل قبضة من العشر يدور اربع دورات دورة عناصرها ودورة معادنها ودورة نباتها ودورة حيوانها وذلك في كل شيء بحسبه فهذه اربعون هي مراتب الوجود بعد صعقة موسى عليه السلام فاذا رفع الله حجة محمد واهل بيته صلوات الله عليهم اجمعين نفخ اسرافيل عليه السلام في الصور نفخة الصعق قال الله عز وجل ونفخ في الصور فصعق من في السموات والارض الا من شاء الله روى الطبرسي في مجمع البيان ان المستثنين جبرئيل وميكائيل واسرافيل وملك الموت وروي عن النبي صلى الله عليه وآله انه سئل جبرئيل عن هذه الاية من الذي لم يشاء الله ان يصعقهم فقال هم الشهداء متقلدون اسيافهم حول العرش اقول روي ظاهر ان المستثنين هؤلاء الاربعة من نفخة الصعق بمعنى انهم لا يموتون بالنفخ ثم يامر الله ملك الموت فيقبض روح ميكائيل واسرافيل وفي جبرئيل روايتان في رواية يامر الله ملك الموت فيقبض جبرئيل ويقبض روحه وفي اخرى يقبض الله عز وجل روح جبرئيل بغير واسطة ملك الموت وباقي كيفية موتهم بغير هذا في رواية زين العابدين عليه السلام ثم يامر الجبار عز وجل ملك الموت فيموت فيمكث العالم معطلا ما بين النفختين اربعمائة سنة في رواياتنا وروى الجمهور اربعين سنة وروي في الباطن ان الوجه الباقي في قوله تعالى كل من عليها فان ويبقى وجه ربك ذو الجلال والاكرام هم محمد واهل بيته الطاهرين صلى الله عليهم اجمعين وهم المستثنون وفي خطبة امير المؤمنين عليه السلام ان ميتنا اذا مات لم يمت وان مقتولنا اذا قتل لم يقتل والمراد انهم عليهم السلام وان كان يجري عليهم الموت والقتل على الحقيقة كما يجري على غيرهم ظاهرا الا انهم لما تخلقوا باخلاق الله على كمال ما يمكن للخلق حقا انهم على نواسيتهم فاذا مات احدهم او قتل لم تتغير حقيقته عما هي عليه من الادراك والشعور والتصرف فيما شاؤوا بل يحصل ذلك في نواسيتهم ايضا فان النبي صلى الله عليه وآله لما مات واخذ علي عليه السلام في تغسيله كان ينقلب لعلي ولا يحتاج الى تقليب غيره وعلي عليه السلام لما قتل اوصى الى ابنه الحسن عليه السلام ان غسلني وكفني وضعني على سريري فاذا رايتم مقدم السرير قد رفع فاحمل انت واخوك الحسين عليه السلام مؤخره فلما كان نصف الليل جاء رجل في صورة اعرابي وحمل مقدم السرير وحملا مؤخره وكان الحامل لمقدم السرير هو علي وراس الحسين عليه السلام لعن الله قاتله على راس السنان وهو يقرأ القران وهذا شيء ظاهر فهم احياء في حال موتهم يتصرفون في كل ما جعله الله لهم وليا عليه في حال حيوتهم فهم في الدنيا وفي البرزخ وبين النفختين على حال واحد ومعلوم ان محمدا وعليا وسائر الائمة عليه وعليهم السلام يحضرون الاموات عند الموت وعند سؤال القبر يا حار همدان من يمت يرني من مؤمن او منافق قبلا يعرفني طرفه واعرفه بعينه واسمه وما

علا

علا الخ وقال الله تعالى وقل اعملوا فسيرى الله عملكم ورسوله والمؤمنون حتى انه روي ما معناه عنهم عليهم السلام انه اذا افنى الله جميع الخلق قال الله تعالى يا ارض من ساكنوك اين الجبارون اين المتكبرون اين من اكل رزقي وعبد غيري لمن الملك اليوم فلا يجيب احد فيرد هو على نفسه فيقول لله الواحد القهار وروي عنهم عليهم السلام نحن المجيبون وروي عنهم عليهم السلام ايضا نحن السائلون ونحن المجيبون واما في الحديث الثاني من قول جبرئيل عليه السلام هم الشهداء متقلدون اسيافهم حول العرش فالظاهر ان المراد بهم محمد واهل بيته صلوات الله عليهم خاصة وهم الشهداء هنا لا غير لادلة لا يسع ذكرها هنا وفي تفسير علي بن ابرهيم عن السجاد عليه السلام انه سئل عن النفختين كم بينهما فقال ما شاء الله فقيل فاخبرني يا ابن رسول الله صلى الله عليه وآله كيف ينفخ فيه فقال اما النفخة الاولى فان الله عز وجل يامر اسرافيل فيهبط الى الدنيا ومعه الصور وللصور راس واحد وطرفان وبين راس كل طرف منهما الى الاخر مثل ما بين السماء فاذا رات الملائكة اسرافيل قد هبط الى الدنيا ومعه الصور قالوا قد اذن الله في موت اهل الارض والسماء قال فيهبط اسرافيل بحظيرة بيت المقدس وهو مستقبل الكعبة فاذا راوه اهل الارض قالوا قد اذن الله عز وجل في موت اهل الارض فينفخ فيه نفخة فيخرج الصوت من الطرف الذي يلي الارض فلا يبقى ذو روح الا صعق ومات الا اسرافيل فيقول الله لاسرافيل يا اسرافيل مت فيموت فيمكثون في ذلك ما شاء الله ثم يامر السموات فتمور ويامر الجبال فتسير وهو قوله تعالى يوم تمور السماء مورا وتسير الجبال سيرا يعني تنبسط وتبدل الارض غير الارض يعني بارض لم تكتسب عليها الذنوب بارزة ليس عليها جبال ولا نبات كما دحاها اول مرة ويعيد عرشه على الماء كما كان اول مرة مستقلا بعظمته وقدرته قال فعند ذلك ينادي الجبار تبارك وتعالى بصوت من قبله جهوري يسمع اقطار السموات والارضين لمن الملك اليوم فلا يجيبه مجيب فعند ذلك يقول الجبار عز وجل مجيبا لنفسه لله الواحد القهار وانا قهرت الخلائق كلهم وامتهم بمشيتي وانا احييهم بقدرتي قال فينفخ الجبار نفخة اخرى في الصور فيخرج الصوت من احد الطرفين الذي يلي السموات فلا يبقى في السموات احد الا حيي وقام كما كان وتعود حملة العرش ويحضر الجنة والنار ويحشر الخلائق للحساب قال الراوي فرايت علي بن الحسين عليه السلام يبكي عند ذلك بكاء شديدا وفي غيره قيل فما سبب بكائك يا ابن رسول الله صلى الله عليه وآله قال لشدة ذلك اليوم لان الخلائق يخرجون من قبورهم حفاة عراة جردا لحفاة ثم ينفضون عند قبورهم ثلثمائة سنة من الدهشة وعن الصادق عليه السلام اذا اراد الله ان يبعث الخلق امطر السماء على الارض اربعين صباحا فاجتمعت الاوصال ونبتت اللحوم وقال عليه السلام اتى جبرئيل عليه السلام رسول الله صلى الله عليه وآله فاخذ بيده فاخرجه الى البقيع فانتهى به الى قبر فصوت بصاحبه فقال قم باذن الله فخرج منه رجل ابيض الراس واللحية يمسح التراب عن راسه وهو يقول الحمد لله والله اكبر فقال جبرئيل عد باذن الله ثم انتهى به الى قبر اخر فقال قم باذن الله فخرج رجل مسود الوجه وهو يقول يا حسرتاه يا ثبوراه ثم قال له جبرئيل عد الى ما كنت فيه باذن الله عز وجل فقال يا محمد هكذا يحشرون يوم القيمة فالمؤمنون يقولون هذا القول وهؤلاء يقولون ما ترى اقول المراد بالمطر الذي يقع على الارض فتحيى به الموتى هو ماء ينزله الله عز وجل من بحر تحت العرش احلى من العسل وابرد من الثلج واطيب من المسك يقال له صاد وهو الذي قال جبرئيل لمحمد صلى الله عليه وآله ليلة المعراج لما اراد ان يتوضا ليصلي بالملائكة قال ادن من صاد فخذ فتوضؤ واغترف ذلك الماء كر المني وهو الذي خمرت منه طينة الخلق في بدئهم ويخمرها منه في عودهم ذلك تقدير العزيز العليم جعل الله سبحانه عاقبتنا واياكم الى رحمته ومغفرته ورضوانه انه على كل شيء قدير غفور رحيم ولا حول ولا قوة الا بالله العلي العظيم وصلى الله على محمد وآله الطاهرين والحمد لله رب العالمين حمدا كثيرا

بسم الله الرحمن الرحيم وبه نستعين

الحمد لله رب العالمين وصلى الله على محمد وآله الطاهرين وبعد فيقول العبد المسكين احمد بن زين الدين الاحسائي انه قد ارسل الى السيد الجليل والسند النبيل الاوحد الامجد السيد محمد بمسائل طلب مني جوابها على غير ما يذكره المفسرون ظاهرا وشدد في الطلب فاطال واسهب وكان القلب متشتتا والعزم متهافتا ليس لي وجدان من اختلاف الاحوال وتزاحم ولكن لا يمكنني عدم اجابته واسعاف طلبته فكتبت ما تيسر وتركت ما طال وتعسر اذ لا يسقط الميسور بالمعسور والى الله ترجع الامور قال سلمه الله تعالى بسم الله الرحمن الرحيم الحمد لله الذي لا يرد سائله ولا يخيب امله بابه مفتوح لسائليه وحجابه مرفوع لآمليه وصلى الله على مفتاح كنوز اسراره محمد وآله الطاهرين سادة اهل ارضه وسمائه اما بعد فاقول يا منح

كنوز اسرار اهل العصمة مولينا وقبلتنا وقرة اعيننا واستادنا ومجلي نفوسنا من حيرة الشكوك والشبهات وشمس سماء
الحق في الكشف والفضل والمجد والفيوضات اشرف العلماء الاولين والاخرين وزبدة فالحبة العرفاء السابقين واللاحقين
ومعدن الحقائق الالهية والمعارف الربانية وصاحب النفس القدسية اللاهوتية الرؤف الرحيم البر الحليم الذي قصرت
السن الاقلام عن بلوغ حقيقة جلاله وحسن كماله كما يليق به مفقود المثل فخر خواص اهل العصمة شيخنا الجليل مولينا الاجل
مستجمع الحقائق والمعارف مشكاة اهل العلم والمعرفة وباب مدينة اسرار اهل العصمة الشيخ احمد بن زين الدين سلمه الله
من الآفات والبليات وحشره الله مع ساداته في بحبوحة الجنان انا عبدكم السائل بباب فيوضاتكم الامل جنابكم ان لا ترد حقيقة
سؤالي وان تكشف الغطاء لحقيقة مسئلتي بحق الله العلي الكريم الذي لا يرد سائلا عليك وبحق ساداتك الاطهار بين لي حقيقة
سورة التوحيد من اولها الى اخرها اقول حقيقة سورة التوحيد لبيانها وجوه كثيرة لا يدخل حصرها تحت علمنا وانما نتكلم عليها
على بعض ما يحتمله الحال مما نعرفه مما اذن بيانه فنقول قد قام الاجماع ودلت النصوص بان بسم الله الرحمن الرحيم اية منها فتدخل في
المسئول عنها وحيث علم بالنص ان هذه السورة تسمى نسبة الرب كما رواه في التوحيد عن الصادق عليه السلام ان اليهود سئلوا
رسول الله صلى الله عليه وآله فقالوا انسب لنا ربك فلبث ثلثا لا يجيبهم ثم نزلت قل هو الله احد الى اخرها دل ذلك على ان البسملة مشتملة
على النسبة لا انها على جهة الباطن والتاويل والاشارة الى ذلك على سبيل الاختصار هو انه روى عن الصادق عليه السلام الباء بهاء
الله والسين سناء الله والميم مجد الله وفي رواية ملك الله فنسب نفسه بانه ذو البهاء وهو الضياء والمراد به ما ابتدعه من
الوجود بمشيته وهو اشارة الى العقل الكلي المشار اليه بقوله تعالى مثل نوره كمشكوة فيها مصباح الاية وعالمه من الروس والوجوه
العقلية وهي عقول جميع الموجودات وهي اشعة ذاته وانه ذو السناء وهو نور الضياء والمراد به ما سواه من العين بارادته
وهو اشارة الى النفس الكلية وهي المشار اليها بقوله ولا اعلم ما في نفسك وهي اللوح المحفوظ مع ما لها من الروس والوجوه النفسية
وهي نفوس جميع الموجودات وهي اشعة ذاتها وانه ذو المجد والكرم هنا والملك على الرواية الاخرى يراد به ما يراد بالمجد والمراد
به ما قدره من المفعولات بقدره وهو اشارة الى عالم الملك من الاجسام والاعراض والنسب والاوضاع وغير ذلك فكانت
العوالم الثلثة نسبة له لانها اثر فعله والمراد بالنسبة الصفة اي وصف نفسه لهم بصفة فعله واثره وذلك لان الفعل
صفة الفاعل والاثر صفة المؤثر فالباء اشارة الى المفعولات العقلية والسين اشارة الى المفعولات النفسية والميم اشارة
الى المفعولات الجسمانية وهذه المراتب الثلث ظواهر النسبة ومراكب بواطنها والاسماء الثلثة التي هي مسميات بسم وهي الله
الرحمن الرحيم مقوماتها وبواطنها وذلك لان اسم الله هو المراد من الباء والمشار بها اليه واسم الرحمن هو المراد من السين
والمشار بها اليه واسم الرحيم هو المراد من الميم والمشار بها اليه وبيانه ان نقول الله سبحانه هو المنسوب والالوهية نسبته
والباء محلها وصورتها والرحمن تعالى هو المنسوب والرحمانية نسبته وهي الرحمة التي وسعت كل شيء والسين محلها وصورتها
والرحيم عز وجل هو المنسوب والرحيمية نسبته وهي الرحمة المكتوبة والميم محلها وصورتها فالباء صورة الالوهية التي
هي صفة الله سبحانه وهي الجامعة لصفات القدس كالسبوح والقدوس والعزيز والعلي وما اشبه ذلك ولصفات الاضافة
كالعليم والسميع والبصير والقادر والمدرك وما اشبه ذلك ولصفات الخلق كالخالق والرازق والمعطي وما اشبه ذلك
والسين صورة الرحمانية التي هي صفة الرحمن تعالى وهي الجامعة لصفات الاضافة وصفات الخلق والميم صورة الرحيمية التي هي
صفة الرحيم عز وجل وهي الجامعة لصفات الخلق وهو سبحانه وصف نفسه لعباده وتعرف لهم بنسبته في صفته كما اشرنا
اليه فقال بسم الله الرحمن الرحيم فالالوهية جبروت في الدهر العلوي والباء صورة لرتبتها ومحلها والالف القائم في الله
صورة معناها والرحمانية ملكوت في الدهر السفلي والسين صورة لرتبتها ومحلها والالف المبسوط في الرحمن صورة معناها
والرحيمية ملك في الزمان والميم صورة لرتبتها ومحلها والالف الراكد في الرحيم صورة معناها والظاهر بهذه الصفات الثلث
في السر ما ظهرها في مراتبها فتعرف بصفاته لجميع مخلوقاته فقد تضمنت البسملة النسبة سبحانه لعباده بالتلويح كما اشرنا
اليه وبالتصريح كما هو ظاهر الاسماء الثلثة وهي الله الرحمن الرحيم وفيها اشارة الى ما تضمنت السورة لان سرها في البسملة
وذلك انه قال بسم الله الرحمن الرحيم فوصف نفسه بالشيئية ونفاها عن غيره الا بها الا ترى كيف جعل العوالم الثلثة المسماة
بالجبروت والملكوت والملك المشار اليها بحروف بسم اسماء الصفات الثلث والصفات الثلث اسماء له في ظهوره بها فكان الله هو
الله الاحد الصمد الذي لم يلد ولم يولد ولم يكن له كفوا احد ثم اعلم ان البسملة اسم الله الاعظم وفي الدعاء اسئلك باسمك

بسم الله

بسم الله الرحمن الرحيم وانما قال الرضا عليه السلام ان بسم الله الرحمن الرحيم اقرب الى الاسم الاعظم من سواد العين الى بياضها لان
لفظ البسملة الاسم اللفظي الذي هو سواد العين اقرب الى الاسم المعنوي الذي هو بياض العين والتمثيل مأخوذ من ظاهر
الظاهر فان البياض عبارة عن البساطة والسواد عن التركيب والا فهو من الباطن بالعكس لان النور في السواد لا في البياض
ولما كان كلامه عليه السلام في اللفظ ناسب ان يقول اقرب الى الاسم الاعظم اذ الاسم هو المعنوي الذي هو الصفة المشتملة على
التجريد والتفريد والتوحيد والتمجيد والتحميد ونحن لما كان كلامنا في اللفظ والمعنى بل في المعنى ناسب ان نقول هو الاسم الا
عظم لان الاسم الاعظم له اربعة اركان الاول التوحيد الحق والثاني القائم به والثالث الحافظ له والرابع التابع فيه فالاول
الله والثاني الرحمن والثالث الرحيم والرابع بسم هذا باعتبار الصفات وباعتبار الذات ما روى عن الكاظم عليه السلام فالاول
لا اله الا الله والثاني محمد رسول الله والثالث نحن والرابع شيعتنا ولا اله الا الله هو التوحيد الحق وهو توحيد الله في
ذاته وقال تعالى لا تتخذوا الهين اثنين انما هو اله واحد وتوحيده في صفاته ليس كمثله شيء وهو السميع البصير وتوحيده
في افعاله الذي خلقكم ثم رزقكم ثم يميتكم ثم يحييكم هل من شركائكم من يفعل من ذلكم من شيء سبحانه وتعالى عما يشركون وتوحيده
في عبادته فمن كان يرجو لقاء ربه فليعمل عملا صالحا ولا يشرك بعبادة ربه احدا والبسملة مشتملة على الاربعة الاركان في
الظاهر والظهور والمظهر الاول الظاهر بالالوهية والثاني الظاهر بالرحمانية والثالث الظاهر بالرحيمية والرابع
الظاهر بسم واما الظهور فظهور الظاهر في ظهوره فيما الكل ركن فيه واما المظهر فهو ظهور الظاهر في المظهر له فهي الاسم
الاعظم لان سر الكتب في القرآن وسر القرآن في الفاتحة وسر الفاتحة في البسملة ولا ينافي هذا ان سر البسملة في الباء وسر
الباء في النقطة لدخول ذلك ولما كان اشرف الاكوان كون الاسم الاعظم والوجود مبنيا عليه وجب ان يكون اول
الموجودات لعليته والكتاب التدويني طبق الكتاب التكويني فكان الاسم الاعظم اول التدوينين لعليته وهو بسم الله
الرحمن الرحيم وذلك مقتضى المطابقة ولما تجلى بوجوده ونسب نفسه للمكلفين وخصوص السائلين بما يخفى من الاثبات
نسب نفسه لهم بما يظهر من العبادة وذلك علمهم فامر نبيه ان قل يا محمد هو اي الرب المسئول عن نسبته الظاهر لهم لهم
لينتبهوا ويثبت الثابت المحتجب عن درك الابصار والحواس او قل يا محمد هو الذي امرك وهو الله احد اي الذي ادعوكم
الى عبادته احد اي التام في وحدته الكامل في احديته احد يعني الله واحد في ذاته واحد في صفاته واحد في افعاله واحد
في عبادته فالواحد صفة الاحد فكان الواحد بعد بسم الله الرحمن الرحيم ولا يتم الا بالاحد فهو معنى بسم الله الرحمن
الرحيم واليه الاشارة بقوله تعالى واذا ذكرت ربك في القرآن وحده ولوا على ادبارهم نفورا وانما قال احد ولم يقل واحد
لان الواحد لا يستوعب مراتب التوحيد الاربع الا بتكرره اذ لا يقال الواحد في اكثر من مرتبة من مراتب الاحد لان الواحد
صفة الاحد كما تقول زيد قائم زيد قاعد زيد راكب فواحدية الذات غير واحدية الصفات وهي غير واحدية الافعال
وهي غير واحدية العبادة فالاحد لا يتغير في صفاته والصفات يتغير كزيد فانه لا يتغير في صفاته وكالقائم والقاعد
والراكب فانها تتغير في مراتبها بخلاف الاحد ولان الواحد يدخل في العدد ولو بضم اخر اليه ولهذا قال امير المؤمنين عليه السلام
واحد لا بتاويل عدد لان الواحد قد يدخل في العدد في بعض الاحوال فاذا اريد استعماله في حقه تعالى احتيج الى قيد او تتمة
كما فعل عليه السلام بخلاف الاحد ولان الواحد لا يستوعب الكثرة في وحدته تقول ما في الدار واحد ويجوز ان يكون فيها اثنان لانه
وجه من وجوه الاحد كما هو شان الصفة بخلاف الاحد فانه يثبت بثبوته القليل والكثير اذا قلت في الدار احد وينتفي بانتفائه
القليل والكثير اذا قلت ما في الدار احد وفيه تنبيه واشارة الى القيومية في كل شيء ولذا قيل ان الواحد تسعة عشر وتمامه
احد يعني ان الاحد يراد منه معناه لا عدده فيكون عشرين وهي كاف الكون المستديرة على نفسها التي هي علة الموجودات
وقولنا يثبت بثبوته القليل والكثير لا نريد ان ثبوت الكثرة به انما هو لانبساط معناه على الافراد المتعددة على سبيل
الشمول والبدلية ليصدق عليه انه كل او كلي وانما نريد انه فرد بكمال البساطة وانما يثبت ولنا الكثير لوجوه له ومظاهر
مع وحدته تحدث عنه عند الكثرة وتعدم عند الوحدة ولهذا اختص بسورة التوحيد ولذلك سميت هذه السورة سورة
التوحيد بخلاف واحد فان حصول البساطة المطلقة انما هي بخصوص ارادتها لها غير اصل الوضع لاستعماله في الانواع والا
جناس والمركبات واما قول بعضهم انه كان لفظ الله علما وجزئيا لزم ان يكون لفظة احد في قل هو الله احد لغوا فينبغي
ان يحمل الاحد على الواحد وحينئذ يشكل تسميتها بسورة التوحيد الا ان يقال تسميتها باعتبار اخرها على طريقة عموم

وقف

الاشتراك لانه يراد بلفظ احد احد معنييه اوّلا والآخر ثانيا انتهى فقيل ان جزئيا ان اريد به المعنى الاصطلاحي لم يصح لانّ سبحانه لا يدخل هو مع مشاركة من الافراد الموجودة ولو بالفرض تحت اي تحت الكلّي وان اريد به معنى التشخص لم يصح لاستلزامه معنى التحديد وان اريد به معنى البساطة والتفرّد الحقيقي لم يكن حمل احد عليه لغوا فلا حاجة الى التكلفات ولما امتنع في حقه تعالى ان يكون كليا او جزئيا او كلا او جزءا او عاما او خاصا او مطلقا او مقيدا او مبهما او متعينا احتيج في اطلاق واحد عليه الى تخصيص ارادة ليكون موافقا لمعنى احد فان معنى احد البساطة والوحدة المنزهة عن الكلّي والجزئي والكل والجزء والعموم والخصوص والاطلاق والتقييد والابهام والتعيين وغير ذلك في اصل الوضع وتناوله لشيء من ذلك انما هو بتخصيص ارادة ما استعمل فيه من عموم وخصوص وحكاية وغير ذلك ولهذا لا نقول في فصيح الكلام زيد احد الا على معنى حكاية او ارادة الجزء ونقول في فصيح الكلام زيد واحد ونقول الله احد في فصيح الكلام باصل الوضع ولا نقول الله واحد الا بتخصيص ارادة التفرّد البحت في فهم ولما كانت الوحدة المستفادة من الواحد لا تنافي مطلق الاشارة من حيث اللفظ ولهذا قلنا ان الاحد هو الواحد في ذاته الواحد في صفاته الواحد في افعاله الواحد في عبادته فلا يعم المراتب كما يعمها الاحد لم يحسن جعله في سورة التوحيد لما يراد بها من نفي مطلق الاشارة ردّا عليهم حين قالوا هذه آلهتنا نشير اليها فاشر انت الى الهك فانزل الله سورة التوحيد بالاحد الذي لا يجامع مطلق الاشارة ولو عقلية ولو في بعض المظاهر اذ لا يفقد في شيء قال تعالى او لم يكف بربك انه على كل شيء شهيد يعني موجود في غيبتك وفي حضرتك وقال تعالى وما كنّا عن الخلق غافلين وذلك بعد ان اتى بقوله قل هو الله احد لانه نبّه بالهاء الى الثابت وانه ليس في جهة والا لكان مفصلا للاشياء بالواو التي يشار بها الى نفي الجهات الست والله اعلم بالتغليب في الاستعمال على الذات الموصوف بجميع الكمالات المنزه عن كل ما يستلزم النقص او قال الخليل بن احمد انه قيل بقوله تعالى هل تعلم له سميّا ولانه لو حكمنا باشتقاق كل اسم لزم الدور او التسلسل فلا بدّ ان تؤول الاسماء الى جامد ولان يكون هو الاسم الكريم اولى والحق انه مشتق واختلف فيما اشتق منه فقيل انه مشتق من لاه الشيء اذا خفي وقيل من لاه بمعنى تحيّر لتحيّر العقول في عظمته وقيل من لاه بمعنى غاب لانه لا تدركه الابصار وقيل من لاه بمعنى بعد لبعد كنهه عن الادراك وقيل من اله بالمقام اذا قام به لعدم تغيّره وتنقله وقيل من لاه يلوه بمعنى ارتفع لارتفاعه عزّ وجلّ عن عجز الوصف وقيل من وله الفصيل بامّه اذا ولع بها لان العباد مولهون اي مولعون بالتضرع اليه وقيل من اله بمعنى فزع لان الخلق يفزعون اليه وقيل من اله بمعنى سكن لان الخلق يسكنون الى ذكره وقيل من الالهية وهي القدرة على الاختراع وقيل من اله بمعنى عبد والاله هو المستحق للعبادة او المألوه اي المعبود والاخير هو المروي عن اهل العصمة عليهم السلام وكل الجهات الاشتقاقات المذكورة باعتبار عينه لا بعد فيها فلما وقع محمولا على هو او بدلا منه اوجبت فيه ما عني بالشأن منه وهو اي هو نبّه على ثابت بكناية هويته بالهاء غايب عن ادراك العقول والحواس لا يطلب في جهة من الجهات الست الظاهرة والباطنة لخفاء ظهوره بالواو ومحمولا عليه احد الذي يدل باصل وضعه على البساطة المنزهة عن الكلية والجزئية والجزء والكل والعموم والخصوص والاطلاق والتقييد وغير ذلك وعن قصد الاشارة مطلقا يعني لا في الوقت ولا في المكان ولا في الرتبة ولا في الجهة ولا في الكم ولا في كيف ولا في غير ذلك كان اي الله مرادا منه مفاد الهوية والهو ضوعية الذي هو مقتضى صحة التوسط ومفيدا لها بالاطلاق التغليبي الاستعمالي بالذات وبالصفة للاتصاف بصفة القدس ومعنى الاضافة وبصفة الخلق ولاجل ذلك ناسب ان تكون هذه السورة سورة التوحيد وحسن توجيه من وجه قوله عليه السلام ان الله علم ان سيكون اقوام متعمقون فانزل سورة التوحيد والآيات من سورة الحديد الى المراد الشيء اراد اعجازهم بها بحيث لا يبلغون المراد منهما الا ان المراد ليقتصروا عليها وقال الباقر عليه السلام الله معناه المعبود الذي اله الخلق عن درك ماهيته والاحاطة بكيفيته وقال عليه السلام الاحد الفرد المتفرد والاحد والواحد بمعنى واحد قوله عليه السلام بمعنى واحد فيما يجتمعان فيه بالوصف لا فيما يفترقان فيه وقد مرّت الاشارة الى ذلك وعنه عليه السلام عن ابيه الحسين بن علي عليهما السلام انه قال الصمد الذي لا جوف له والصمد الذي قد انتهى سؤدده والصمد الذي لا يأكل ولا يشرب والصمد الذي لا ينام والصمد الدائم الذي لم يزل ولا يزال فالاول هو الذي لا مدخل فيه لغيره من مباين او مماثل او مشابه او مشارك من ذات وصفة او فعل او اثر من جميع المداخل والادراكات ولو بالفرض والاعتبار او التوهم والتجويز والثاني هو الذي يستغني عمن سواه ويحتاج اليه من سواه

وقف

ولا يمكن فيه المساواة بينه وبين من سواه لان احتياج كل من سواه اليه صفة كمال والمساواة تستلزم فواتها وعدمها نقص لا يجري عليه الوجوب والغنى المطلق والثالث هو الذي لا يحتاج الى مدد من غيره من طعام وشراب ظاهرين او باطنين كالتعلم فان العلم طعام وشراب قال تعالى فلينظر الانسان الى طعامه قال عليه السلام الى علمه ممن ياخذه انا صببنا الماء صبا اي العلم وكعبادة الغير ومنه قوله عليه السلام في حق الملائكة طعامهم التسبيح والتقديس وكالوجود والايجاد قال العسكري عليه السلام وروح القدس في الجنان الصاقورة ذاق من حدائقنا الباكورة وكالاستعانة والاستجادة وامثال ذلك وجميعها الحاجة المنتفية من الازل والرابع هو الذي لا يجري عليه الغفلات ولا البدوات كالرضا والغضب والغفلة والتوجه والنوم واليقظة والذكر والتعب وما اشبه ذلك من صفات الافعال والخامس هو الذي لا تتغير ذاته ولا تتبدل صفاته ولا تختلف حالاته وقال الباقر عليه السلام كان محمد بن الحنفية رضي الله عنه يقول الصمد القائم بنفسه الغني عن غيره يعني الذي اعتماد وجوده وصفاته وقوامه بذاته وقال غيره الصمد السيد المطاع الذي ليس فوقه آمر وناه يعني الذي يدخل كل من سواه تحت قهاريته ولا يدخل تحت قهارية احد وسئل علي بن الحسين عليهما السلام عن الصمد الذي لا شريك له ولا يؤده حفظ شيء ولا يعزب عنه شيء يعني الصمد هو الذي تفرّد بالصفة والفعل والملك والعبادة وبه قوام كل شيء ولا يغفل عن شيء وعن زيد بن علي بن الحسين عليهما السلام الصمد هو الذي اذا اراد شيئا ان يقول له كن فيكون والصمد هو الذي ابدع الاشياء فخلقها اضدادا واشكالا وازواجا وتفرّد بالوحدة بلا ضد ولا شكل ولا مثل ولا ند يعني هو العالي القدرة فليس عنده ايجاد شيء اسهل من ايجاد آخر وهو الذي يخترع اصناف البدائع على ما يطابق الحكمة البالغة من غير ان يحتذي فيها وتمثل وعيره وهو الفرد الاحد المعنى فلا ضد له يخالف ذاته ولا شكل له غير علمه الذي هو ذاته ولا مثل له الا ما عرّفت صفاته واظهرت آياته ولا ندّ له مشاركه في صفاته الذاتية وعن الصادق جعفر بن محمد عن ابيه الباقر عن ابيه عليهم السلام ان اهل البصرة كتبوا الى الحسين بن علي عليهما السلام يسألونه عن الصمد فكتب اليهم بسم الله الرحمن الرحيم اما بعد فلا تخوضوا في القرآن ولا تجادلوا فيه ولا تتكلموا فيه بغير علم فاني سمعت جدي رسول الله صلى الله عليه وآله يقول من قال في القرآن بغير علم فليتبوأ مقعده من النار وان الله سبحانه قد فسّر الصمد فقال الله احد الله الصمد ثم فسّره فقال لم يلد ولم يولد ولم يكن له كفوا احد لم يلد لم يخرج منه شيء كثيف كالولد وسائر الاشياء الكثيفة التي تخرج من المخلوقين ولا شيء لطيف كالنفس ولا تتشعب منه البداوات كالسنة والنوم والخطرة والهم والحزن والبهجة والضحك والبكاء والخوف والرجاء والرغبة والسآمة والجوع والشبع تعالى ان يخرج منه شيء وان يتولد منه شيء لطيف او كثيف ولم يولد لم يتولد من شيء ولم يخرج من شيء كما تخرج الاشياء الكثيفة من عناصرها كالشيء من الشيء والدابة من الدابة والنبات من الارض والماء من الينابيع والثمار من الاشجار ولا كما تخرج الاشياء اللطيفة من مراكزها كالبصر من العين والسمع من الاذن والشم من الانف والذوق من الفم والكلام من اللسان والمعرفة والتمييز من القلب وكالنار من الحجر بل هو الصمد الذي لا من شيء ولا في شيء ولا على شيء مبدع الاشياء وخالقها ومنشئ الاشياء بقدرته يتلاشى ما خلق للفناء بمشيته ويبقى ما خلق للبقاء بعلمه فذلكم الله الصمد الذي لم يلد ولم يولد عالم الغيب والشهادة الكبير المتعال ولم يكن له كفوا احد وعن جابر بن يزيد قال سألت ابا جعفر عليه السلام عن شيء من التوحيد فقال ان الله تعالى اسماؤه التي يدعا بها وتعالى في علو كنهه واحد توحد في التوحيد في علو توحيده ثم اجراه على خلقه فهو واحد صمد قدوس يصمد اليه كل شيء ويصمد كل شيء ووسع كل شيء علما فاشار الى ان الصمد هو الذي يصمد من سواه وهو الذي يصمد اليه في الحوائج وهو الذي احاط بكل شيء عن داود بن القسم الجعفري قال قلت لابي جعفر عليه السلام جعلت فداك ما الصمد قال السيد المصمود اليه في القليل والكثير يعني الذي يحتاج اليه في كل شيء من خلق ورزق وحيوة وممات وما يتشعب عنها او يترتب عليها بقوله واشار لم يلد ولم يولد الى وصف المعبود المشار اليه بهو المبين بقوله تعالى الموصوف باحد الذي هو الصمد الذي لم يلد يعني لم يخرج منه شيء ذات او صفة او فعل ذاتي او عرضي وذلك ما اشار اليه الحسين عليه السلام مفصلا فيما كتب لاهل البصرة اذ من كان كذلك كان مختلفا متغيرا اشبه افعاله ولم يولد يعني لم يخرج من شيء كما مر من ذات او صفة او فعل ذاتي او عرضي على نحو ما ذكر في الحديث المذكور ان لا زيادة على ما اشار اليه عليه السلام الا تماما هو متفرع عليه فلا نعيده ولم يكن له كفوا احد يعني لم يكافيه اي يشاكله ويماثله ويعادله ويساويه ويباديه يضاده او يناديه في ذاته او في صفاته او في فعله او في عبادته او في غناه وفاقة ما سواه اليه او في قيوميته او في قيامه على كل نفس بما كسبت او في احاطته بما سواه او في تدبيره وتقديره او في ملكه او في تصرفه او في قدمه او في هويته او في الهيته او في احديته او في صمديته او في استقلاله وتفرده او في اثباته على حاله او في معرفته او في ليالة

او في امثاله او في كل اعداد في شيء ما او ليس له صاحبة ولا ولد ولو فرضا او توهما او احتمالا او اعتبارا في كل جهة من جهات
الفروض المحتملة والتوهمات الجائزة في حال من الاحوال لا اله الا هو الكبير المتعال وقال بعض ارباب البيانات وجدنا انواع
الشرك ثمانية النقص والتقلب والكثرة والعدد وكونه علة او معلولا والاشكال والاضداد فنفى الله سبحانه عن صفته
نوع الكثرة والعدد بقوله هو الله احد ونفى التقلب والنقص بقوله الله الصمد ونفى العلة والمعلول بقوله لم يلد ولم يولد
ونفى الاشكال والاضداد بقوله ولم يكن له كفوا احد فحصلت الوحدانية البحت انتهى ثم اعلم ان احد في اول السورة كما اشرنا
لك يدل على محض البساطة والوحدة العارية عن الكلية والجزئية والعموم والخصوص والتشكيك والتواطي والترادف
وغير ذلك فلا يمكن معرفته باثبات غيره ولا بنفيه مرة وانما تمكن معرفته بعد نفي غيره فلهذا احديته احدية حقيقية بخلاف احد
في اخر السورة فان احديته احدية حقيقة لغوية اي على ما يعرفه اهل اللغة فيصدق على القليل والكثير اثباتا او نفيا انما هو
يتناول لفظ المطلق لغة بخلاف احد في اول السورة كما روي ان النبي صلى الله عليه وآله بعث سرية واستعمل عليها
عليا عليه السلام فلما رجعوا سألهم فقالوا كل خير غير انه قرأ بنا في كل الصلوة بقل هو الله احد فقال لم فعلت هذا فقال لحبي لقل
هو الله احد فقال النبي صلى الله عليه وآله ما احببتها حتى احبك الله وقال رسول الله صلى الله عليه وآله من قرأ قل هو الله
احد حين يأخذ مضجعه غفر الله له ذنوب خمسين سنة وعن جعفر بن محمد عن ابيه عليهما السلام ان النبي صلى الله عليه وآله
صلى على سعد بن معاذ فقال لقد وافى من الملائكة للصلوة عليه سبعون الف ملك وفيهم جبرئيل يصلون عليه
فقلت يا جبرئيل بما استحق صلوتكم فقال بقرائة قل هو الله احد قائما وقاعدا وراكبا وماشيا وذاهبا وجائيا وعن ابي بصير
عن ابي عبد الله عليه السلام قال من قرأ قل هو الله احد مرة واحدة فكانما قرأ ثلث القرآن وثلث التورية وثلث الانجيل وثلث
الزبور وصلى الله على محمد وآله قال سلمه الله وتفسير آية النور من اولها الى اخرها اقول يريد تفسير آية النور
وهو قوله تعالى الله نور السموات والارض مثل نوره الى قوله بكل شيء عليم بغير ما ذكره المفسرون ولقد شافهني بذلك
مرارا وكان من اصعب الامور على النفس ايضا انا الى قول الصادق عليه السلام ما كل ما يعلم يقال ولا كل ما يقال حان وقته
وما كل ما حان وقته حضر اهله وبقيه عليه السلام حيث يقول لا تحدث بما تسارع العقول الى انكاره ولكن لا يسقط الميسور
بالمعسور فاقول قال تعالى الله نور السموات والارض اي هادي من في السموات والارض منورهم اي موجدهم بالنور
من النور ومزينهم بالهادين من الانبياء والاوصياء والعلماء والمؤمنين ومعطيهم ما ينفعهم والمحسن اليهم والمنعم عليهم
وراحمهم ومدلهم الى مصالحهم ودالهم على ما فيه نجاتهم والمعنى انه تعالى نور السموات والارض بما ذكر ونحوه اذ اوجدهم بمشيته
واقامهم بامره وعرفهم نفسه بنفسه وانفسهم بانفسهم وفتح لهم ابواب رحمته بطاعته وخص السموات والارض بالذكر
مع ارادة دخول المحدد والكرسي وسائر الافلاك الكلية والجزئية لانهما المعروفان عند عامة الناس وخص المذكورات
بالذكر دون الملائكة والانس والجن والشياطين وسائر الحيوانات لانها مطارح الانوار وخزائن الاسباب وعلل الا
شياء ويجوز ان يكون المعنى انه سبحانه منور السموات والارض ومن فيهن من الخلائق بما جعل فيهما من اسباب ارزاقهم وما
يوعدون وان يكون المعنى انه تعالى نور السموات والارض بالصالحين من خليقته اما بما يدعون اليه او بما يدعونه او بما
يدعون به او بما يدعون فيه فان البيوت التي يعبد فيها تزهر لاهل السماء كما تزهر النجوم لاهل الارض او المراد سموات
العقول بما فيها من انوار معرفته وارض النفوس بما فيها من انوار طاعته وتحقيق انوار تلك بهذه او اظهار انوار هذه
بتلك او لتلك بانفسها فالله عز وجل نور السموات والارض بكل معنى والنور هو الظاهر في نفسه المظهر لغيره اما انه
المظهر لغيره فكما اشرنا اليه فهو نور واما انه الظاهر في نفسه فلان كل ظاهر سواه فانما ظهر بفضل ظهوره وغيب ما سواه
ظهوره فهو اظهر من كل ما سواه قال الحسين عليه السلام ايكون لغيرك من الظهور ما ليس لك حتى يكون هو المظهر لك متى
غبت حتى تحتاج الى دليل يدل عليك ومتى بعدت حتى تكون الآثار هي التي توصل اليك وذلك لان الظاهر بظهور
يكون اظهر من ظهوره وليس شيء من خلقه الا هو ظهوره ويجوز ان يكون معنى الظاهر في نفسه انه ظاهر بمعناه اي بمقصد
باسمائه وصفاته ومعرفته مثل نوره اي مثل هداه لما سواه وايجاده او ما اشير اليه سابقا وانه لا يراد بهذا النور ما يراد
من الاول والمراد بالمثل بفتح الثاء الوصف والذكر او الاثر او نفس المضاف اليه اي مثل هو نوره او الدليل على نوره او مثل
نوره والمراد من النور الايجاد او الوجود او الموجود او هداه او ظهوره او نور الايمان به في قلوب اهل السموات والارض او هو

القرآن

القرآن او نوره في صدور الذين اوتوا العلم او سبحات جلاله الدالة على توحيده في ذاته وصفاته وافعاله وعبادته وعلى
عدله او امره الذي قامت به السموات والارض او وجهه او وجهه الباقي بعد فناء كل شيء او نوره الادلة الدالة على توحيده
او مثل نور من امن به كما في قرائة ابي ونوره قيوميته صمديته يتمثل صمد اليه او هو محمد صلى الله عليه وآله كما دلت
الاخبار المتكثرة عليه او رسالته صلى الله عليه وآله قال تعالى قد جاءكم من الله نور وكتاب مبين يهدي به الله من اتبع
رضوانه سبل السلام ويخرجهم من الظلمات الى النور باذنه او هو الامامة قال تعالى ويهديهم الى صراط مستقيم او العقل
الاول وهو الاسم الذي اشرقت به السموات والارضون او انوار العرش الاربعة او العلم مطلقا او اللوح المحفوظ او هو
الولي عليه السلام قال تعالى واشرقت الارض بنور ربها وغير ذلك كمشكوة فيها مصباح المشكوة الكوة في الحائط التي لا تنفذ توضع
عليها الزجاجة ثم يكون المصباح خلف الزجاجة فينبعث نور المصباح من الزجاجة ويقع على حائط الكوة وينعكس منه
الى الزجاجة فيكون نور المصباح ونور الزجاجة ونور الحائط ينعكس بعضها على بعض والمصباح السراج وقيل المشكوة
القنديل والسراج الفتيلة والاولى ان يقال المصباح هو السراج المنير قال تعالى وداعيا الى الله باذنه وسراجا منيرا والسراج
هو مجموع النار والدهن وذلك لان النار بقوة حرارتها تلطف الاجزاء الدهنية المقاربة لها حتى يكون بحرارتها
ويبوستها اضياءها دخانا فينفعل ذلك الدخان عن النار بالنور والحافظ للدخان اجزاء دهنية مقاربة للدخانية
تنشف اقربها من النار ثم الدخان المنفعل بالضوء عن النار بالتدريج لئلا يبتدئ انشاء الدخان ويضمحل فينطفي النار
والفتيلة تركن للدهن في السراج لان الدخان مستحيل من الدهن ومن الفتيلة ولا يلزم تساوي الاجزاء ولا ان يكون
من الفتيلة وقال عبد الرزاق الكاشي صفة وجوده وظهوره في العالمين بظهورها فيها به كمثل مشكوة فيها مصباح هي
الاشارة الى الجسد الظلمانية في نفسه وتنوره بنور الروح التي اشير اليه بالمصباح وتشبكه بشبابيك الحواس وتلألؤ
النور من خلالها كحال المشكوة مع المصباح المصباح في زجاجة اي السراج في زجاجة والزجاجة القلب المستنير بنور
الروح والعقل والفتيلة علقة الدم والدهن الدم الاصفر القائم بالعلقة الذي يحمل الطبايع الاربع والدخان لما
اعتدل نضجه من الجزء الدم الاصفر وقد يكون بمشاركة العلقة واستنارة الكوة من الزجاجة باشراق المصباح
عليها كاستنارة الجسد بنور الحيوة وما يليق بها من القوى من القلب باشراق الروح او العقل عليه وهو مثل ذلك
وذلك مثل استنارة العالم من المحدد بما يفيض على الافلاك وما فيها من الارواح والقوى والاشعة المنبسطة منها
على ما يتعلق به من العالم السفلي لانتظام الاقوات باشراق العقل الاول عليه وظهوره بما اودع فيه من الخزائن المشار
اليها بقوله تعالى وان من شيء الا عندنا خزائنه وقوله تعالى وفي السماء رزقكم وما توعدون فهو بما اودع من الخزائن وعلمه
من التسخير للافلاك بقدرتها ما اودع فيها من التقدير الذي به النظام الزجاجة كانها كوكب دري اي كوكب يشبه الدرة
في صفائه بضم الدال وتشديد الياء وقد تكسر الدال وقرئ بتخفيف الياء والهمزة بعدها من درء لانه لشدة نوره
يدرء الظلام اي يدفع ذلك القلب كانه كوكب يشرق بجوهرية صفائه ونوريته وبما يشرق عليه من نور الروح فان
قلت فاي اشراق في المحدد المشبه بالزجاجة المشرقة قلت ان اشراقه على الافلاك وما فيها من الكواكب اعظم من اشراق الكوكب
الدري لانه صاحب التسخير لها فهو يمدها بقوته ويمد الشمس بعقله فيمد زحل والقمر ويمدها بنفسه فيمد الشمس المشترى
وعطارد ويمدها بطبيعته فيمد المريخ والزهرة فهو بحركته يقدر مكث اشعتها على مطارحها من العالم السفلي فلا
اشراق اعظم من هذا يوقد من شجرة مباركة زيتونة الشجرة شجرة الزيتون ودهنها اصفى من سائر الادهان واضوء لا سيما
في السراج وقيل انها اول شجرة نبتت في الدنيا بعد الطوفان ومنبتها منزل الانبياء وسميت مباركة لانه قد بارك
فيها سبعون نبيا منهم ابرهيم والشجرة هي النفس وتطورها وتشعب تعلقات افعالها كل منها بما يليق له من الجسد والجسم
اغصانها وما يترتب على ذلك من الاحكام الوجودية والتشريعية ثمراتها قال تعالى واوحى ربك الى النحل ان اتخذي من
الجبال اي الاجساد والاجسام او انجمع جبلة وهي الطبيعة وذلك على تفسير الظاهر الظاهر بيوتا وهي مطارح ارتباطها
وافعالها من الاجساد والاجسام والطبايع ومن الشجر اي تعلق افعالها وما يعرشون من تعلقات افعال النفس بالاجساد والا
جسام كلي من الثمرات وهي مقتضيات تلك النسب الحاصلة من تلك التعلقات المقتضية للاحكام الشرعية المستلزمة ٢ والطبايع
بامتثالها والقيام بها لاستنارة القلب والطبيعة والجسم والجسد بنور العقل والروح لاستمدادها بتلك الاعمال بواسطة

العقل والروح من المبدأ الفياض والشجرة هي الشجرة الكلية والحقيقة المحمدية ومقام او ادنى والمشية والارادة والابداع والاختراع ستنبت بذلك لتشعب وجوه تعلقاتها بذوات الوجود التي لا تتناهى في مراتب الامكان شعوبا وقبائل فمنها شعب ومنها غصون كلية ومنها غصون جزئية ومنها ورق وثمار كاكوان واعيان ومقدرات ومقتضيات ومعينات وامكانات وجواهر واعراض واضافات ونسب واوضاع وكتب واجال واقوات وغير ذلك وهي مباركة البركة اثارها قال تعالى ان بورك من في النار ومن حولها اي شجرة الاخلاص لله وحده لا شريك له في مراتب التوحيد الاربع فانها شجرة خضراء ناعمة طيبة مباركة تؤتي اكلها كل حين باذن ربها لا شرقية ولا غربية لا يفيئ عليها ظل شرق ولا غرب بل هي على سواء الجبل تطلع الشمس عليها وتغرب او ليست بشرقية لا تصيبها الشمس اذا غربت ولا غربية لا تصيبها الشمس اذا طلعت او الا اذا طلعت او ليست من شجر الشرق فتغلب عليها حرارة الجهة فيضعف زيتها ولا من شجر الغرب فتستولى عليه البرودة كذلك لكنها من شجر الشام الذي جهته اقرب الى اعتدال الشجر او ان الشجر شجرة النبوة وهو ابراهيم عليه السلام لان اكثر الانبياء عليهم السلام منه وذلك اثار البركة قال تعالى وباركنا عليه وعلى اسحق اولان النبي صلى الله عليه وآله من صلبه الذي هو اصل البركة وفرعها او مصدرها ومودها وتلك الشجرة لا شرقية اي نصرانية تصلي الى الشرق ولا غربية اي يهودية تصلي الى الغرب قال تعالى ما كان ابراهيم يهوديا ولا نصرانيا ولكنه على سواء الصراط كان حنيفا مسلما او لا شرقية مذعية لحال الطلوع من شرق الصدر وعدم التوكل الروح المجرد على الارتباط وتعلق الاختلاط ولا غربية منكرة ملبس لها الغلبة طبيعتها وغلظ ماديتها كالاجساد بل هي على سواء الصراط جامعة بين انكسار الاختلاط وقوة الانبساط او مطمئنة لا امارة بالسوء ولا لوامة تلوم على الخير والشر بل مطمئنة او لا شرقية غالية وغربية قالية او لا شرقية مسرفة ولا غربية مقترة او لا شرقية متعززة على المؤمنين بل هي ذليلة عليهم ولا غربية متذللة للكافرين بل هي عزيزة عليهم او لا شرقية ناصبة للدين ولا غربية تابعة للجاهدين بل شاكرة لنعمة رب العالمين او لا شرقية تثبت الالوهية والمعبود بشيء من المخلوقين ولا غربية بمحمد ولا بامير المؤمنين عليه السلام او لا مدعية ما ليس لها ولا منكرة لما لها او لا قانطة من رحمة الله ولا امنة لمكر الله يكاد زيتها يضيء ولو لم تمسسه نار اي يكاد قابليتها تظهر في الكون والتحقق لشدة قابليتها للوجود وقربها من فوارة النور بالهام زيتها قبل الايجاد او يكاد زيتها الصفا ميته في نفسه وانعكاس نور الزجاجة عليه بمعونة انعكاس ما في المشكوة يظهر نفسه ويظهر غيره ولو لم تمسسه نار ينفعل عنها وذلك لقوة نفسه واعتدال هواه وحسن نيته او يكاد النفس الامارة واللوامة التي كانت صفة صلى الله عليه وآله لحفظ وجوده ان تضيء ظلمتها لقربها من المبدأ لقلة ظلمتها لانها هي راس نقطة مخروط الظلمة الضدية للعقل فتكون بذاتها مطمئنة وان لم يستول عليها نور العقل او يكاد ارض الجنة وارض الجرز التي هي مغرس اغصان الحكمة ومنشأ هياكل التوحيد وارض الامكان التي هي ذات محمد صلى الله عليه وآله واهل بيته عليهم السلام ان تنبت بتلك الاشجار المباركات والاغصان الباسقات ولو لم يقع عليها ماء الوجود من سحاب المشية المتراكم او تكاد الماهيات ان توجد لقرب رتبتها من المبدأ لان راس مخروطها مساوق لقاعدة الوجود بالنسبة الى الايجاد والاختراع قبل ان توجد بتبعية الوجود نور على نور يعني ان المشكوة المستنيرة بنور الزجاجة المنيرة بذاتها المستنيرة بالمصباح المنير نور على نور او ان صدر محمد صلى الله عليه وآله او صدر علي عليه السلام او الائمة عليهم السلام او المؤمن المستنير بنور القلب المنير بذاته المستنير بنور العقل والروح او العلم نور على نور او ان الامثال الامثلة المؤيدة بنور الحكمة او العقل او العلم المستندة الى القرآن المستنيرة بحكم ظاهره وظاهر ظاهره وباطنه وباطن باطنه وتاويله وباطن تاويله نور على نور او ان مشكوة ابرهيم عليه السلام وزجاجة اسماعيل ومصباح محمد نور على نور او ان مشكوة عبد المطلب وزجاجة عبد الله ومصباح محمد صلى الله عليه وآله نور على نور او هو المؤمن المستغرق في الله ان اعطى شكر وان ابتلى صبر وان حكم عدل وان قال صدق وان وعد وفى وان ظلم عفى وان نظر اعتبر وان صمت فكر وان تكلم ذكر فهو حي بين الاموات كلامه نور وصمته نور وعلمه نور ونظره نور ومدخله نور ومخرجه نور ومصيره الى النور فهو نور على نور او حسه نور وفكره نور وخياله نور وعلمه نور وقلبه نور وفؤاده نور يهدي الله لنوره من يشاء يهدي الله لمعرفته ومعرفة معانيه وابوابه ورسله واوليائه ومحبيهم من يشاء او يهدي الله لبنوه وايمانهم من يشاء والدين والايمان والمعرفة قد

يجمع بعضها مع بعض وقد يفترق فبين كل وكل عموم وخصوص من وجه او يهدي الله لاجابته من يشاء او للنبوة والولاية والاسلام او لمعرفة نفسه المستلزمة لمعرفة ربه او لهداه قال تعالى اولئك الذين هدى الله فبهديهم اقتده او لمعرفة القرآن والاهتداء بهداه او البصيرة في الدين او لمعرفة الاشياء كما هي او لمعرفة الوجود المستلزم لمعرفة المعبود او لمعرفة تقوي اليقين او لمعرفة التفقه في الدين او الاحكام الشرعية او للعلم والعمل او للتقرب بالنوافل المستلزم للمحبة الموجبة للعلم بالله والقيام بامر الله ويضرب الله الامثال للناس بخلقهم انفسهم وبخلق الاشياء كانزال المطر مثلا للدنيا وللبعث وكالايات الدالة على الابواب الدالة على المعاني الدالة على التوحيد وبايات الانفس والافاق وضرب الله الامثال للخلق من انفسهم وباياتها الدالة على توحيده ونبوة محمد صلى الله عليه وآله وولاية الائمة وبها الاولياء عليهم السلام قال تعالى وكاين من اية في السموات والارض يمرون عليها وهم عنها معرضون وقال سنريهم اياتنا في الافاق كما ضرب هنا لنوره نور محمد صلى الله عليه وآله واهل بيته عليهم السلام بالمشكوة والزجاجة والزيت والسراج وفي انفسهم حتى يتبين لهم انه الحق وقال تعالى وفي انفسكم افلا تبصرون وغير ذلك والامثال جمع مثل محركا كسبب واسباب او جمع مثل بكسر الميم وسكون الثاء كحمل واحمال فالاول تشبيه لصفة المؤثر بايجاد الاثر والثاني تمثيل لصفة المؤثر بايجاد الاثر والثاني تمثيل لصفة المؤثر بصفة الاثر ويضرب الله الامثال للحق لان الحق بالمثال والباطل بالجدال والله بكل شيء عليم بما يوافق الطباع المتباينة والاذواق المختلفة في تعريفهم ودعائهم لما يحييهم بالمثال والامثال والحكمة والجدال والاشواق والاحوال والافعال والاقوال وبالعلوم والاعمال وذلك لطف بالمكلفين ليدعوهم بالتي هي احسن فانه للحجة عليهم ليهلك من هلك عن بينة ويحيى من حي عن بينة وعن الباقر عليه السلام ان قوله كمشكوة فيها مصباح وهو نور العلم في صدر النبي صلى الله عليه وآله والزجاجة صدر علي عليه السلام علمه النبي صلى الله عليه وآله فصار صدره يكاد زيتها يضيء ولو لم تمسسه نار يكاد العالم من آل محمد صلى الله عليه وآله يتكلم بالعلم قبل ان يسال نور على نور امام مؤيد بنور العلم والحكمة في اثر امام عليه السلام من آل محمد صلى الله عليه وآله وذلك من لدن آدم الى وقت قيام الساعة هم خلفاء الله في ارضه وحججه على خلقه لا تخلو الارض في كل عصر من واحد منهم وعن احدهم عليهم السلام ما معناه مثل نوره هو محمد صلى الله عليه وآله كمشكوة هو صدر علي عليه السلام فيها مصباح نور العلم من محمد صلى الله عليه وآله في صدر علي عليه السلام المصباح في زجاجة هو الحسن بن علي عليهما السلام الزجاجة هو الحسين عليه السلام كانها كوكب دري فاطمة عليها السلام تزهر لاهل السماء كما تزهر النجوم لاهل الارض توقد من شجرة علي بن الحسين عليهما السلام مباركة محمد بن علي الباقر عليهما السلام زيتونة جعفر بن محمد عليهما السلام لا شرقية موسى بن جعفر عليهما السلام ولا غربية علي بن موسى عليهما السلام يكاد زيتها يضيء محمد بن علي الجواد عليهما السلام ولو لم تمسسه نار علي بن محمد الهادي عليهما السلام نور على نور الحسن بن علي العسكري عليهما السلام يهدي الله لنوره من يشاء القائم المهدي عليه السلام وورد احاديث كثيرة بتفسير هذه الاية الشريفة بالائمة عليهم السلام بغير هذه الرواية وبغير ترتيبها وهذا الاختلاف مع اتفاق معانيها فيهم عليهم السلام وهذا الذي اشرنا اليه فيه كفاية لاولي الالباب في بيان هذه الاية الشريفة والحمد لله رب العالمين وصلى الله على محمد وآله الطاهرين قال سلمه الله وبين حقيقة الفرق بين النبوة والولاية اقول النبي في ظاهر اللغة هو الانسان المخبر عن الله تعالى شيئا بغير واسطة بشر سواء كان له شريعة كالرسول صلى الله عليه وآله وسائر الرسل صلوات الله عليهم ام لا كيحيى عليه السلام وسائر الانبياء وهو مشتق من انباء اي اخبر عن الله تعالى او من نبا ينبو بمعنى ارتفع لانه ارتفع وشرف على غيره وربما فرق بين النبي والرسول بان النبي من ليس له شريعة والرسول له شريعة وبان النبي يرى في منامه ويسمع الصوت ولا يعاين الملك الذي يوحى اليه في الايحاء والرسول يرى في المنام ويسمع ويعاين والرسول قد يكون من غير البشر بخلاف النبي وروي ان الانبياء مائة الف وعشرون الف نبي او مائة نبي واربعة وعشرون الف نبي على اختلاف الروايات المرسلون منهم ثلثمائة وثلثة عشر رسولا كعدة اصحاب بدر وكعدة اصحاب القائم عليه السلام واما الولاية بفتح الواو وهي الربوبية قال الله تعالى هنالك الولاية لله الحق وقد تكسر الواو وبالكسر بمعنى ولاية السلطان والملك وقد تفتح الواو فالولي هو المتولي للامور وتدبيرها والمراد بها في النبوة هي خبر ورسالة عن احكام الملك وفقهه والولاية هي تولي سلطنة الملك ومملكته وتدبيرها والنظر فيها والنبي لما كان حاملا

لامر الملك وهيبته الى الرعية لزم ان تكون له ولاية ليتصرف في تبليغ الرسالة وتقويم الرعية على حسب مراد الملك
فكانت الولاية لازمة للنبوة ولا عكس فكل نبي ولي ولا عكس والاصل في ذلك ان الظاهر اذا ثبت دل على وجود
الباطن والباطن لا يدل على وجود الظاهر فالولاية روح النبوة ونفسها قال صلى الله عليه وآله لعلي عليه السلام انت
قال — مني بمنزلة الروح من الجسد وقال صلى الله عليه وآله انت نفسي التي بين جنبي قال وما المراد من ان الولاية باطن النبوة
رفع — وما حقيقة معناها اقول قد تقدم في المسألة التي قبل هذه جواب هذه المسألة فراجعه فان النبوة الرفعة والخبر
او الاخبار عن مطلب الغير ولا يكون ذلك حتى يتسلط ويطلع على وضع الاشياء من التكاليف مواضعها ولا يكون
قال — ذلك حتى يتولى من قبل الامر على المكلفين ليتصرف كما امر وهو الولاية فكانت الولاية باطن النبوة فافهم قال وما
اقول — معنى الحديث الله داخل في الاشياء لا كدخول شيء في شيء وخارج عن الاشياء لا كخروج شيء عن شيء اقول اعلم ان
الازل داخل في الاشياء وخارج عنها بحال واحد فهو ليس داخلا فيها ولا خارجا منها دفعة وهذا لا شك فيه اما انه
داخل فلانه لو لم يكن داخلا لخلا عنه ومن خلا من شيء كان محصورا والمحصور حادث لاحتياجه الى المكان والجهة فانه في
هو في كل شيء الا هذا الشيء ولو لم يكن خارجا لاشتملت عليه ولزمه الحواية والمحوي حادث لاحتياجه الى ما حواه والا لم يحو
فعلى هذا كان داخلا خارجا دفعة وهو معنى ليس بخارج ولا داخل دفعة ويلزم من ذلك ان خروجه ليس عن بينونة والا لكان
دخوله بلا صفة وبالعكس فالمراد بل محصور في ما ذيله والملاصق مشابه لما لاصقه وقوله داخل لا كدخول شيء في شيء
فيه لحاظان احدهما ان دخوله لو كان كدخول شيء لزمه الحواية والملاصقة ويلزم من ذلك الاجتماع والاقتران ومن كان
كذلك كان مشابها ومادنا كما قلنا وثانيهما انه شيء فاذا قلنا داخل فيها فلو كان الشيئان متساويين لزم ما ذكر من الجهة وقد
يجب ان يكون المراد من شيئيته غيرها يراد من معنى الشيئية المفهومة لان الشيئية التي هي حقيقة الشيئية لا يدرك
معناها من شيئية غيره لان هذه مشتقة من شاء وقال شيء شيء لا انشأه وصل عن المشية التي هي حقيقة الشيئية
بخلاف تلك وخلافه خلاف فلا مثل له ولا ضد ولا ند واما الشيء في الشيء دخولا او خروجا فمن مرحلة واحدة فالشيء
في الشيء يلزم الملاصقة والاقتران ولو معنى وخروج شيء من شيء يلزمه المفارقة والجهة والحصر فلما كانت شيئيته
ليست كشيئية الاشياء كان دخوله فيها لا كدخول شيء في شيء بل دخوله عين خروجه وخروجه بلا مفارقة عزلة بل معا لدخوله
قال — صفة ودخوله بلا صفة حلول ومشابهة بل بلا صفة فهو قيومية واحاطة فافهم قال وما معنى يا نعيمي وجنتي ويا دنياي
اقول — وآخرتي في المناجاة السجادية عليه السلام اقول معنى كون الله نعيما انه علة نعمته مناجاته ومشاهدة انوار جلاله عند العارف
نعيم مقيم لم يخلق الله في الوجود نعيما ولا لذة اعظم منها واليه الاشارة بقوله تعالى في الحديث القدسي في حق المخلصين من
المؤمنين قال تعالى وانا ملذذ اهل الجنة بما كلهم ومشاربهم ملذذ بمناجاتي وبكلامي و باقي السؤال مع ما دخله هذا
الكلام ظاهر فقد تم السؤال ... بسم الله الرحمن الرحيم وبه نستعين رب يسر ولا تعسر
الحمد لله رب العالمين وصلى الله على محمد وآله الطاهرين اما بعد فيقول العبد المسكين احمد بن زين الدين الاحسائي ان
حضرة الجناب العالي الشان الوثيق الاركان جامع السلطنتين سلطنة العقل والفهم وسلطنة الملك والسلطان فخر الزمان
وفخر ملوك الرياسة والسلطان ... اذا استبان ... المؤمنين ببسط الاحسان ... ظل الله على عباده
المؤمنين بالامان وحصن المنيع البنيان الحافظ لحوزة هذا الدين عن استيلاء اهل الاديان وحافظ الاسلام والايمان
المحفوظ بعين الملك الديان من شر كل جبار وشيطان من مردة الانس والجان السلطان ابن السلطان ابن السلطان والخاقان
ابن الخاقان ابن الخاقان السلطان فتحعلي شاه الممدود بالنصر من عند الرحمن ادام الله دولته وخلد سلطنته وحفظه
والقى في قلوب العباد محبته ورفع على ملوك اهل الارض رتبته اللهم فكما وهبت له الحكمتين حكمة العظمة وحكم السلطنة فهب
له من فضلك في هذه الدنيا طول البقاء ومكنه في ارضك كما يشاء واجعل له عندك حسن اللقاء ووجه سلاح النصر من
قوتك القاهرة والبسه جمال هيبتك الباهرة واجعل عاقبة امره الى نعيم جنة الدنيا ونعيم جنة الآخرة فان ذلك عليك
سهل يسير وانت على كل شيء قدير وبالاجابة جدير امين رب العالمين قد القى الى داعيه الفقير المقر بالقصور والتقصير
مسائل عظيمة تشتمل على فروع كثيرة ومطالب دقيقة منيرة تشهد لذلك الجناب المحترم بدقة النظر واستقامة الفكر
وقوة المعتبر وتدل من حضر ونظر على صحة المثال الذي اشتهر كلام الملوك ملوك الكلام فهذا العبد الذليل الحقير طلب

حرسه الله

جوابها
حرسه الله من الداعي له بحسن الهداية والتوفيق الى سواء الطريق والسلامة من التعويق بيانها على جهة التحقيق وشرحها
على طور التعمق والتدقيق فقمت على ساق الامتثال على سبيل الاستعجال مع ما في القلب من دواعي الاشتغال والا
شتغال بمعاناة الحل والارتحال بما يضيق به المجال سائلا من الله المدد في الاقوال والافعال انه سميع الدعاء لطيف
جـ — لما يشاء قال ادام الله دولته وخلد سلطنته اذا فارق الانسان هذه الدار وقد كان من المؤمنين الاخيار لحقت روحه
بالجنة كما دل عليه ظواهر الاخبار ويتنعم فيها فما الذي يلحق بالجنة هل هي صورة الروح وحدها ام هي مع مثاله ام هما مع
جسمه ايضا فان كانت الروح وحدها كانت لذاتها معنوية كلذة التصور وهذه لذة ناقصة ومثل ذلك لا يكون فيه
ترغيب المكلفين وان كانت مع المثال فكذلك لان المثال صورة برزخية لا تتقوم الا بغيرها وتقومها بغير الاجسا
م محال لانها تحت رتبة الارواح فاذا لم تكن في جسم لم تعد الروح زيادة احساس وان كان ذلك مع الجسم تم النعيم وحسن
به ترغيب المكلفين ولكن المعروف ان الاجساد تبقى في قبورها وهي باقية الى ان ينفخ في الصور فيبعث من في القبور ثم التنعم
رفع — هل هو مشابه لتنعم الدنيا ام طور آخر وهل فيها نكاح ام لا وهل نكاح اهل الجنة كنكاح اهل الدنيا ام لا اقول ان المؤمن
اذا حضره الموت حضره محمد وعلي والائمة عليهم السلام وملك الموت وجبرئيل فيقول جبرئيل يا محمد ان هذا من محبيكم فارفق
به فيقول محمد صلى الله عليه وآله يا علي ان هذا من محبيك فارفق به فيقول علي يا ملك الموت ان هذا من محبينا فارفق به
فيقول ملك الموت اني لاشفق عليه من الام الشفيقة ثم يأتي المؤمن ريح من الجنة يقال لها المنسية تنسيه الدنيا واهله
وماله ثم تأتيه ريح من الجنة اخرى يقال لها المسخية تسخيه ببذل روحه وتشوقه الى لقاء الله ثم يكشف له ملك الموت
عن بصره فيقول له ملك الموت هذا قصرك في الجنة فيصعد محمد واهل بيته عليهم السلام فيقعدون في ظل القصر فيقول له ملك
الموت هؤلاء اولياؤك في ظل قصرك اتحب ان تنقلك اليهم فيقول عجل بذلك فيظهر له ملك الموت بصورة جميلة لا يرى
مثلها فيراه المؤمن فينجذب اليه تعشقا كانجذاب الحديد للمغناطيس وورد عن اهل العصمة عليهم السلام ان روح
المؤمن حال قبض ملك الموت لها تخر ساجدة تحت العرش لله تعالى ثم يأذن لها فتأتي الى جسده فتحضره عند التغسيل
والتكفين وتمشي مع من يمشي عليه فاذا نقل الى قبره سارت امام حامليه في ذوابة ترفرف على الجنازة ومعنى انها
تخر ساجدة انها حال قبض ملك الموت لها لا تحس بنفسها ولا تشعر ونظيره ان الانسان حال الدخول في النوم لا تحس
ولا تشعر حال الخروج منه كذلك فكذلك الانسان حال الموت وحال البعث قال صلى الله عليه وآله كما تنامون تموتون
وكما تستيقظون تبعثون فاذا وضع في قبره وشرج عليه اللبن والطين اتاه رومان فتان القبور فيقعده وترد روحه
فيه الى صدره فيقول له اكتب اعمالك فيقول ليس عندي قرطاس فيقول خذ قطعة من كفنك فيقول ليس عندي دواة
فيقول ريقك فيقول ما عندي قلم فيقول اصبعك فيقول ما اعرف اعمالي فيقول انا اذكرك بها قلت كذا وفعلت
كذا في اليوم الفلاني والساعة الفلانية فلا يترك صغيرة ولا كبيرة الا ذكرها وهو قوله تعالى يا ويلتنا ما لهذا الكتاب
لا يغادر صغيرة ولا كبيرة الا احصيها ثم يأخذ ذلك الكتاب ويضعه في عنقه فيكون عليه كجبل احد وان كان مؤمنا
يسر به لانه مملو حسنات وذلك قوله تعالى وكل انسان الزمناه طائره في عنقه ونخرج له يوم القيمة كتابا يلقاه منشورا فاذا
فرغ رومان فتان القبور اتى منكر ونكير وهما العبدان الاسودان الازرقان راسهما في السماء السابعة وارجلهما في الارض
السابعة يطآن في شعورهما يخطان الارض خطا بيد كل واحد مرزبة من نار فان كان الميت مؤمنا حضر عنده علي ابن ابي
طالب عليه السلام ونحاهما عنه عن جميع ما اريد منه وعلي عليه السلام يلقنه فيقولان له نم نومة العروس نومة لا حلم فيها واعلم ان العبد
منكر ونكير يأتيان الميت بهذه الصورة الهائلة فان كان مؤمنا كانت روعته منهما آخر ما يكره وكفارة لجميع ذنوبه وان
كان منافقا كان ذلك اول عذابه فاذا فرغ من الحساب الحقت روحه بالجنة جنة الدنيا فاذا قدم اجتمعت الارواح فيقولون
بعضهم لبعض دعوه يستريح فانه خرج من هول فاذا استراح سألوه عن اهل الدنيا ما حال فلان وما حال فلان فان قال
قد خرج من الدنيا فيقولون هوى هوى لانهم لم يروه وان قال تركته في الدنيا ترجوه فاذا كان يوم الجمعة ويوم العيد عند
طلوع الفجر اتتهم الملائكة لكل واحد بناقة من نوق الجنة وعليها قبة ترى من ظاهرها باطنها وباطنها من ظاهرها
فيصيح بهم جبرئيل عليه السلام فيطيرون في الهواء ما بين الارض والسماء حتى يأتوا النجف الاشرف عند قبر امير المؤمنين عليه السلام
فيبقون هناك الى الزوال وعند الزوال يستأذنون جبرئيل عليه السلام في زيارة اهاليهم ومواضع حفرهم ومعهم ملائكة

يسترد من عنهم من اهاليهم واحوالهم كلما يكرهون حتى لا يبدوا الا ما يحبون ويبقون الى ان يصير ظل كل شيء مثله ثم تصبح بهم جبرئيل فيركبون مطاياهم فيطيرون الى روضات الجنان يتنعمون فيها ومنهم من يأتي وادي السلام ويزور قبره واهله كل يوم لقوة ايمانه ومنهم من لا يزورهم الا في الاعياد وذلك على حسب بيانهم من القوة والضعف وذلك قوله تعالى الا من تاب وآمن وعمل صالحا فاولئك يدخلون الجنة ولا يظلمون شيئا جنات عدن التي وعد الرحمن عباده بالغيب انه كان وعده ماتيا لا يسمعون فيها لغوا الا سلاما ولهم رزقهم فيها بكرة وعشيا وهذه جنة الدنيا عند مغرب الشمس فلهذا قال بكرة وعشيا لان جنات الآخرة ليس فيها عشي ولا غدوة ولا بكرة وانما هي نور موجود وظل ممدود ولا يزالون كذلك يقولون ربنا عجل قيام الساعة لما ظهر لهم ما اعد لهم من النعيم المقيم ولا يزالون كذلك الى رجعة آل محمد صلى الله عليه وآله فيكرون معهم لانهم محضوا الايمان محضا ومعنى انهم محضوا الايمان محضا انهم عرفوا امير المؤمنين عليه السلام بالمعرفة النورانية واقروا بجميع فضائله عليه السلام ومعنى معرفة النورانية انهم يعرفون انه الصراط المستقيم وسبيل الله ووجهه وجنبه وعينه الناظرة واذنه الواعية ويعلمون ان من مات على ذلك ممتثلا الامر ايده الله انه يموت شهيدا وان مات على فراشه سنة وهو ما روي عن الباقر عليه السلام ان ما من مؤمن يؤمن بها ويموت الا قتل وقوله تعالى ولئن قتلتم في سبيل الله او متم لمغفرة من الله ورحمة خير مما يجمعون ولئن متم او قتلتم لالى الله تحشرون ولا ولية سنة وقيل انه من مات قتل ومن قتل بعث حتى يموت وقد سئل عن تاويلها فقال ما معناه ان سبيل الله هو علي عليه السلام والقتل في سبيل الله هو القتل في سبيل علي عليه السلام واصحاب الشمال وهم المنافقون على العكس من كل ما سمعت وان ملك الموت يتصور للمنافق بالخوف صورة تكون بعد ان يحضره محمد واهل بيته صلى الله عليه وعليهم فيوصون ملك الموت بان هذا عدونا فشد عليه فيظهر له ملك الموت باشوه صورة فاذا رآه انجذبت روحه اليه كانجذاب الفريسة الى الاسد من شدة الخوف وبعد الحساب يضربه منكر ونكير بمرزبة من حديد فتحمى في النار سبعين سنة ثلاث مرات كل مرة يتطاير جسده كالهباء فيعيده الله ثم يضربه ثانية وثالثة ويلحق روحه بنار الدنيا عند مطلع الشمس يعذبون عند طلوعها وعند غروب الشمس تاتي بهم ملائكة العذاب يسحبونهم بسلاسل من نار الى عند بئر برهوت في حضرموت من اليمن يعذبون ولقد رايت في الطيف ان بعض المنافقين ورئيسهم انه اتي به في عيون بقر يعذب فيه وكنت سمعت ذلك الاسم ولا اعلم موضعه فكنت في اليقظة قاعدا مع جماعة ومعنا رجل كبير من العرب فذكر شخص منا عيون بقر فقال الرجل هل تعرفون عيون بقر قلنا لا نعرف ذلك فقال هو واد في ناحية الشام وكنا نراه من بعيد وهو منخفض لا يمكن ان ينظر اليه وله دوي ودخان يصعد منه ولا شك انه من اودية جهنم وان لكل قرية منها سكانا والمثل عندنا بذلك مشهور فانهم اذا غضبوا على شخص قد ولي عنهم قيل له في سقر وعيون بقر ولا كنا نعرف ذلك الامر هذا الطيف انه يعذب فيه ذلك المنافق لعنه الله ومن هذا الرجل الذي وصف ابتداء منه بما تدل القرائن الحالية على صحته وكان ذلك الطيف من زمان المكاشفات والمبشرات التي ترد علي ولا يزالون يقولون يا ربنا اخر قيام الساعة لما ظهر لهم مما اعد لهم فيها من العذاب الاليم ولا يزالون كذلك الى رجعة آل محمد صلى الله عليه وآله فيرجعون معهم لانهم محضوا الكفر محضا هذه صورة الموت وما بعد الموت قبل القيمة على سبيل الاجمال لينبغي عليه المراد والله الهادي الى سبيل الرشاد فاقول قوله ادام سلطنته ورفع على جميع الملوك رتبته فما الذي يلحق بالجنة الخ اعلم ان الذي يلحق بالجنة جنة الدنيا هو الذي يقبضه الملك وهو الانسان الحقيقي في اصل وجوده مركب من خمسة اشياء عقل ونفس وطبيعة ومادة ومثال فالعقل في النفس والنفس فيها في الطبيعة والكل في المادة والمثال جامع فيها اذ تعلق بها المثال تحقق الجسم الاصلي وهو الغائب في العنصري المركب من العناصر الاربعة النار والهواء والماء والتراب وهذا العنصري هو الذي يبقى في الارض يفنى ظاهره فيها وهو بمنزلة من لطائف الاغذية وانما قلت يفنى ظاهره في الارض لان باطنه يبقى وهو الجسد الثاني وهو من عناصر هورقليا الاربعة وهي اشرف من عناصر الدنيا سبعين مرة وهذا هو الذي يتنعم لان المؤمن بعد الحساب في قبره يفتح له خد من قبره الى الجنة التي في المغرب يدخل عليه منها الروح والريحان وهو قوله تعالى فاما ان كان من المقربين فروح وريحان وجنة نعيم والذي يتنعم بهذا الروح هو الجسد الثاني الذي هو العنصري في هورقليا وهو في باطن الجسد الاول الظاهري الذي هو من العناصر المعروفة

واما الذي يخرج مع الروح فهو الجسم الحقيقي المركب من الهيولى والمثال وهو الحامل للطبيعة المجردة والنفس والعقل وهو الانسان الحقيقي وهذا الجسم من جنس جسم الكل ورتبته في رتبته محدد بالجهات وقوة لذته في الاكل والشرب والملبس والنكاح بعد رقوة لذة الجسد العنصري سبعين مرة وهذا الجسم الحقيقي لا تفارقه الروح ولا يفارقها الا بين النفختين فانه اذا نفخ اسرافيل في الصور نفخة الصعق وهي نفخة الجذب انجذبت كل روح الى ثقبها من الصور وله ست مخازن فاول دخولها تلقي في المخزن الاول مثالها وفي الثاني هيولاها وفي الثالث طبيعتها وفي الرابع النفس وفي الخامس الروح وفي السادس العقل فاذا تفككت بطلت وبطل فعلها فهي ليست بفانية الا بهذا المعنى ولا ممازجة لان الممازجة انما هي في النفوس النباتية والحيوانية اما النباتية فلانها من نار وهواء وماء وتراب فاذا فارقت عادت الى ما منه بدئت عود ممازجة لا عود مجاورة فتعود الاجزاء النارية الى النار وتمازجها والهوائية الى الهواء والمائية الى الماء والترابية الى التراب وكل واحد يمازج ما منه اخذ وكذلك النفس الحيوانية فانها اخذت من حركات الافلاك فاذا فارقت عادت الى ما منه بدئت عود ممازجة لا عود مجاورة لانها قوة الفلك من قوى الافلاك بتقدير حركاتها تعلقت بالطبايع التي في الدم الاصفر تعلق انبساط والدم الاصفر في العلقة التي في تجاويف القلب والدم الذي في البدن تقوم بالعلقة والبدن تقوم بالدم ومعنى تعلقها بالطبايع ان الطبايع البسائط لما الفت على هذا الترتيب حرارة ويبوسة وبرودة ورطوبة وكانت معتدلة في الوزن الطبيعي بان تكون الاربعة خمسة اجزاء لان البرودة جزان حصل منها بخار معتدل فكرت عليه الافلاك فاعتدل في نضجه فناسبها فاكتسب من قواها قوة الحيوة بواسطة حركاتها واشعة كواكبها فذلك البخار المعتدل نضج بمنزلة الاجزاء الدخانية من الاجزاء الدهنية في السراج اذا قاربت في الاحتراق الدخان والروح الحيوانية بمنزلة استنارة تلك الاجزاء الدخانية عن النار فكما ان الاستنارة انما هي من الكثافة المنفعلة بالضوء عن النار كذلك ذلك البخار المعتدل نضجه انفعل بالحركة والحيوة الحيوانية عن نفوس الافلاك من طبايعها النارية بواسطة حركاتها واشعة كواكبها فاذا فارقت عادت الى ما منه بدئت عود ممازجة لا عود مجاورة لانها في الحقيقة الفت من طبايعها التي هي صفات نفوسها مع المفارقة يرجع كل الى اصله ممتزجا معه كالقطرة في الماء فافهم وهاتان النفسان بعد الموت تلحقان باصلهما هذا حكم ظاهرهما واما حكم باطن النباتية فانها تبقى في القبر وهي عناصر هورقليا وباتيها الروح والريحان من الجنة واما باطن الروح الحيواني فانها من طبايع نفوس افلاك هورقليا وهي تلحق بالجسم جنة الدنيا كما مر والحاصل ان الروح لا تنفك عن الجسم الاصلي الا بين النفختين نفخة الصعق ونفخة البعث فجواب قوله ادام الله تاييده ونصره الروح وحدها ام مع المثال ام مع الجسم وهو ان الذي يمضي الى جنة الدنيا الروح مع الجسم الاصلي لان الروح فيها العقل وهي في الطبيعة والجسم هو الهيولى والمثال ولهذا كان لحساسه ولذته تراقوه من الدنيا سبعين مرة لان لذته حسية معنوية وعلى هذا يحسن به ترغيب المكلفين واما الذي يبقى في القبر فهو الجسد الثاني الذي هو من عناصر هورقليا واما الذي من هذه العناصر فانه يفنى ولذلك امثلة كثيرة نذكر بعضا منها مثاله الزجاج فانه من الصخر والقلي وهما كثيفان بمنزلة الجسد العنصري المعروف عند العوام فلما اذيب ذهبت عنه الكدورة فكان هو بنفسه زجاجا شفافا يرى ظاهره من باطنه وباطنه من ظاهره وهو نظير الجسد الثاني الذي يبقى في القبر يدخل عليه من الجنة روح وريحان والكثافة نظير الجسد العنصري انظر كيف خرج من الصخر والقلي الكثيفين جسما شفافا لطيفا وهو ذلك الصخر وهو غيره وهذا الزجاج اذا اذيب والقي عليه دواء يجمع لجسمه في الطبع كان بلورا كما لو القي عليه دواء الحكماء الذي هو اكسير البياض فيكون بلورا يحرق في الشمس لانه يجمع الاشعة التي تقع عليه من الشمس وهذا من الزجاج بل هو غيره بل هو هو وانما اذاه بشي صفاه حتى كان اعلى رتبة من الاول وهذا نظير الجسم الذي يخرج مع الروح ويدخل جنة المغرب جنة الدنيا وهذا البلور اذا اذيب والقي عليه الاكسير الابيض مرة اخرى كان الماسا هو من البلور بل هو غيره بل هو هو وقد كان صخرا كثيفا فلما اذيب كان زجاجا شفافا فلما اذيب والقي عليه الدواء الابيض كان بلورا محرقا ولما اذيب ثانيا والقي عليه الدواء ثانيا كان الماسا اذا وضع على السندان وضرب بالمطرقة غاص فيهما ولم ينكسر واذا ضرب بالاسرب هو الرصاص الاسود انكسر اجساما مثلثة مكعبة وكل مكعب انه اذا كسر بالاسرب انكسر مثلثا مكعبا وهذا علامة صحة كونه الماسا وكونه الماسا

وقف

دليل على انه كان غائبا في الحقيقة الصخرة لانه قد تركب من الاصلين المعروفين وهما الزيبق والكبريت على ما عرفت فيما
وهذا الالماس المتخلص من البلور المتخلص من الزجاج المتخلص من الصخر نظير اجساد المؤمنين في جنة الآخرة ومثاله
ايضا القلعي مثلا فانه بمنزلة الجسد العنصري الاول المعروف في الدنيا واذا القي عليه الاكسير الابيض كان فضة
صافية وكان بمنزلة الجسد الثاني الذي يبقى في القبر ويدخل عليه من جنة الدنيا الروح والريحان واذا القي عليه الاكسير
الاحمر كان ذهبا خالصا وكان بمنزلة الجسم الذي يخرج من الجسد مع الروح الذي يلحق بعد الموت بجنة الدنيا يتنعم بها واذا
القي عليه الاكسير الاحمر مرة ثانية كان اكسيرا وكان بمنزلة الجسم الذي يدخل جنة الآخرة وكونه اكسيرا علامة ودليل على انه
كان غائبا في حقيقة القلعي لانه قد تركب من الاصلين المعروفين وهذا الاكسير المتخلص من الفضة المتخلص من القلعي
نظير جسم الآخرة ولذلك امثال كثيرة يعرفها اهل البصيرة وقوله اعلى الله شانه وشدد اركانه ثم التنعم هل هو
مشابه لتنعم الدنيا ام طور آخر جوابه ان نعيم جنة الدنيا مشابه لنعيم الدنيا يعني ان جميع ما في الدنيا من الفواكه والاطعمة
والملابس والسلطنة والعزة مشابه لما في جنة الدنيا لان تلك هي الاصل وانما هذه مثال وتذكرة وذكره للاكثر
وكذلك ما في جنة الدنيا مثال وتذكرة لجنة الآخرة والى ذلك الاشارة بقوله تعالى كلما رزقوا منها من ثمرة رزقا
قالوا هذا الذي رزقنا من قبل واتوا به متشابها وقوله صلى الله عليه وآله الدنيا مزرعة الآخرة فلا يكون شيء هناك
الا وله مثل اية يستدل بها عليه في الدنيا ولهذا لما سئل الحبر النصراني محمد بن علي الباقر عليه السلام عن اهل الجنة كيف ياكلون
ولا يتغوطون فاجابه عليه السلام فقال له ما نظيره في هذه الدنيا فقال الجنين في بطن امه يتغذى ولا يتغوط حتى انه
لما ثبت ان في الجنة اشجارا تنبت بنساء معلقات بشعورهن من خلق الله كذلك مثلا وهو ما في جزائر الواق واق فان
هنالك اشجارا تحمل بنساء اجمل ما وجد في الدنيا ولقد نقل المورخون ان بعض المسافرين الى تلك النواحي دخل هذه
الجزيرة وقطف منها نساء وواقعها ووجد لذة لم يجدها في نساء اهل الدنيا وذكروا انها اذا رات الرجل او ما شابه
بيدها ان اقبل وتقول في كلامها واق واق ولهذا سميت جزيرتهم جزائر الواق واق وقوله ادام الله بقاءه وامده
بتاييده من نصره وعطائه وهل فيها نكاح ام لا جوابه ان تلك الجنة مظهر لجنة الآخرة والدنيا مثال فكلما يوجد
في الدنيا يوجد في جنة الدنيا وما يوجد في جنة الدنيا يوجد في جنة الآخرة فكما في الدنيا والآخرة نكاح ففي جنة الدنيا
نكاح لكن بعض العلماء سئل عن ذلك فقال الادلة خالية من ذلك وتوقف في الجواب ولكني اقول ان الادلة مصرحة
بذلك منها ما اشار اليه صلى الله عليه وآله بقوله صلى الله عليه وآله الدنيا مزرعة الآخرة وقوله تعالى كلما رزقوا منها
من ثمرة رزقا قالوا هذا الذي رزقنا من قبل واتوا به متشابها وكذلك من الادلة ان آدم وحوا خلقا في الجنة وسكناها
ونكحا فيها وكذلك في رواية المفضل بن عمر الطويل في الرجعة قال في آخره بعد ان ذكر ان المؤمنين يكونون في نعيم بعد
قتل ابليس وجنده ولا يموت الرجل حتى يرى من نسله الف ولد ذكر قال عليه السلام وعند ذلك تظهر الجنتان المدهامتان
عند مسجد الكوفة وما وراء ذلك بما شاء الله والجنتان المدهامتان هي جنة الدنيا لا جنة الآخرة وقوله عليه السلام
عند مسجد الكوفة يريد به النجف الاشرف لانه هو الذي ياوي اليه الارواح من جنة الدنيا فالنجف قطعة من تلك الجنة
في الظاهر واما في الباطن فالجنة التي في المغرب التي تاوي اليها الارواح قطعة من النجف الاشرف فتظهر الجنة في آخر
الرجعات في النجف الاشرف وهي الجنتان المدهامتان اللتان ذكرتا في القرآن وفيهن خيرات حسان فباي
آلاء ربكما تكذبان حور مقصورات في الخيام فباي آلاء ربكما تكذبان لم يطمثهن انس قبلهم ولا جان الخ والى ان هذه
الجنتين المدهامتين من جنان الدنيا الاشارة بقوله تعالى ولمن خاف مقام ربه جنتان يعني في الآخرة ثم عطف
على الكلام فقال ومن دونهما اي من دون جنتي الآخرة اي لمن خاف مقام ربه جنتان مدهامتان بعد الموت
من دون جنتي الخلد اي من قبلهما فمعنى دون قبل باعتبار واقل باعتبار لان جنتي الدنيا اقل من جنتي الآخرة
في الرتبة والشرف وغير ذلك وهذا المعنى وان لم يذكره المفسرون الا ان اهل العصمة عليهم السلام نبهوا على ان
من كان حيا وهو من اهل التمتع وهو شهيد نعم جنة الدنيا هي ظاهر جنة الآخرة ونار الدنيا هي ظاهر نار الآخرة والى
ذلك اشار سبحانه في كتابه العزيز قال في حكم الجنة الى ان قال ولهم رزقهم فيها بكرة وعشيا يعني جنة الدنيا ثم قال
تعالى تلك الجنة التي نورث من عبادنا من كان تقيا يعني في الآخرة فدل على ان جنة الدنيا هي التي تورث في الآخرة

وقف

وقال في حكم النار وحاق بآل فرعون سوء العذاب النار يعرضون عليها غدوا وعشيا ويوم تقوم الساعة اجمع القراء
على الوقف على الساعة وعلى عدم الوقف على عشيا فقال يعرضون عليها غدوا وعشيا يعني في الدنيا وقوله تعالى
ويوم تقوم الساعة يعني في الآخرة فكانوا يعرضون على النار في الدنيا غدوا وعشيا وفي الآخرة يوم تقوم الساعة وهذا
ظاهر لمن تدبر وقوله تعالى ادخلوا آل فرعون اشد العذاب كلام مستانف وقوله اطال دوام دولته وبقاء سلطنته
وهل نكاح اهل الجنة كنكاح اهل الدنيا ام لا جوابه ان الادلة السابقة تدل على ان نكاح اهل الجنة كنكاح اهل الدنيا
بهيئته المعروفة الا ان اللذة في جنة الدنيا بقدر لذة نكاح الدنيا سبعين مرة ولذة نكاح اهل جنة الآخرة بقدر
لذة نكاح اهل الدنيا اربعة الاف مرة وتسعمائة مرة وسئل الصادق عليه السلام عن نساء اهل الجنة كيف يبقين ابكارا
فقال عليه السلام ما معناه انهن اذا اتاهن المؤمن لم يكن لفروجهن فرجة الا موضع الذكر خاصة ولم تكن زيادة فيدخل
الهواء في الفرج بخلاف نساء اهل الدنيا فانه اذا دخل فيهن الهواء فسدت البكارة وهذا المعنى عنه صلى الله عليه
وآله صريح في ان نكاح اهل الجنة كنكاح اهل الدنيا وجاء في اخرى انهن لما كانت ابدانهن في كمال اللطافة كانت فروج الحوريات
اذا اخرج ذكره زوجها اجتمع فرجها كالماء اذا ادخل اصبعه فيه ثم اخرجه اجتمع كمثله قبل الادخال وليس ذلك لان
اجسامهن ذائبة ولكن لان اجسامهن حية لا موت فيها ولشدة صفائها فقد روي عنهم عليهم السلام ان المؤمن
اذا جامع حوريته يرى وجهه في صدرها وترى وجهها في صدره وروي عنهم عليهم السلام انه يرى مخ ساقها من خلف
سبعين حلة بقي سؤال ينبغي التنبيه عليه وهو انه قد روي عنهم عليهم السلام ان الحورية عرض عجزها الف ذراع
والرجل في الجنة يكون بقدر ابينا آدم عليه السلام وهو سبعون ذراعا بل قيل ثلاثون ذراعا فكيف يتوصل الى نكاح
الحورية التي عجزها الف ذراع الجواب انه قد علم من ضرورة الدين ان اهل الجنة لهم فيها ما يشاؤن وان الاشياء
تجري على حسب ما يخطر ببالهم فاذا اراد مواقعة مثل هذه تطول انه على قدرها حال الفعل فاذا فرغ رجع على
حالته الاولى عند الفراغ ذلك تقدير العزيز العليم وهو تاويل قوله تعالى قدروها تقديرا اذا اراد ان يكون هو بقدر
الحورية كان كما يشاء واذا ارادت تكون الحورية بقدره كانت كما يشاء وبقي تنبيه آخر يتعلق بهذا الفرع وهو انه
قد ورد عن اهل العصمة عليهم السلام بينما المؤمن في قصره في الجنة اذ راى النور يسطع في قصره فينظر واذا قد اشرقت
صورة يراها كما يرى احدكم النجم فيقول من انت فاني ما رايت احسن منك فتقول انا من الذي قال الله تعالى ولدينا
مزيد فتنزل اليه فيجامعها اربعمائة سنة ثم يفترقان لا عن ملالة قال وبينما المؤمن في قصره اذا راى نورا ابلغ الا
في قصره فيقول انه نور الرب قد تجلى علي فينظر واذا قد اشرقت عليه صورة يراها كما يرى احدكم النجم فيضطرب ويقول
من انت فاني ما رايت احسن منك فتقول انا من الذي قال الله سبحانه فلا تعلم نفس ما اخفي لهم من قرة اعين فيهم ان يقوم
اليها فتقول لا تقم يا ولي الله انما انا لك فتنزل اليه قال فيعتنقها اربعمائة سنة في قوة مائة شاب فيفترقان
لا عن ملالة وفي هذا سؤالات كثيرة منها انه كيف يجامعها اربعمائة وقد خلق الله ابن آدم اجوف لا يستغني عن الطعام
والشراب كما هو معلوم بالوجدان والاخبار والجواب انه في حال جماع الحورية ياكل منها كل فاكهة وكل طعام ويتعلم
منها كل ما يحصل لهم منها كل قوة لانه يقتطف من خدها اذا قبلها كل ورد وريحان وكل فاكهة من فواكه الجنان ومن
فمها اذا قبله كل شراب وكل طعام ومن موضع الجماع كل قوة ونشاط وجدة كما يغتذي الطفل من امه من سرتها النشاط
والقوة والجدة كما ذكره صاحب عين الحيوة وهو كتاب في الحكمة ذكر فيه الاشياء التي تطيل العمر وتقوي الحرارة الغريزية فقال
ومنها جماع الشابة الجميلة المحبوبة فانه يقوي الحرارة الغريزية ويزيد في العمر والى ذلك الاشارة بتاويل قوله تعالى وان
الدار الآخرة لهي الحيوان فهو في حال الجماع ابلغ في تحصيل ما ذكر من جميع احواله الا حالة الزيارة عند مليك مقتدر
والى ذلك الاشارة بقوله تعالى ان اصحاب الجنة اليوم في شغل فاكهون فقال تعالى فاكهون باللطف اشارة الى ما ذكرنا وروي
عنهم عليهم السلام في شغل بافتضاض الابكار وبالجملة فهذا الجواب بالتلويح وهذا الدليل بالاشارة ومنها انه كيف يكون
معها وقد ورد ان قصور اهل الجنة من ياقوتة حمراء وزمردة خضراء وزبرجدة زرقاء ودرة بيضاء وكل ذلك يرى
ظاهره من باطنه وباطنه من ظاهره وان كان من ذهب وفضة فكذلك لان ذهب الجنة وفضتها شفافة كذلك
والى الاشارة بقوله تعالى قوارير قوارير من فضة فاذا كانت قصورهم كذلك كيف يمكنه الجماع فان اهل الجنة يرونهم

بعض
لعدم الحجاب والجواب انه روي عنهم عليهم السلام انه اذا اراد المؤمن الجماع نزل عليه مع الحورية نور يغشيهما ويحجب عنهما
كل ناظر الا انفسهما حتى يفرغا وهذا ظاهر ومنها انه قد ورد ان اهل الجنة اخوان على سرر متقابلين لا ينظر بعضهم
في خلف صاحبه وظاهر ذلك انه في جميع الاحوال فاين وقت الجماع والجواب اما في الظاهر فان المراد بتلك المقابلة التي
غير حال الجماع لان ذلك مستثنى واما في الباطن فلان المؤمن في الجنة احواله تجمع بين افعال الروح وافعال الجسم فكما
انك تاكل في الدنيا وقلبك متوجه الى شيء آخر غير الاكل وكذلك في الجماع فهذه الحالتان تحصل لروحه ولجسده معا فكون
هذه الحالتان له فهو مع الحورية ومع اخوانه لانه اذا شاء ظهر لهم بصورته وهو مع الحورية بحقيقته كما كان علي عليه السلام
والائمة عليهم السلام يفعلون يكونون في امكنة متعددة لا يفقد احدهم منها لانهم الآن في الجنة ومنها اذا كان المؤمن كذلك
فكيف الجمع بين هذا وبين ما ورد في تفسير قوله تعالى واذا رايت ثم رايت نعيما وملكا كبيرا فانه ورد ما معناه ان الملائكة
المقربين يأتون الى قصر ولي الله بجنب من نور يستاذنون عليه بان الرب يدعوه للزيارة فيضربون حلقة باب
القصر فتطن وتقول يا علي فيقول البواب من بالباب فيقول الملائكة نحن رسل الرب الى ولي الله نستاذن فاذن لنا
فيقول قفوا حتى استاذن عليه فيضرب حلقة الباب فتطن وتقول يا علي فيقول البواب الآخر من بالباب فيقول
له البواب الاول ان الملائكة المقربين بالباب يستاذنون على ولي الله للزيارة فيقول لهم قفوا هنا حتى يفتح لهم
الى الآخر فيقول ان ولي الله مع زوجته الحورية فتقف الملائكة ما شاء الله حتى يفرغ فياذن لهم فيدخلون عليه
من ابواب غرفته ويسلمون عليه ويقولون له ان ربك يدعوك للزيارة الخ وهو قوله تعالى والملائكة يدخلون عليهم
من كل باب سلام عليكم بما صبرتم فنعم عقبى الدار فاذا كان المؤمن كذلك فكيف يشتغل عن الملائكة بالحورية الا يكون
معهم وهو معها قلت لو شاء الجمع بين ذلك انه لو شاء لامكنه وهو سهل عليه ولكن في ذلك اظهار السلطنة الكبرى
والملك العظيم بان الملائكة المقربين يقفون على بابه اربعمائة سنة حتى يفرغ من جماع زوجته وذلك قوله تعالى واذا رايت
ثم رايت نعيما وملكا كبيرا وقد روي ما معناه ان الملائكة تاتي ولي الله كل جمعة بركائب من نور وتقول للمؤمن يا ولي الله
ان ربك يدعوك لزيارته فيركب وتطير به تلك الركائب حتى ياتي بيته فيعطيه ضعف ما عنده ولا يزال كذلك في كل جمعة
يركب للزيارة ويعطى ضعف ما عنده حتى انه ليقول يا رب لا حاجة لي الى ذلك فيقول بلى برضائي ولا يزال كل جمعة
يركب ويعطى ضعف ما اعطي من الرضى عنه ولا انقطاع لذلك ولا نهاية وهو الذي ما في الجنة من النعيم والرب هو كما
والولي والمربي والمراد محمد او علي عليهما الصلوة والسلام ويجوز ان المراد بالرب هو المعبود سبحانه ومعنى زيارته زيارة
محمد وآله صلى الله عليه وآله فان من زارهم فقد زار الله ومن اطاعهم فقد اطاع الله ومن عصاهم فقد عصى الله فالرب
بهذا المعنى ويقال رب الدار اي صاحب الدار فاذا كان في كل جمعة يركب المؤمن للزيارة فكيف يكون مع الحورية مرة
واحدة اربعمائة سنة والجواب ان المراد بالجمعة مقدار ما بين الجمعة الى الجمعة من جمع الآخرة وهي سبعة ايام بعدد سبعة
الاف سنة من سني الدنيا كما دل عليه القرآن وورد به الروايات عنهم عليهم السلام لان اليوم كالف سنة من سني
الدنيا والساعة منه قدر ثلاث وثمانين سنة وخمسة اشهر فالحالة التي يكون فيها مع الحورية جزء يوم من ايام
الآخرة وهو قدر اربعمائة سنة من سني الدنيا فالسنة في الآخرة ثلثمائة وستون الف سنة من سني الدنيا والشهر
ثلاثون الف سنة وهكذا وليس في الجنة ليل ولا نهار قال الله تعالى لا يرون فيها شمسا ولا زمهريرا انما هو نور ممدود
وظل ممدود ونعيم مراتب اهل الجنة تزيد في الحسن والجمال والجدة والشباب بعكس الدنيا كل وقت على سبيل التدريج
شيئا لا وهكذا فاذا مضى عليهم قدر اثني عشر الف الف سنة من سني الدنيا صعدوا على الرفرف الاخضر الى الكثيب
الاحمر ويمكثون فيه قدر اثني عشر الف الف سنة من سني الدنيا ويصعدون الى الاعراف ويمكثون فيه قدر اثني
عشر الف الف سنة من سني الدنيا ويصعدون الى مقام الرضوان فلا يزالون فيه ابد الآبدين بلا غاية ولا نهاية يزدادون
شبابا وجدة وجمالا وملكا وحورا عينا وكل مقام صعدوا اليه كان اعلى من الاول بمثل الفرق بين نعيم الدنيا والآخرة
يطوف عليهم ولدان مخلدون باكواب واباريق وكاس من معين لا يصدعون عنها ولا ينزفون وفاكهة مما يتخيرون
ولحم طير مما يشتهون وحور عين كامثال اللؤلؤ المكنون جزاء بما كانوا يعملون لا يسمعون فيها لغوا ولا تاثيما الا قيلا قال
سلاما سلاما اللهم لا تحرمنا الجنة يا كريم قال ادام الله دولته وزاد بعد ذكر ما السبب في الاحوال المختلفة التي تتعاقب

على

على الانسان فتارة يسر ولا يعلم سبب السرور وتارة يحزن ولا يعلم السبب وتارة يقبل على الطاعات وتارة
يقبل على المعاصي وقد يقف فلا سرور ولا حزن ولا اقبال على طاعة او معصية وايضا هذه الطاعة التي يقبل
عليها ان كانت من ذاته فاما له في بعض الاحوال يقبل على المعصية وكذلك المعصية وان كانت من غيره فلا ثواب
اقول له في طاعة ولا عقاب عليه على معصية لانه ليس بمقصر اقول اما السبب في ان الانسان يحصل له سرور ولا
يعلم السبب ويحصل له حزن ولا يعلم السبب فقد اشارت الاخبار عن الائمة الاطهار عليهم السلام الى ذلك
منها انه روي ما معناه ان الامام عليه السلام يدخل عليه السرور لاعمال صالحة من بعض شيعته فاذا دخل عليه
ذلك دخل على كثير من شيعته في مشرق الارض ومغربها وبيان ذلك ان الشيعة انما سموا الشيعة لانهم من شعاع
ائمتهم عليهم السلام او من شايعهم لهم فعلى الاول يكون الامام عليه السلام بمنزلة المنير ولا ريب ان كل ما يدخل على المنير
من صفاء ذاتي كقوة نوره او عرضي كصفاء الهواء فانه يزيد في نور الاشعة وكذلك ما يدخل عليه من ظلمة
او كدورة فانها تدخل على الاشعة وكذلك اذا قلنا انه من المشايعة فان ما يدخل على المتبوع من الانبساط والانقباض
يدخل على التابع ولا ريب فيه وانما قلنا على كثير من شيعته لان بعض شيعته قد لا يحسون بذلك والا فانه يدخل
على الكل لاستناده وعدمها ثم لهذا وجهان احدهما دخول السرور على الامام عليه السلام من عمل المؤمن الطاعة والحزن
من عمل المعصية هل ذلك بواسطة ام بلا واسطة اما رجوع اثر الطاعة والمعصية فلا يتحقق الا من العامل بعمله العمل
مع العمل ويرجع السرور الى الامام حينئذ قبل العمل اذا عمل العامل لا قبله واما الواسطة فمنهم من يكون ذلك له بالواسطة
ومنهم بغير الواسطة والواسطة كالانبياء عليهم السلام فانهم وسائط بين الائمة والامام عليه السلام ثانيهما اهل مبادي
اسباب السرور والسرور من الامام ومبادي اسباب الحزن والحزن من تخلية الامام ام لا الظاهر ان ذلك منه عليه السلام
السرور مبدء سببه ومبدؤه من جهة عقل الامام عليه السلام وان الحزن وسببه بتخلية الامام عليه السلام للعبد في المعصية
ولولا ان ذلك عنده لما عاد اليه فافهم ومنها انه ما من مؤمن في مشرق الارض ومغربها الا وله اخ مؤمن يعمل كعمله
ويفعل كفعله حتى انه يختار من اعمال الدنيا ما يختاره اخوه لشدة المشابهة بينهما وان كان احدهما من اهل الجنة كان الآخر
واذا دخل على احدهما فرح او حزن دخل على الآخر وان كان بينهما بعد المشرقين لان المؤمنين كالجسد الواحد اذا تالم عضو منه
تالم له العضو الذي يقرب منه لتتصل مادته به وهو ظاهر ومنها انه روي عنهم عليهم السلام ان الانسان اذا فتحت صحائف
حسناته في وجه نفسه دخل عليه السرور وهو لا يعلم واذا فتحت صحائف سيئاته في وجه نفسه دخل عليه الحزن وهو
لا يعلم والسر فيه ان الحسنات اذا شاهدتها النفس انبسطت لان الحسنات نور ووجود وحياة فتقوى بذلك النفس
وتنبسط وهو السرور ومحله جلدة البطن واذا شاهدت السيئات انقبضت لان السيئات ظلمة وعدم وضعف
وممات فتضعف بذلك النفس وتنقبض في القلب فان كان لما مضى سمي غما وهو ضغط القلب لاجتماع النفس الحيوانية
في القلب عن الامر المتصور فيما مضى وان كان لما يستقبل سمي هما وهو عصر القلب وهو اضر من الغم لانه ربما
قتل لشدة اجتماع النفس الحيوانية في القلب بقوة عن الامر المتصور فيما يستقبل واشفاقها منه والغم والهم هما
الحزن وذلك للمعصية واما وجه اقباله على الطاعات في بعض الاحيان فاعلم ان الانسان خلق من وجود وماهية
والوجود قبل اجتماعه بالماهية صورته صورة ملك وهو ملك من الملائكة العلويين والماهية قبل اجتماعها بالوجود
صورتها صورة شيطان وهي شيطان من سكان سجين فنزلت تلك الصورة العالية وصعدت تلك الصورة
السافلة واجتمع مظهرهما لما بينهما من حاجة كل واحد منهما الى الآخر في الظهور ولتشابه كل واحد منهما بالآخر
في تعاكس الجهات والاطوار والشؤون مثلا اذا ارتفع الوجود عشر درجات انحطت الماهية عشر درجات واذا مال الوجود
لاكل الحلال مالت الماهية لاكل الحرام وكل شيء منه يقابل ضده منها فلما اجتمعا كان الانسان منهما اي من المظهرين
والوجود هو السلطان الحاكم على الخيرات والعقل وزيره والماهية هو السلطان الحاكم على الشرور والنفس الامارة
وزيره ومعنى كون الوجود سلطان الخيرات ان الخيرات من جنسه واستمدادها منه وجنودها منه ومعنى كون الماهية
سلطان الشرور كذلك انها من جنس الماهية واستمدادها منها وجنودها منها فلما كان الانسان مركبا من الوجود
الذي هو النور والماهية التي هي الظلمة كان له ميل الى الطاعات والخيرات من جهة الوجود وله ميل الى المعاصي والشرور

وعدل بخلافه وانما تستحق وان فتح ذلك
العبد للمعصية
معصية ودرجته لانه خلق
من الطينة التي خلق منها
[illegible]

من جهة الماهية واصل هذا الوجود في الملاء الاعلا على صورة ملك من الملائكة واصل هذه الماهية في الملاء الاسفل
صورة شيطان مع الشياطين فاذا عرض له الفعل طلبه العقل لسلطانه من جهة الطاعة ومعه ملائكة تعينه
وطلبته النفس لسلطانها من جهة المعصية ومعها شياطين تعينها فان مال الوجود واصله مع العقل قوى على
النفس وجندها وغلب فعمل العبد الطاعة وان مالت الماهية واصلها مع النفس قويت على العقل وجندها وغلبت
فعمل العبد المعصية فمعنى اقبال العبد على الطاعة ان عقله يستعين بالوجود الذي هو السلطان ويغلب النفس
الامارة وكذلك معنى اقبال العبد على المعصية ان نفسه الامارة تستعين بسلطانها وتغلب العقل وقد قلنا
ان الانسان مركب في اصل خلقته من الوجود والماهية فاذا قلنا السبب في ميل الانسان الى الطاعة ان صورته
التي مع الملائكة تعمل ذلك العمل وهي موجودة مع الملائكة وتلك الصورة هي اصل الوجود الذي في الانسان بل هو
هو نريد به معنى ان الوجود اعان العقل وجنوده على فعل الطاعة فغلب عدوه واذا قلنا السبب في ميل الانسان
الى المعصية ان صورته التي مع الشياطين يعمل ذلك العمل وهي موجودة مع الشياطين وهي اصل الماهية التي في
الانسان بل هي هو نريد به معنى ان الماهية اعانت النفس وجنودها على فعل المعصية ومعنى ان عمل الوجود
لذلك العمل في عالم الاسرار هو اعانة العقل في عالم الانوار على الطاعة وفعلها في عالم الملك ان الوجود اذا لم يعمل
لم يقدر العقل على العمل لان اصل العقل والعقل انما تقوم به وعمله هو امداده بالالطاف الربانية للعقل لان كل شيء
عمله بحسبه ومعنى قولنا ان الوجود اذا لم يعمل فقد تم الملائكة لانه لا انية له الا بالعمل وكذلك الماهية في مقامها
فافهم فقد رددت في العبارة كثيرا لاجل الافهام فان صعب عليك ذلك فاعلم انه ليس لنقص في التفهيم ولا لضعف
في فهم الناظر ولكن لصعوبة هذا المطلب فعليك بالتامل والتردد فيه حتى يفتح الله عليك وهو خير الفاتحين وهذه
الاشارة كافية لما تطلب لاشتمالها على كل معنى لاحرفا واحدا وهو الذي امر بكتمانه وهو سر الخليقة وحقيقة الكون
لا من شيء وقوله ادام الله بقائه واسبغ عليه عطائه وان كان الاقبال على الطاعة من ذاته فما باله يقبل في بعض الاحيان
على المعصية وان كان من غيره فلا ثواب له ولا عقاب عليه جوابه ان ذلك الاقبال والميل من ذاته في الحالين لان ذاته
مركبة من وجود يميل الى الطاعة بطبعه وهواه ومن ماهية تميل الى المعصية بطبعها وهواها فالميل الى الطاعة والى
المعصية من ذاته لا من غيره فالثواب له والعقاب عليه لانه مقصر قال ابقى الله مهجته وادام سلطنته هل لاهل
الجنة التزويج باكثر من اربع نساء ام ليس لهم الا الاربع كما هو حال اهل الدنيا اقول ان الاربع انما هو لهذه الامة
بالعقد الدائم ولهم ما يشاؤن بالمنقطع وبملك اليمين ولم يكن هذا التقدير في الامم الماضية لشدة الاعتناء من الله بهم لانهم
خير الامم فاما هم على الاستقامة والعدل ففرض عليهم القسمة بين الزوجات بالعقد الدائم رحمة بهم يريد بهم اليسر ولا يريد
بهم العسر فقلل عدد ما يجب فيها العدل لان كل ما زاد صعب العدل فيه وانما حصر في الاربع لمراعاة الكمال بعطا تقابل الطاهر للباطن
والصفات للذوات وذلك لان ادوار الوجود واكواره اربعة ولانه رتبت من مراتبه الالف اربعة فحصر الزيادة فيها لتلك
المطابقة تسهيلا لنا ولهم لمراتب الكمال ولهذا قال تعالى فان خفتم الا تعدلوا فواحدة لعدم الجور فيها في القسمة او ما ملكت
ايمانكم لعدم القسمة فيهن واحل لهم ما شاؤا اما المنقطع لعدم اشتراط القسمة والعدل في ذلك لانهن مستاجرات
واما الامم الماضية فلم يكونوا اهلا لشدة الاعتناء بهم لعدم قابلية ذواتهم واما الانبياء عليهم السلام فلا حجر عليهم
للامن من جورهم واما نبينا محمد صلى الله عليه واله فلانه على سنة النبيين صلوات الله عليهم اجمعين قال الله تعالى
في حقه قل ما كنت بدعا من الرسل وقال تعالى سنة الله في الذين خلوا من قبل وكان امر الله قدرا مقدورا الذين يبلغون
رسالات الله ويخشونه ولا يخشون احدا الا الله وللوثوق بعدله وارادته منه ولعدم ارادة ذلك منه قال تعالى ترجي
من تشاء منهن وتؤوي اليك من تشاء ومن ابتغيت ممن عزلت فلا جناح عليك ولما كانت هذه الدار دار التكليف
لمقتضى الاخلاط الاعوجاج وعدم الاستقامة حجر عليهم ما فيه صلاحهم لا ما يشتهون والاخرة لهم فيها ما يشاؤن لعدم
الاخلاط المقتضية للاعوجاج بل جميع ما يشتهون موافق للحق لاستقامة طباعهم فلهم ان ينكحوا ما شاؤا من هذه
الامة ومن الامم الماضية واما رجال الامم الماضية غير الانبياء والاوصياء والاولياء فالذي يخطر بالبال انهم ليس
لهم ان ياخذوا من هذه الامة لان هذه الامة اشرف من الامم الماضية فان قيل اذا كان انما نهوا عن الزيادة على الاربع

لمصلحتهم

لمصلحتهم فلعل ذلك جار في الاخرة وان كان لهم ما يشاؤن لكنهم لا يشاؤن الا الاصلح قلنا ليس كل اصلح في الدنيا اصلح
في الاخرة بل قد ينعكس فان الاصلح في الدنيا المنع من شرب الخمر وتحريم لبس الحرير والذهب للرجال وفي الاخرة بالعكس
مع انه لا مانع من الزيادة على الاربع الا خوف عدم العدل ولهذا يأخذ اربعة الاف بالمنقطع والملك وهذه العلة تزول
في الاخرة من جهة الرجل لعدم الجور هناك وعدم ارادة المساواة منه لعدم الغل والحسد والغيرة من جهتين فجميع الموانع
الدنياوية منتفية في الاخرة فيجوز لهم الزيادة لوجود المقتضي وعدم المانع ولو سلمنا المنع بالدائم فيما سلف في الدنيا
اجزناه بالمنقطع وما ورد بان اقل ما يعطى ادنى المؤمنين حوريتين غير النابتات من الاشجار فالمراد به اقل مراتب المؤمنين
ولعل ذلك لضعف ايمانه لا يشتهي اكثر من اثنتين من الآدميين وان اشتهى من النابتات كثيرا والى ذلك الاشارة بقوله
عليه السلام ما ازداد احد حبا في ولايتنا الا ازداد حبا في النساء والمفهوم ان من لم يزدد حبا في الولاية لم يزدد حبا في النساء
والولاية هي الجنة ولهذا قال الصادق عليه السلام لمن سمعه يقول اللهم ادخلنا الجنة قال عليه السلام لا تقل هكذا انتم في الجنة
ولكن اسئلوا الله ان لا يخرجكم منها ان الجنة هي ولايتنا فيرجع المعنى المفهوم الى ان من لم يزدد حبا في الجنة لم يزدد حبا في النساء
فتقنع نفسه بالاقل بحيث لا تريد الزيادة وليس لبخل ارادته بل لان ذلك غاية ميل ذاته وقابليته وهذا ظاهر فان
اختلاف الخلق انما كان لنقص القابلية لا لقلة المقبول مثاله الشمس اذا اشرقت على الارض كان الشعاع المنعكس
عن المرآة اشد من انعكاسه عن الجدار مع ان الشمس لم تعط المرآة اكثر مما اعطت الجدار ولكن اختلفت لاختلاف القابلية
والعلة في قلة اشتهاء اخذ النساء وكثرته ان المرآة خلقت من بقية طينة الرجل فمن خلق من بقية طينته واحدة اخذها
وان كان اثنتين اخذهما وان كان اكثر اخذهن واما النابتات فان الاشجار التي تحمل بالنساء مخلوقة من بقية البقية
اي من فاضل طينة النساء والنساء من فاضل طينة الرجل فتكثرت الاشجار وان كانت من واحد لان الصفات تكون كثيرة
لذات واحدة وهذه الاشجار تحمل بنساء معلقات بشعورهن في تلك الاشجار فاذا مر بهن المؤمن كل واحدة تدعوه الى نفسها
فاذا اخذ واحدة نبت محلها اخرى سبحان من لا تفنى خزائنه ولا ينقص فضله ولا يقل عطاؤه لا اله الا هو واليه المصير الى هنا
انتهى الجواب لخدمة الحضرة المحترمة السلطانية مد الله ذلك الظل الظليل على البلاد ورحم ببقائه العباد على يد الداعي
للحضرة السلطانية بالدوام اقل الانام العبد المسكين احمد بن زين الدين بن ابراهيم الاحسائي وصلى الله على محمد واله الطاهرين

بسم الله الرحمن الرحيم وبه نستعين

اعلم ان الحجر معمول ونسبته الى الاكسير كنسبة النطفة من المني من الانسان فكما ان النطفة تتكون من كل طعام كذلك الحجر
يتكون من كل مادة ولما كان الطيب في به اسرع في تكونه نطفة من سائر المطاعم كان مثله شعر راس الانسان اقرب واسرع في
تكونه حجرا من سائر المواد ثم اعلم ان مجموع عمل المكتوم اربعة اعمال الاول عمل تفصيل المادة والثاني التزويج وبه يتم الحجر والثالث
تفصيل الاركان في الطبايع والرابع تركيب الاركان وفيه يتم عمل الاكسير وبيان الطريق الاول ان تاخذ من الشعر من له ما بين خمس عشرة
الى ثلاثين سنة والشعر الاسود احسن من الاشقر واغسله عن الاوساخ واقرضه بالمقراض قطعا وضعه في القرع الى نصفه وضع
عليه الانبيق وقطره واجمع من ذلك ماء كثيرا ثم صفه كالهيئة الاولى بنار لينة كحرارة الشمس مرة واحدة وادم الرماد وخذ
الثفل وهو اللزج المتخلف في القرع والانبيق وضعه في القرع وضع عليه من ذلك الماء ثلاثة امثاله او اربعة امثاله وضع عليه
الالة العميا وضعه في نار الزبل او على نار لينة كحرارة شمس الشتاء سبعة ايام ثم قطره ثم رد عليه من ذلك الماء وكرر هذا العمل
حتى تحل في الماء نصف يبوسته التي هي الثفل ثم اعزل الماء ثم ضع على الثفل الباقي مثله من الماء وعفنه في الزبل سبعة ايام كالاول
ثم قطره واعزل هذا القاطر وحده ثم كرر عليه التعفين والتقطير كما وصفنا لك حتى يحل نصف الثفل واجمع الماء القاطر الثاني
وحده ثم ترمي ما في الثفل ثم تضع الماء الثاني على نار اقوى من نار التقطير حتى ينعقد ويكون غليظا في قوام العسل ثم تضع عليه من الماء
الاول قدر ما يغمره وتطبخه وتقطره وتكرر العمل هكذا حتى يبيض لك الذي مثل العسل فاذا ابيض تم لك عمل التفصيل وهو بعض الطريق
فاذا اردت التزويج فضع على ذلك العسل مثله من الماء وضعه في الالة العميا وعفنه في الزبل اربعين يوما كل سبعة ايام تغير
الزبل فيخرج بعد الاربعين اسود كالقير ثم تاخذ من الماء مثل الماء الذي سقيته العسل مرة ونصف وضع عليه نصفا وعفنه
كالاول عشرين يوما يخرج ازرق عميقا كاللازورد ثم عفنه بنصف عشرين يوما يخرج ازرق سماويا ثم عفنه بالنصف الباقي
عشرين يوما يخرج متخلخلا ذائبا كالزرنيخ فاذا وصل الى هنا قطعت نصف الطريق وتم لك عمل التزويج وهذا الذي كالزرنيخ

هو الحجر الذي يشير اليه وكل ما سوى هذا فهو باطل وبقي عليك تفصيل الاركان في التركيب بيانا تفصيل الاركان انك
تقطر الحجر ثم تاخذ من الماء مثل الاول واحد ونصف فاذا قطر الحجر في الماء القاطر منه على ثفله وضع معه ربع واحد من الماء الاول
تقسم الواحد والنصف الذي اخذته من الماء ستة اقسام ربع واحد وتقطره سبع مرات الاول تقطر الحجر واحدة ثم ترد عليه الماء
مع ربع من الماء وهو سدس الواحد والنصف وتعفنه سبعة ايام في الزبل وتقطره تفعل ذلك ست مرات بعد الاول ثم تقطر
الجميع اربع مرات ثم تقطره بنار لينة جدا كنار جناح الطير يقطر ماء ابيض في ظاهره وباطنه احمر واعزله ثم شدد النار وبقي
سدسها يقطر ماء ابيض غليظ براق وهو الزيبق الغربي ثم شدد النار بقدر السدس يقطر ماء اصفر كالزعفران ثم احمر كالياقوت
وهو الزيبق الشرقي ويبقى الثفل اسود كفحم بدهن السراج ثم اعقده بنار كشمس الصيف ثم ضع عليه من الماء الاول قدر ما
يغمره ويطبخه به فيظهر على وجه الماء صبغ احمر كالياقوت وتعزله ثم تطبخه حتى يظهر الصبغ وتعزله وهكذا الى ان ينقطع الصبغ
ثم تقطر الماء عن الصبغ بحيث لا يبقى فيه ماء الا قليل يحفظ ثم تطبخ الثفل بالزيبق الغربي وتطبخه وتقطره حتى يبيض الثفل و
يكون كسحالة الفضة الصافية وهي تم الطريق الثالث واعلم ان ذلك كله لا يتم الا بالنوشادر وهو يؤخذ من هذا الحجر
لا النوشادر العامي وهو يخرج كالجليد في سقف الانبيق في اول العمل في تفصيل المادة فان لم يخرج هنا فانه يخرج
العمل الثالث عند تقطير الحجر وسقيه بالسدس في كل مرة كما تقدم وهذان الموضعان هما محل خروجه فاذا حصل فاجمعه
بشيء من الثفل لئلا يطير ثم ضعه في الآلة العمياء واوقد تحت النار اول يوم لطيفة كشمس الشتاء وثاني كشمس الصيف وثالث
يوم اقوى ورابع يوم اقوى من الثالث وفي الخامس اقوى من الرابع وفي السادس اقوى من الخامس وفي السابع اقوى بحيث
تكون كنار السبك فاذا اردت تركيب الاكسير وضعت في الماء شيئا من النوشادر وقطرها منه وفي كل عمل تضع فيه من النوشادر
واذا قطرت الماء فخذ النوشادر فاذا اردت تركيب اكسير البياض فخذ جزءا من الارض المقدسة التي بيضتها بالماء الابيض
المسمى بالزيبق الشرقي وهو الماء الاصفر والاحمر وجزئين من الزيبق الغربي هو الماء الابيض ونصف جزء من النوشادر [illegible]
فضع الجميع في الآلة العمياء حتى يحل ثم اعقده ثم خذ الاجزاء المعلومة وحل الجميع واعقده افعل مثل ذلك ثلاث مرات
وقد تم اكسير البياض واذا اردت عمل اكسير الحمرة فخذ من اكسير البياض جزءا ومن الصبغ جزئين ومن النوشادر نصف
جزء ومن الماء الاول الذي ظاهره ابيض وباطنه احمر جزءا وضع الجميع في الآلة العمياء وحله واعقده تفعل ذلك ست
مرات وقد تم اكسير الحمرة واياك ان تقطع النداوة من المركب في جميع الاحوال الا في موضعين احدهما في العقد الاخير في اكسير
البياض والثاني في العقد السادس الاخير في اكسير الحمرة فهذا تمام العمل على الترتيب من اوله الى اخره لا تجده مشروحا في كتاب
ولا تسمعه من خطاب فخذ ما آتيتك وكن من الشاكرين وكتب العبد المسكين احمد بن زين الدين الاحسائي

بسم الله الرحمن الرحيم وبه نستعين

الحمد لله رب العالمين وصلى الله على محمد وآله الطاهرين اما بعد فيقول العبد المسكين احمد بن زين الدين الاحسائي انه قد ورد
علي من جناب عالي الجناب وسلالة الاطياب والباب المستطاب ولب الالباب المولى الافخر ذي العقل الانور الاسعد
جعفر بن المرحوم الميرزا احمد المشتهر بالنواب فتح الله عليه ابواب هداه واراه مبدءه ومنتهاه واخذ بيده الى رضاه وزوده
بعده التوفيق لسعادة اخرته ودنياه وزاده في جزيل الحسنى اليه واولاده وكفاه شر عداه وحفظه من كل قاصد اليه باذية
ودعاء بحرمة محمد وآله الهداة آمين رب العالمين مسائل دقيقة خفية عميقة طلب من محبه الداعي له جوابها فشرعت في الجواب
امتثالا لامر ذلك الجناب على سبيل الاشارة والاختصار اعتمادا على صفاء ذهنه الوقاد وفكرته النقاد وجعلت كلامه كالمتن
قال — متنا والجواب شرحا ليخص كل شيء من السؤال بما يحتاج اليه من المقال على حسب مقتضى الحال فاقول وبالله المستعان قال ايده
الله بمدده ورضاه ان يفيد معنى الكشف وان المكشوف له هل يرشح على النفس من حاق حقيقة ذاتها وتعاينه منها او من كتاب
اقول — اخر اقول اعلم وفقك الله ان معنى الكشف هو كشف الحجب التي على النفس الناطقة القدسية التي من عرفها فقد عرف ربه والحجب
على اقسام منها حجب عقلية وهي المعاني المعقولة ومعنى كونها حجبا ان المعاني فيها كثرة معنوية وتشخصات عقلية غير متمايزة

بالصور وان تمايزت في المعنى ولونها البياض ولها اوقات دهرية ولها امكنة نورانية بسبب وجود امكنتها واوقاتها وتعددها
تكون حاجبة للنفس عن مشاهدتها البساطة الحقيقية ومنها حجب روحية وهي مواد صور تلك المعاني العقلية وتسمى
في الاصطلاح بالرقائق وهي متمايزة في الجملة بنوع من التصوير لان صورها غير تامة التخطيط ولونها اصفر وهي اشد حجبا من المعاني
ومنها حجب نفسانية وهي صور تلك المعاني العقلية بتمام تخطيطها فهي تامة التمايز ولونها الخضرة وهي اشد حجبا من الرقائق
ومنها حجب طبيعية وهي مراكب تلك الصور النفسانية الذائبة وحواملها المايعة وهي اشد من الصور حجبا ولونها احمر ومنها
حجب هيولانية وهي ارض تلك الطبيعة واشد حجبا منها ولونها اكدر وجميع هذه الحجب اوقاتها الدهر واماكنها النور كالعقلية
الا انها تترتب في العلو والشرف والتجرد على حسب ترتيبها كما ذكرنا ومنها حجب مثالية وهي هذه المقادير التي تدركها الابصار
وترى في المرايا وغيرها وهي بين الدهر والزمان فاعلاها متعلق بالدهر واسفلها منغمس في الزمان ومعنى هذا انها في الدهر بذاتها
وفي الزمان بالتبعية لما تتعلق به من الاجسام ومكانها برزخها وراء محدد الجهات وبتبعيتها في جوفه لتعلقها بالاجسام
اشد مما سبق حجبا ولونها اخضر عميق يميل الى السواد ومنها حجب جسمانية وهي الاجسام العلوية والسفلية الجمادية والنباتية
والحيوانية ولونها السواد وهي اشد حجبا مما سبق ووقتها الزمان وحيزها المكان وهو مقصد للتحرك ومنها حجب عرضية كالالوان
والحركات والاضافات والنسب والشكل والاعراض والمطالب والشهوات والآلام وما اشبه ذلك مما هو راجع الى النفس والنساء
والبنين والاموال وغير ذلك وهي اغلظ الحجب واكثفها واشدها حجبا ولونها السواد الحالك الذي لا يحتمل غير السواد الا بمصباح
مضيء وسراج منير فهذه ثمانية حجب الكاملة اسفلها اغلظ ومنها حجاب النفس وهو محيط بجميع ذلك فهو اولها واخرها واوسطها
وكلها واصعبها خرقا وفي جميع الوان الموجودات وفي جميع امكنتها واوقاتها فافهم فهذه الحجب الثمانية كلما خرقت منها حجابا انكشف
لك ما وراءه حتى تصل الى حجاب النفس فاذا خرقته عرفت ربك وتجلى لك في فؤادك بنور عظمته واعلم ان مطلوبك عندك كما قال
الشاعر كم ذا تموه بالشعبين والعلم والامر اوضح من نار على علم اراك تسأل عن نجد وانت بها وعن تهامة هذا فعل متهم والدليل
على ذلك هو ان الكشف لك انما هو عن حقيقة ما اودع الله فيك قوله تعالى واتقوا الله ويعلمكم الله وقال تعالى ولما بلغ اشده
واستوى آتيناه حكما وعلما وكذلك نجزي المحسنين والمحسن من اجتمع قلبه فيما يراد منه وفي الحديث القدسي ما معناه قال الله
تعالى من اخلص لله العبودية اربعين صباحا انفجرت ينابيع الحكمة من قلبه على لسانه فان كان مؤمنا كان هدى له وان كان كافرا
كان حجة عليه ومن الدليل ان مطلوبك كامن فيك ما روي عن امير المؤمنين عليه السلام قال ليس العلم في السماء فينزل اليكم ولا في الارض
فيصعد اليكم ولكن العلم مجبول في قلوبكم تخلقوا باخلاق الروحانيين يظهر لكم ومثل معناه ما روي عن عيسى بن مريم عليه السلام
فالكشف ليس من شيء غريب ولا يترشح عليك الا منك ولهذا ترى الحكم اذا ورد عليك معنى لا تدرك الا ما في وسعك لانك لا تشاهد
قال — منه ومنه ذلك ما نبت من فطرتك التي خلقت عليها وفي هذا كفاية قال ايده الله تعالى وان يفيد ايضا ان الصلوة المقررة
اقول — في الشريعة ماخوذة من اي شيء ولم شرعت على ما هي عليه ولم جعلت خبر موضوع اقول ان الصلوة ماخوذة من اربعة معان الاول هي ماخوذة
من الرحمة فامر الله عبده بها رحمة له ففعل العبد لها ترحم من الله تعالى وطلب منه سبحانه لما اعد لمن امتثل امره من الرحمة في الدنيا بدفع
البلايا وادرار الرزق والانساء في العمر والمحبة في قلوب اولياء الله ورضا من الجبار للدنيا والاخرة وفي الاخرة بغفران ذنوبه وادخاله
الجنة التي هي دار رضاه ومجاورة اوليائه عليهم السلام الثاني من الاستغفار لانها سبب لمغفرة ذنوبه لانها عمود الدين اذا قبلت قبل
ما سواها واذا ردت رد ما سواها لان الملائكة تستغفر للمصلي لانها هي سبيل الله وفرع سبيل الله قال الله تعالى اخبارا عن
ملائكته الذين يحملون العرش ومن حوله يسبحون بحمد ربهم ويؤمنون به ويستغفرون للذين امنوا ربنا وسعت كل شيء رحمة
وعلما فاغفر للذين تابوا واتبعوا سبيلك وقهم عذاب الجحيم الآيات وشرح ذلك لا تسعه هذه الكلمات العلية والاشارة تكفي
اهلها انشاء الله تعالى الثالث من الدعاء وهو ما طلب الا اني افتقر اليه وهو ان الله سبحانه دعا عباده الى القرب من رحمته بهذه العبادة
الا دنية بنياتهم وتكبيرهم وقراءتهم وركوعهم وسجودهم والسنتهم وهيئاتهم وحركاتهم وسكونهم دعاء لا يكون دعاء اشمل منه
ولا اقرب استجابة لانهم دعوه بالسنتهم واعينهم وايديهم وارجلهم وقيامهم وقعودهم وسجودهم وجهرهم واخفاتهم وجميع
جوارحهم وظاهرهم وباطنهم ومشاهدهم ومناجيهم الرابع انها ماخوذة من الصلة لانها صلة من الله لعبده بمدده ومن الوصلة لانها
سبيل الله الى عبده وفيما بينه وسبيل العبد الى الله في دعائه وقابليته لمدده وفي اعماله ومن الوصل اي اتصال رحمة الرب سبحانه
بعبده واتصال عبده بقربه فهي معراج المؤمن الى قرب المسافة لمن قصده كما يحب سبحانه وتعالى فهذه اربعة اوجه اخذت الصلوة منها

ودعوهم في هذه العبادة الجامعة
وركوعهم

على سبيل الاجماع بمعنى ان كلامنهما ملحوظ لا انهما على سبيل الترديد بمعنى انها اخذت من احدهما وهنا وجه اخر وهي ان الصلوة
من الولاية وا تمام الدخل فيها الان شرحها بخرجنا عما نحن فيه وفي ذلك مفسدة اذ مثل ذلك لا يستودع القرطاس انك لا ترتاب
المبطلون بل هو ايات بينات في صدور الذين اوتوا العلم صلى الله عليهم وعلى شيعتهم ومحبيهم قال عليه السلام اني اسئل الله ان يصلى الخ
سر قوله ابدء الله تعالى لم شرعت على ما شرعت عليه فاعلم ان الوجود الفائض عن الله تعالى كان على احوال بخلقه وهيئات
متعددة وكل خير والله سبحانه يحب الخير ويجازي على كل خير ما يليق به ويناسبه ولما كان الانسان جامعا للصفات في العالم
من ملك وطير ووحش وحوت ونبات وجماد ومعدن وغير ذلك واعراضها وكان سبحانه يحب كل صفة حسنة من جميع خلقه
من حيوان ونبات وجماد لانه جميل يحب الجميل وفعله الجميل وقد اعد لكل ذي حسن ثوابا وكان الانسان اقرب خلقه اليه واحبهم
عليه ولاجله ما خلق واحب ان يوصل الى جميع افراد محبته ثوابه دقيقها وجليلها واجره عادته في الجزاء على حسب الاعمال الحقه
بهذه الصلوة التي جمعت جميع الاشارات الى جميع ما في الخلق كلهم ففي الخلق مثلا ملائكة قيام كقيام الصلوة وفيهم راكعون
كركوعها وفيهم ساجدون كسجودها ومنهم قاعدون كقعودها وفيهم متشهدون كتشهدها وفيهم مكبرون كتكبيرها
وفيهم قارئون كقراءتها وفيهم منتقلون كانتقال المصلى من حال الى اخرى وبالجملة فلم يكن احد من الملائكة تسبيح او حال الا وفي
الصلوة له مثال وكذلك غير الملائكة في المخلوقات منهم متحرك كحركة الهوى والقيام وساكن كالطمأنينة ومنشأ كالسجدة الاولى
ومغضى كالرفع منها وميت كالسجدة الثانية ومبعوث كالرفع منها وقائم كالراجع بعد الموت في الرجعة وهكذا محاسب كالتشهد
والمفروغ من امره كالمسلم وهكذا الغيب كالنية والشهادة كصورتها وبالجملة فهي مشتملة على كل هيئة في العالم فمن اتى بها على ما
له بلغ بها كل رتبة من الخير فاراد الله سبحانه وله الحمد ايصال الانسان الى كل خير قال تعالى ولقد كرمنا بني ادم وحملناهم في البر والبحر
ورزقناهم من الطيبات وفضلناهم على كثير ممن خلقنا تفضيلا وكان من اعظم ما كرمهم به وفضلهم ان كلفهم بهذه الصلوة التي
هي اقرب الاعمال اليه واحبها اليه وقوله صلى الله عليه وآله لم جعلت خير موضوع يعرف تمام ذكر قال سلمه الله تعالى وان يفيد معنى ق ل
سبق رحمة الله على غضبه اقول ان الله سبحانه لم يخلق شيئا فردا لا ضد له بل كلما خلق له ضد ليدل بذلك على الا ا ق و ل
ضد له قال تعالى ومن كل شيء خلقنا زوجين لعلكم تذكرون هذا من جهة فعل الخالق سبحانه واما من جهة المخلوق فلان
الممكن يستحيل ايجاده لا ضد له وتعجز حقيقته عن ذلك وبيانه انه سبحانه اذا خلق شيئا الخلق فكان ذلك الشيء مركبا من الفعل استلزم ايجادها
والانفعال وتعجز حقيقته بدون ذلك فافهم فلما خلق الرحمة بحبه لها اولا وبالذات خلق الغضب لانه من تمام قابلية
الرحمة للايجاد فخلق الغضب ثانيا وبالعرض لان الرحمة من مقتضى جوده فهو يريدها لذاتها والغضب من خلق الرحمة فلا
يريده بذاته وانما يريده لتمام الرحمة فكان وجود الرحمة قبل وجود الغضب واقرب الى فعله ومحبته وكان يصف نفسه بالرحمة
وينسبها اليه فيقول انه هو الغفور الرحيم ولا ينسب الغضب كما ينسب عنه اليه فلا يقول انه هو الغضبان المعاقب
وانما يقول ان ربك لشديد العقاب وانه لغفور رحيم فينسب الغضب ما ينسب عنه الى الفعل والرحمة الى ذاته فهذا معنى
سبقت رحمته غضبه ومعنى اخر وهو انه ما ذكر الرحمة والغضب او العقاب في كتابه في موضع الا ويرجح جانب الرحمة
على العقاب بوجهين او ازيد ولانه يريد ان يعاقب فقال فتول عنهم فما انت بملوم ثم رحم فقال وذكر فان الذكرى تنفع
المؤمنين فسبقت رحمته غضبه في الوقوع في مقام وقوع الغضب بالجملة فهذا شيء لا يخفى والحمد لله قال سلمه الله تعالى ق ل
وان يفيد ايضا ان الله تعالى لا يغفر ان يشرك به ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء اقول انما غفر الله للكافر لانه اذا انكر الله فقد اقول
لا يعرفه فيكون جاهلا في انكاره والعدل يقتضي الا يؤخذ من لا يعلم وقد قال الله تعالى وما كان الله ليضل قوما بعد اذ هداهم
حتى يبين لهم ما يتقون وغير ذلك واما المشرك فانه عرف الله واشرك معه غيره بعد المعرفة فلم يقبل منه ومراتب الشرك يتحقق
في اربعة مواضع الاول ان يجعل مع الله الها شريكا في وجوب وجوده الثاني ان يجعل له شريكا في صفاته الذاتية الثالث
ان يجعل له شريكا في فعله الرابع ان يجعل له شريكا في عبادته قال تعالى في الاول لا تتخذوا الهين اثنين انما هو اله واحد وفي
الثاني ليس كمثله شيء وفي الثالث اروني ماذا خلقوا من الارض ام لهم شرك في السموات وفي الرابع ولا يشرك بعبادة ربه احدا
قال سلمه الله تعالى وان يفيد بعض ما ورد عنهم عليهم السلام كثيرا من قولهم اللهم صل على محمد وال محمد كما صليت على ابرهيم وال ابرهيم ق ل
اقول ان العلماء اجابوا عن هذا السؤال باعتبار الظاهر باجوبة كثيرة واحسنها عند المحب الداعي ان المعنى اللهم صل على محمد وال اقول
محمد الذين هم احب اليك من جميع خلقك واقربهم اليك الذين اصطنعتهم لك كما انك قد صليت على من هو

دونهم

دونهم ولولاهم ما خلقته ولا قربته فكما انك قد صليت عليه وهو انزل رتبة وشرفا عندك فصل على المقربين الاحبين
عندك فان الصلوة عليهم اولى من الصلوة على غيرهم الذين هم دونهم وهذا معنى ظاهر لا يحتاج الى البيان ويحتمل ان يراد بال
ابرهيم محمد واله صلى الله عليه واله فيكون المعنى كما انك صليت عليهم مع ابيهم ابرهيم قبل ان توجدهم في الدنيا فصل عليهم
بعد ايجادك اياهم بطريق اولى او بمعنى مرة بعد اخرى والكل محتمل هذا بيان ذلك باعتبار الظاهر واما باعتبار الباطن فالمراد
من قولك اللهم صل على محمد وال محمد سؤال الله ان يصل محمدا وال محمد برحمته اما من الصلة او من الوصلة او من الوصل حيث
كانت رحمة الله لا نهاية لها كان صلى الله عليه واله باستعداده وبفضل الله الابتدائي وبدعائه جميع الخلق له صلى الله عليه واله
بذلك لا يزال سابحا فيها ورحمة الله لا غاية لذلك السير ولا نهاية في الدنيا والاخرة ومن اسباب ذلك التواصل الى رحمة دعاء
الداعين له بالصلوة عليه واله وانما كان دعاؤنا سببا من الاسباب لاستحقاقه لان دعاءنا له هو سبب اتصالنا بالرحمة كما هو حكمة
المتضايفين فلولم ينفعه دعاؤنا له لم ينفعنا دعاؤنا له وليس ذلك النفع الذي يسببنا راجعا الى ذاته وانما هو راجع الى ظاهره و
مظاهره فافهم وذلك كانتفاع الشجرة بورقها وانتفاع الورق من الشجرة فاذا فهمت فنقول ان الظاهر في الوجود الزماني قبل الباطن
كان الباطن في الوجود الدهري واما في الوجود الزماني فان الجسم يخلقه الله قبل خلق روحه فانك كان نطفة وكانت النطفة
علقة ولم توجد الروح وانما هو في النطفة بالقوة في غيبها كالنخلة في غيب النواة بالقوة وكذا العلقة والمضغة والعظام ولكنا
لما اكسيت اللحم فكل رتبة متاخرة يقرب درجة من القوة الى الفعل لكنه سيال تدريجي حتى يتم الاكتساء للحم وتتم الالات فتبدوا الروح
فيه كما تبدو الثمرة من الشجرة فكانت الارواح قبل ذلك مشعرة بالشعور الجبروتي والملكوتي لكن للحركة لها ولا بها وجميع افعالها
كلها جبروتية وملكوتية واما افعالها بعد ظهورها في الجسم فهي في ما يشتمل توجيها الا بعد وجود الجسم فقد ظهر بهذه الاشارة ان الباطن
متاخر وجوده في الزمان الادنى كما ان وجود الظاهر متقدم في الوجود الزماني فاذا عرفت ذلك فاعلم ان الله سبحانه جعل محمدا واله
صلى الله عليه واله اوعية رحمته في عالم الاسرار قبل خلق الخلق فلا يصل شيء من رحمته الى احد من خلقه باستحقاق واستيهال
او بتفضل ابتداء او بدعاء احد من الخلق الا من فاضل ما وصل اليهم بواسطتهم وتقدم عن الله تعالى في ذلك في جميع مراتب الوجود
من الذرة الى الذرة وكان من ذلك ما وصل الى ابرهيم وال ابرهيم هذا حكم الباطن في باطن الباطن واما في الظاهر فلما كان ابرهيم عليه السلام
واله موجودين قبل وجود محمد وال محمد في الوجود الزماني وقد صلى الله عليهم بتفضل منه واستحقاق منهم وبدعاء الداعين
لهم من الملائكة والانس والجن وغيرهم بان وصلهم من فاضل رحمته وكان ذلك بواسطة محمد واهل بيته عليه وعليهم السلام حتى ظهر
فيهم اثار رحمته في احوال حياتهم واخرتهم فقال سبحانه في حقهم رحمة الله وبركاته عليكم اهل البيت انه حميد مجيد ودلت على ذلك
الكتب السماوية فلما ظهر محمد واهل بيته صلى الله عليه وعليهم اجمعين علمهم ان يعلموا عبادة ما فيه نجاحهم ونجاتهم من الصلوة الكاملة
على محمد وال محمد صلى الله عليه واله وان يقولوا اللهم صل على محمد وال محمد كما صليت على ابرهيم وال ابرهيم ومعناه على ما تقدم يعني اللهم صل
على محمد وال محمد الذين جعلتهم اوعية صلواتك ورحمتك وبركاتك وسبيل نعمك الى جميع خلقك الذين صليت بفاضل ما جعلت عندهم
ووصلتهم به من رحمتك وبواسطتهم على ابرهيم وال ابرهيم الذين نوهت بهم وباسمائهم في العالمين فكما صليت على ابرهيم وال ابرهيم
حتى جعلتهم بذلك شيعة مخلصين لمحمد واهل بيته الطاهرين وجعلتهم باخلاصهم في التشيع رحمة للعالمين واتبعتهم الذين وصلت
بهم الصراط المستقيم فصل على محمد وال محمد الذين جعلتهم معادن رحمتك وخزائن بركاتك وسبيلك الى عبادك الذين انعمت بهم على
ابرهيم وال ابرهيم وعظمت شأنهم في عبادك وشرفتهم في بلادك بسببهم بفاضل رحمتك لهم وصلتك اياهم وباخلاصهم في اتباعهم
والتمسك بحبلهم والحاصل المعنى في الترتيب العلة على نحو ما ذكر في الظاهر الا ان المراد هنا بالصلوة هي الرحمة التي وصلهم الله بها
واعلم ان الله سبحانه لما خلق محمدا وال محمد جعلهم خزائن رحمته ونعمه بحيث لا يصل منه شيء من ايجاد او امداد او سبب او غير ذلك
من جميع ما اوجد او يوجد الى احد من جميع خلقه من الانس والجن والملائكة وجميع الحيوانات والنباتات والجمادات والاحوال والصفات
والروائح والذوات والاطوار والخطرات والنسب والاضافات وغير ذلك الا بواسطة محمد واهل بيته عليه وعليهم السلام وكذلك
لا يصل الى الله شيء من جميع الموجودات الا بواسطتهم فهم الوسائط بين الله وبين خلقه في كل حال واعلى المخلوقات بعدهم اولو العزم
وابرهيم وموسى وعيسى على محمد واله وعليهم السلام خلقهم الله من شعاع انوارهم وفاضل طينتهم ونسبة ذلك الشعاع الذي خلقت
منه انوار اولي العزم وحقائقهم الى انوار محمد واهل بيته صلى الله عليهم كنسبة واحد الى سبعين هذا في الرتبة واصل العنصر واما في
الاحاطة فنور واحد من اولي العزم نسبة الى الواحد من السبعين الذين هم انوار محمد واله صلى الله عليه وعليهم كنسبة واحد الى مائة الف

فبل الكاملا منها وتطلق الارواح قبل الاجساد باربعة الاف عام هذا في الوجود الدهري

وهذا تمثيل والا في الحقيقة نور واحد من اولي العزم نسبته الى انوار محمد وآله صلى الله عليه وآله كنسبة سم الابرة الى عالم السموات فعلى هذا يكون المعنى فكما صليت على من هم بمنزلة سم الابرة من نور عظمتك التي ملأت السموات والارض واركان كل شيء وتنوه بهم في العالمين وشرفتهم ورفعت شأنهم بين عبادك اجمعين فصل على من هم مجموع انوار عظمتك وجملة جلال سلطنتك واوعية علمك وقدرتك وتنوه بهم في الاولين والآخرين وعلى هذه الاشارة فقس كل شيء ولما كان الوجود الزماني سابقا على الوجود الجبروتي والملكوتي في الظهور في الزمان وكان وجود ابرهيم وآله عليهم السلام سابقا على وجود محمد وآله عليه وعليهم السلام وقد اثنى الله سبحانه على ابرهيم وآله في الوجود الزماني قبل ان يوجد محمد وآله صلى الله عليه وعليهم حسن ان يرتب الوجود اللاحق على الوجود السابق

قال لا في قوة الصلوة وضعفها ولا في شرفها وسبقها ولا غير ذلك بل لما قلنا فافهم الجواب وتدبر الخطاب سدد الله ايدك الله تعالى

اقول وان يفيد ايضا ان الله تبارك لم خص الانسان بارسال الرسل اليهم وانزال الكتب عليهم ولم يتركوا انفسهم حتى يتحركوا بحسب طبائعهم كما هو سنته في سائر المخلوقات اقول انما ارسل الرسل الى الانسان لان الانسان كان جامعا لطباع الملائكة وطباع الشياطين وطباع سائر الحيوانات وطباع سائر الخلق حتى الجمادات والمعادن والنباتات وكان الانسان اكرم خليقته عليه كما سمعت سابقا وانما خلقه جامعا للطباع بجميع خلقه ليكون جامعا لكل شيء فاذا اطاعه مع ما فيه من كثرة الطبائع المختلفة بلغ اشرف الدرجات وان عصاه واثر هواه على طاعة مولاه ابعد من رحمته واقصاه ولما كان انما خلقه كذلك لاسعاده لا لابعاده جعل له عقلا يهديه الى ما يحب الله ولاجل لطفه به ومحبته عليه ارسل اليه الرسل والمنذرين والهداة ليبينوا له ما خفي عليه وبوضحوا له ما اشتبه عليه وليقودوه على ما عجز عنه عقله او اشتبه عليه لاقامة الحجة وايضا ليهلك من هلك عن بينة ويحيى من حي عن بينة ولو تركه ونفسه لغلبت نفسه عقله فلم يتحرك الى الله لكثرة ما فيه من الطباع مع ان عقله انما اتاه بعد بلوغه وقد تمكنت فيه الشهوات والطبائع المختلفات فلاجل ذلك اسبغ نعمه ظاهرة وهم الرسل وباطنة وهم العقول فاذا تقرر هذا قلنا انه سبحانه لم يخص الانسان بذلك بل جميع خلقه ارسل اليهم لتنذرهم الرسل قال الله تعالى وما من دابة في الارض ولا طائر يطير بجناحيه الا امم امثالكم ما فرطنا في الكتاب من شيء ثم الى ربهم يحشرون واذا ثبت ان كل شيء امم امثالنا قال الله تعالى وان من امة الا خلا فيها نذير فامن امة الا واتتهم الرسل

قال فهي سنته في سائر المخلوقات الى الله تعالى الا بمعونة من الله بواسطة هاد اليه وداع من قبله يدعو الى الله قال الله تعالى

اقول وقد ورد كثير من الاخبار ان الله تعالى اوحى الى انبيائه عليهم السلام ان النبي المبعوث في آخر الزمان صاحب الناقة الحمراء فان تلك الناقة وما حولها اقول اعلم ان الناقة الحمراء هي احسن النوق في نفسها وفي لونها ولهذا يقال خير لي من حمر النعم يريدون به النوق الحمر وكان صلى الله عليه وآله يحب ركوبها ليطابق الظاهر الباطن فانه كما كانت الناقة الحمراء محلة وانها تادبت باداب حتى انها ابلت عقبة هرشا لما دحرج المنافقون الدباب بين قوائمها نفرت وكادت تلقي رسول الله فقال لها اسكني باذن الله فليس عليك باس كذلك كانت طبيعته الكلية التي اشير اليها بالحجاب الاحمر لان نور الطبيعة احمر احمرت منه الحمرة وهو احد انوار العرش وانما كان احمر لاجتماع نور العقل الابيض ونور الروح الاصفر فيها وامتزاجها بالانفعال والاصفر والابيض اذا امتزجا بالانفعال كان عنهما الاحمر الاحمر لانك اذا مزجت الكبريت الاصفر والزيبق الابيض ثلثا وثلثين من الكبريت ووضعتهما على النار للعقد لكان منهما الزنجفر وكذا طبيعته التي هي الناقة المعنوية محلة وكان اذا فعل المنافقون به بعض افعالهم القبيحة نفرت طبيعته حتى يكاد يقتلهم ثم يتركهم ولهذا قال صلى الله عليه وآله لما كتبوا الصحيفة ودفنوها في الكعبة قال صلى الله عليه وآله لقد اسمع نفر من اصحابي ما هم يريدون مشركي قريش كتبوا صحيفتهم ودفنوها في الكعبة ولولا كراهة ان تقول الناس دعا قوما الى دينه فاجابوه فلما ظفر بعدوه قتلهم لقدمتهم وضربت اعناقهم ولكن دعهم فان الله لهم بالمرصاد وامثال ذلك فكان الظاهر طبق الباطن فافهم وفقك الله لخير الدنيا والآخرة

قال حفظه الله وان يفيد ويبين المراد من التقوى التي يوصي بها في كلام مولانا ومقتدانا صلوات الله عليه من قوله اوصيكم بتقوى الله لم حصر الله قبول الاعمال بها في قوله انما يتقبل الله من المتقين اللهم اجعلنا من المتقين واجعلها زادنا ليوم الدين انتهى كلامه اعلى الله مقامه

اقول واقول ان التقوى التي يوصون بها عليهم السلام لها ثلاث مراتب احدها تقوى الله فيما يتعلق بذاته وصفاته وافعاله الا تشرك به احدا في ذلك ولا تصفه بغير ما وصف به نفسه ولا تعلق به الا الظن الحسن فانه عند ظن عبده به ان خيرا فخير وان شرا فشر ولا تنكر شيئا من قضائه وان تعتقدات الصالح فيما يقدره ويجريه وان لم تحبه النفس لانها امارة بالسوء وامثال ذلك وتعلم ان الله مطلع على السرائر وسادس الصدور فتجتنب كل ما يكره فهذه تقوى الله بالنسبة الى ما يكون له منك والثانية تقوى النفس بها بان توقفها على حدود الله ولا ترخصها في معاصي الله ولا تحرمها حظها وسعادتها من طاعة الله وتوقفها بالمجاهدة على الفرائض

العادلة

العادلة لا افراط ولا تفريط مثلا تكون شجاعا لا جبانا ولا متهورا وتكون كريما لا بخيلا ولا مبذرا مسرفا وتكون ذكيا لا بليدا ولا جربزا وهكذا في جميع احوالك فسلك الحالة الوسطى المعتدلة في جميع الشؤون فهذه تقوى النفس فاتك اذا فعلت ذلك فقد اتقيت الله فيها والثالثة تقوى العباد في كل ما تكون معهم من احوالهم واعراضهم ودمائهم واموالهم ومساكنهم ومجالسهم وغير ذلك ليتحقق اسلامك عند الله فان المسلم من سلم المسلمون من يده ولسانه والى هذه المراتب الثلاث اشار سبحانه في كتابه في تعليم عباده المؤمنين طريق الزهد والتقوى قال تعالى ليس على الذين آمنوا وعملوا الصالحات جناح فيما طعموا اذا ما اتقوا وآمنوا وعملوا الصالحات وهو تقوى الله تعالى ثم اتقوا وآمنوا وهو تقوى النفس ثم اتقوا واحسنوا وهو تقوى الناس فالمراد بالتقوى التي يوصيكم عليهم السلام بها هو هذه التقوى في هذه المراتب الثلاث وللتقوى معنى باطن وهو انكم تتقون ولاية الغير واياكم والميل اليها فانه عليه السلام يوصيكم بذلك واما حصر قبول الاعمال فيها فلها معنيان احدهما ان التقوى التي لا يقبل العمل الا بها هي هذه التقوى الباطنية وهي تقوى ولاية الغير فان من لم يتقها لم تقبل اعماله وان اتى باعمال الخلائق من الصالحات نعم قد يناقش ويحاسب على المعاصي ولكن اعماله تقبل ولا يحبط منها شيء والمعنى الثاني ان القبول للاعمال الذي اوجبه الله على نفسه بالفضل والرحمة فانما هو معنى التقوى في المراتب الثلاث المتقدمة واما من نقص منها فالله سبحانه اكرم من ان يرد عملا صالحا اتى به محب علي عليه السلام لما ورد فيه ولكن لا يحتم على الله سبحانه الا انه الخالق والامر بيده وهو على كل شيء قدير ولا حول ولا قوة الا بالله العلي العظيم

بسم الله الرحمن الرحيم

اما بعد الحمد لله رب العالمين وصلى الله على محمد وآله الطاهرين اما بعد فيقول العبد المسكين احمد بن زين الدين الاحسائي انه قد كتب الي السيد السند الولي الوفي العلي ميرزا محمد علي ابن السيد محمد احسن الله احواله وبلغه في مبدئه وماله بعض المسائل وكتب له جوابها ومنها هذا الحديث فكتبه هكذا في ثواب الاعمال ابي ره قال حدثنا سعد بن عبد الله عن احمد بن محمد بن علي عن ابرهيم بن هاشم عن الحسن بن علي الكوفي عن الحسن بن يوسف عن ابي حازم المزني عن سهل بن سعد الانصاري قال سئلت رسول الله صلى الله عليه وآله عن قول الله عز وجل وما كنت بجانب الطور اذ نادينا قال كتب الله عز وجل كتابا قبل ان يخلق الخلق بالفي عام في ورق آس انبته ثم وضعها على العرش ثم نادى يا امة محمد صلى الله عليه وآله ان رحمتي سبقت غضبي اعطيتكم قبل ان تسئلوني وغفرت لكم قبل ان تستغفروني فمن لقيني منكم يشهد

قال ان لا اله الا انا وان محمدا عبدي ورسولي ادخلته الجنة برحمتي قال ايده الله بمدده ما المراد بكتابته تعالى وتقدمها على الخلق بالفي عام وبالآس وبورقه وانباته ووضعها على العرش وكيف تأخر من يخلق بعد وكيف خص بهم الاعطاء قبل السؤال قولا وقد عم به غيرهم فضلا ولم فرع ادخال الجنة على الشهادتين مع ان ظاهر الاخبار ظاهرها على كفاية الاولى فيدل النوع الآخر على عدم كفايتهما معا

اقول المراد بكتابته تعالى هو كتابة اجل الشخص ورزقه وكونه وما يجري له وعليه وجميع الحدود التي يقال لها الهندسة الايجادية وجميع تلك الاسطر والكلمات والحروف والنقط والحركات على هيئة ورقة الآس مثال ذلك في الهامش فانظر اليها لتعرف الهيئة وانما كانت بهذه الهيئة لان اصل ذلك كله يدور على الروح الكلية فلما جمعت الكتابة اقتضى المجموع الانبساط والتعلق بهم من اسفل تلك الكلمات والحروف والنقط والحركات ووجوهها متعلقة بالروح ووجوهها باقية على ما هي عليه قبل الاجتماع من البساطة الاضافية فرق راس الورقة لتعلقها بالاعلى واسفلها لما ارتبط بالجسم كثف غلظ فلم يرق لغلظه فلما كانت بين رابطتين جانبين عليا لطيفة وسفلى كثيفة امتدت من جهة الاعلى اكثر للطافتها وعرضت من جهة الاسفل لكثافتها فصارت بين اللطافة المقتضية للطول للانجذاب العلوي والكثافة المقتضية للعرض للانجذاب السفلي كهيئة ورقة الآس كما صورنا لك في الهامش وانما كانت خضراء كورقة الآس لان تلك المكتوبة كثرة والكثرة سواد وهي متقومة بنور الروح الكلية وعليها مدد وهي النور الاصفر الذي اصفرت منه الصفرة على امتزاج السواد بالصفرة كالنيل بالزعفران حصلت الخضرة وانما خص الآس لطول اغصانه واعتداله لان تلك الورق انما هي متعلقة بتلك الاغصان اي اغصان شجرة الرقائق وهي البرزخ الحائل بين المعاني والصور فكانت اغصان الرقائق تحت اغصان المعاني في اللطافة والاعتدال هذا باعتبار صدور تلك المكتوبة وفعلها واما باعتبار ذاتها وخلقها الثاني في صورة الدعوة والاجابة فهي مصورة في دار الدنيا وهذا حالها في اللوح المحفوظ واما تقديم الكتابة بالفي عام فلان ذلك عالم الذر وهو قبل المادة والطبيعة لانه في رتبة النفس وهما رتبتان يعبر عن كل منهما بالف سنة كناية عن اطواره في الافراد وتكثرها في هاتين الرتبتين في الستة عشر عددا والثلثمائة والستين الاسم ثلاثمائة وستين دورة وذلك تمام مظهر من مظاهر الوجود وذلك لان الوجود يدور على الخلق والرزق والحيوة والممات ولكل واحد من هذه الاربعة ثلاثة اركان ركن الجبروت وهو العقول وركن الملكوت هو النفوس وركن الملك وهو الاجسام فالجبرئيل منها ثلاثة

اركان موكل بها وهي اركان الايجاد في العقول وفي النفوس وفي الاجسام ولميكائيل منها ثلاثة اركان موكل بها وهي اركان الرزق
في العقول وفي النفوس وفي الاجسام ولاسرافيل منها ثلاثة اركان موكل بها وهي اركان الحيوة في العقول وفي النفوس وفي الاجسام
ولعزرائيل منها ثلاثة اركان موكل بها وهي اركان الموت في العقول وفي النفوس وفي الاجسام فلجبرئيل الحمل والاسد والقوس ولميكا
ئيل السرطان والعقرب والحوت ولاسرافيل الجوزاء والميزان والدلو ولعزرائيل الثور والسنبلة والجدي ويجري كل ملك في كل
برج بثلاثين اسما كل اسم فعل لله يظهر بواسطة جبرئيل مثلا في الملائكة الخاصة به وذلك لان جبرئيل تحته من الملائكة جنود
لا يحصي عددهم الا الله وجبرئيل صاحب الهيمنة عليهم فهم باسم الله الخاص به على امر جبرئيل عليه السلام يفعلون فلجبرئيل تسعون
اسما يجري بثلاثين الجبروتية في الجبروت ويخدمه فيه جنود الاعوان الجبروتية على حسب التقرب الذي يصل اليه من الملك الاعظم
الذي هو ملائكة الحجب الاحمر والاخضر بنصف قوته ومن الاصفر بنصف قوته ويجري بثلاثين الملكوتية في الملكوت ويخدمه
فيه الجنود الاعوان الملكوتية على حسب التقرب الواصل اليه من الملك المذكور ومن الاخضر بنصف قوته ومن الاصفر بنصف
قوته ويجري بثلاثين الملكية في الملك ويخدمه الجنود الاعوان الملكية على حسب التقرب الواصل اليه من الملك الاحمر ومن الاخضر
والاصفر بنصف قوتهما ولكل اسم من هذه الثلاثين حكم خاص في عالمه يوم ولعدة اطوار كثيرة لا تحصى قال تعالى وان يوما عند
ربك كالف سنة مما تعدون لان اليوم اثنى عشر ساعة كل ساعة ستون دقيقة كل دقيقة ستون ثانية كل ثانية ستون ثالثة كل
ثالثة ستون رابعة وهكذا حتى تطلع الشمس ويذهب جميع سواد الليل وميكائيل له تسعون اسما له في الجبروت ثلاثون وفي الملكوت
ثلاثون وفي الملك ثلاثون والجنود الاعوان له ثلاثة اقسام كل قسم منها موكل بثلاثين يجري ميكائيل الذي هو صاحب الهيمنة
على الجميع من الاعوان في كل عالم بالخمسة من الاسماء واعوانه فيها على حسب التقرب الواصل اليه من الملك الذي هو من امر الله وهو
الابيض وبعينه الاخضر والاصفر بنصف قوتهما في العوالم الثلاثة كما اشير اليه في جبرئيل واسرافيل له تسعون اسما له
في الجبروت ثلاثون وفي الملكوت ثلاثون وفي الملك ثلاثون واعوانه من الملائكة ثلاثة اقسام كل قسم لثلاثين وهو صاحب
الهيمنة على الجميع فيجري في كل عالم بالثلاثين الاسم المختصة به مع اعوانه فيها على حسب التقرب الواصل اليه من الملك الذي
هو من امر الله الاصفر وبعينه الاحمر والابيض بنصف قوتهما وعزرائيل له تسعون اسما له في الجبروت ثلاثون وفي الملكوت
ثلاثون وفي الملك ثلاثون واعوانه ثلاثة اقسام كل قسم لثلاثين وهو صاحب الهيمنة على الجميع فيجري في كل عالم بالثلاثين
الاسم المختصة به مع اعوانه فيها على حسب التقرب الواصل اليه من النور الاخضر وهو الملك الذي على ملائكة الحجب وبعينه الاحمر و
الابيض بنصف قوتهما وحكم الايام والدقائق والثواني وما تحتها عند كل ملك حكم ما اشير اليه في جبرئيل فيكون لجبرئيل على
هذا التقريب الحمل في الجبروت وبعينه الثور والجوزاء بنصف قوتهما وفي الملكوت الاسد وبعينه السنبلة والميزان بنصف قوتهما
وفي الملك القوس وبعينه الجدي والدلو بنصف قوتهما ولميكائيل السرطان في الجبروت وبعينه الثور والجوزاء بنصف قوتهما
وفي الملكوت الحوت وبعينه الجدي والدلو بنصف قوتهما ولاسرافيل الجوزاء في الجبروت وبعينه الحمل والسرطان بنصف قوتهما
وفي الملكوت الميزان وبعينه الاسد والعقرب بنصف قوتهما وفي الملك الدلو وبعينه القوس والحوت بنصف قوتهما ولعزرائيل
الثور في الجبروت وبعينه الحمل والسرطان بنصف قوتهما وفي الملكوت السنبلة وبعينه الاسد والعقرب بنصف قوتهما وفي الملك
الجدي وبعينه القوس والحوت بنصف قوتهما وايضا لجبرئيل كرة النار في ذات الملك وفي تعلق الملكوت وفي ظهور الجبروت وبعينه
الهواء والتراب بنصف قوتهما ولميكائيل الماء في ذات الملك وفي تعلق الملكوت وفي ظهور الجبروت وبعينه الهواء والتراب بنصف
قوتهما ولاسرافيل الهواء في ذات الملك وفي تعلق الملكوت وفي ظهور الجبروت وبعينه النار والماء بنصف قوتهما ولعزرائيل التراب
في ذات الملك وفي تعلق الملكوت وفي ظهور الجبروت وبعينه النار والماء بنصف قوتهما ولجبرئيل الدبور وبعينه الجنوب والشمال
والمرة الصفراء وبعينه الكبد والطحال ولميكائيل الصبا وبعينه الشمال والجنوب والرية وبعينه الطحال والكبد ولاسرافيل الجنوب
وبعينه الصبا والدبور والكبد وبعينه المرة الصفراء ولعزرائيل الشمال وبعينه الدبور والصبا والطحال وبعينه المرة الصفراء والرية
وبالجملة فما يجري لملك من الاربعة يجري لكل واحد فاذا دارت الاسماء الثلاث مائة والستون ثلاثمائة وستين دورة كل اسم
دورة بما ذكر من الجنود والاعوان والاعانات على نحو ما اشير اليه سابقا تمت السنة والسنة هي العام ومعنى الف عام الف نوع من
انواع الطبيعة والف نوع من انواع المادة ولكل نوع طور مخصوص ولاجل تكثر تلك الانواع والمراتب قال الباقر عليه السلام ان الله
خلق الف الف عالم والف الف ادم وانتم في اخر العوالم واخر الادميين الحديث ومعنى انبات ورق الاس ان النور الاخضر هو نبات

العقرب وبعينه السنبلة والميزان بنصف قوتهما

الارض

الارض لقوله تعالى افلا يرون انا نأتي الارض ننقصها من اطرافها قال عليه السلام بموت العلماء والاشارة الى ان العلم هو نبات
الارض فالارض تتناهى في تلطفها الى الصور العلمية وهي اللوح المحفوظ في العالم الصغير الخيال وتلك الصور المعبر عنها بورق
الاس انبتها الله في تلك الارض قال الله تعالى والله انبتكم من الارض نباتا وذلك باعتبار صعودها ونقلها واما باعتبار
خلقها الثاني فهي صورة الانسان وعالم الذر ومعنى وضعها على العرش ان تلك الورق الثابتة في ملك الارض والصور الا
نسانية في اللوح المحفوظ انما قامت وتقومت بالنور الاخضر فهي ثابتة فيه ومنقوشة عليه وهو الركن الايسر الاعلى من
العرش فهي حروف ذلك الكتاب فهي موضوعة فيه وهو ركن العرش فهذا معنى وضعها على العرش ومعنى انه ما دام ولم يخلقوا انه
اخذهم من ظهور اباهم قال الله تعالى واذ اخذ ربك من بني ادم من ظهورهم ذريتهم وذلك كان تصور ابنك وتصور ابنه وتصور ابن ابنه
وهكذا حتى تخرج من صلبك الف ولد مثلا فالله سبحانه اخرجهم هكذا ولكن انت اخرجتهم في الخيال والله اخرجهم بحقائقهم في عالم
الذر فنادى موجودين وخاطبهم مشافهة وأو المخاطب عبادنا ولهذا قالوا بلى قال يا ملائكتي اشهدوا على اقرارهم قالت الملائكة
شهدنا ان تقولوا يوم القيمة انا كنا عن هذا غافلين وانما خص الاعطاء بهم قبل السؤال فلوجوه احدها انهم لما فاض الوجود ترتب
في نفسه فتقدم بعض اجزائه وذلك لقوة القابلية فكانوا اول قابض فلقربهم نشأ لهم بالمبدء تأهلوا للاعطاء قبل السؤال الثاني
لان ايجاد من بعدهم يتوقف مدده على توسطهم فيعز عليهم قبل من بعدهم ومثاله لو كانت للملك حوضان احدهما متصلة
بمجرى الماء والاخرى انما تشرب من تلك الارض فاذا اجريت الماء على الارض المتصل وسقيتها لا يلزم منه سقي الاخرى واذا اردت
سقي الاخرى لزم منه سقي المتصل وان لم تطلب الماء فلما كانوا واسطة وجب لهم ذلك قبل السؤال وفي الحقيقة لما احبوا الله
احبهم وذلك اعطاؤهم قبل السؤال لان محبته لهم قبل ايجادهم وقبل ان يكونوا سائلين وكذا بعد ايجادهم لا يسبقونه بالقول فان
قلت لم خلقهم الله قبل غيرهم فان هذا تقديم منه لهم وتأخير لغيرهم فلا يكون لهم فضل على غيرهم لان الله هو الذي قدمهم واخر
غيرهم قلت هذا حق الله سبحانه هو المقدم وهو المؤخر ولكنه قدم من تقدم واخر من تأخر وذلك لانه اذا افاض الوجود لم يمكن فيه
ان يتساوى اجزاؤه في القرب من المبدء بل يجب ان يتقدم بعض على بعض وذلك هو ما يمكن في ذواتهم لان البعض الذي تأخر انما
تأخر لان من تمام قابليته للايجاد وجود المتقدم فتلك الاجزاء المتقدمة هي من عنينا والله قدمهم واخر غيرهم وتقديمه لمن تقدم
نفس تقدمه في الظهور بمعنى تساوقهما وكذلك تأخيره من الله مساوق لتأخر من تأخر في الظهور واما تقدم تقديم الله على تقدم
المتقدم وتقدم تأخير الله على تأخر المتأخر بالذات وفي العلة فهو مما ابى الله ان يطلع عليه الا الاوصياء عليهم السلام الا انفسهم
واما قوله ابرا منوا لا فاعلم ان الخطاب يخص من حضر مجلس الخطاب وهم اهل المشافهة وهم المقربون واما غيرهم وان كان مرضيا عنهم
فانما يصل اليهم اثر ذلك القول وهو الفعل او قول الواسطة وهو فعل الفاعل عز وجل فافهم واما تفريع دخول الجنة على الاقرار
بالشهادتين ففيه نكتة وهي انكم يا عبادي المطيعين ان لم تخافون نزعت عنكم ما اعطيتكم لان ما اعطيتكم لا يخرج عن قبضتي
وهذه نعم شوارد فقيدوها بالخوف مني والثبات على الحياتي التي عاهدتموني بها حين قلت الست بربكم ومحمد نبيكم وعلي وليكم
وامامكم والائمة من ولده ائمتكم فقلتم بلى فان ثبتم عليها حتى تلقوني على ذلك ادخلتكم الجنة برحمتي وللنكتة لازم وهو يا عبادي
العاصين لي الذين ضيعوا عهدي لا تقنطوا من رحمتي ما دام التكليف لكم باقيا فان اجبتموني في دار الدنيا اقلتكم وقبلت منكم
وادخلتكم جنتي برحمتي واما الاكتفاء بالشهادة بالتوحيد وحدها وعدمه فاعلم ان الاخبار بحسب ظاهرها مختلفة جدا ولكنها
متفقة في القصد والمعنى فاورد من ان من قال لا اله الا الله دخل الجنة اي بجميع شروطها وما يراد منها وورد ان من قال لا اله
الا الله مخلصا دخل الجنة ومعنى مخلصا ان تحجزه لا اله الا الله عما حرم الله وهذا معنى الحديث الاول وورد من قال لا اله الا
الله دخل الجنة بشروطها وانا من شروطها قاله الرضا عليه السلام وورد من قال لا اله الا الله محمد رسول الله دخل الجنة والمعنى
واحد وورد ان شروط لا اله الا الله منها شهادة ان محمدا رسول الله صلى الله عليه وآله وان عليا ولي الله وان الائمة الاثنى
عشر حجج الله وان محبهم محب الله وان اعداءهم اعداء الله وان محبهم اعداء الله واقامة الصلوة وايتاء الزكوة وصيام شهر رمضان
وحج البيت مع الاستطاعة والامر بالمعروف والنهي عن المنكر مع شروطهما وجميع ما امر الله واجتناب ذلك مع الايمان به

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله رب العالمين وصلى الله على محمد وآله الطاهرين اما بعد فيقول العبد المسكين احمد بن زين الدين الاحسائي انه قد كتب الي
بعض العارفين الطالبين للحق واليقين ثلاث مسائل يريد مني جوابها وانا فيما يعلم الله مني في اشتغال وملال وكلال

ولا يمكنني ردّه لانّه من اهل الاستحقاق للجواب فجعلت سؤاله متنا وجوابي شرحا ليتبيّن له الصّواب قال ايده الله تعالى
قال ايده الله تعالى بسم الله الرحمن الرحيم الحمد لله رب العالمين وصلى الله على محمد واله الطاهرين اما بعد فيقول العبد المسكين كاظم بن علي نقي
السمناني مسائلا من الاستاد المحقق المدقق الى النحو وشعه قال الاولى ان بازاء كل خلق من المخلوقات لله تعالى اسما خاصا به
قال هو المؤثر في خلقه وايجاده اما لا وعلى الاول فيلزم ان يكون اسماؤه تعالى التي لها مدخل في خلق الاشياء زائدة على ثمانية وعشرين
اسما مع ان عبدكم المسكين سمع من جنابكم مرارا ورأى في بعض رسائلكم انها ثمان وعشرون اسما لا تزيد ولا تنقص وذلك لان اول
الصادر والحوادث بعد المشية والارادة والقدر والقضاء والامضاء هو العقل الاول الذي هو العقل الكلي وبتبعيته العقول
ثم الروح الكلية وبتبعيتها الارواح ثم النفس الكلية وبتبعيتها النفوس ثم الطبيعة الكلية وبتبعيتها الطبائع ثم المادة الكلية و
بتبعيتها المواد الاخر ثم المثال الكلي وما تحته من المثالات الجزئية والافلاك التسعة من العرش المعبر عنه بالاطلس حيانا الى السماء
الدنيا ثم النار ثم الهواء ثم الماء ثم الارضون السبع ثم الملك ثم الصخرة ثم الحوت ثم البحر ثم جهنم ثم الطمطام ثم الثرى ولا يعلم ما تحت الثرى الا
الله وهذه اثنان وثلاثون خلقا واذا انضم اليها الافعال الخمس اعني المشية والارادة والتقدير والقضاء والامضاء تصير سبعا وثلاثين
اقول مخلوقا اقول اعلم ان الوجود المقيد من العقل الاول الى الثرى بجميع مراتبه وافراده ومعروضها واعراضها وارتباطاتها من جميع
الاشياء لا يكون شيء الا باسم من اسماء الله وتفصيل ذلك لا يدخل تحت علمنا وانما نعلم مما علمنا الله سبحانه بعض مجملاتها وانما ذكرنا
الثمانية والعشرين الاسم لان العارفين يقسمون مراتب الخلق على قسمين دائرة العقل ودائرة الجهل ومراتب دائرة العقل ثمانية وعشرون
حرفا يسمونها الحروف الكونية ومراتب دائرة الجهل كذلك ثمانية وعشرون حرفا بعكس دائرة العقل فاما دائرة العقل فاول مراتبها
العقل وهو بازاء البديع والنفس بازاء الباعث والطبيعة الباطن والمادة الآخر والمثال الظاهر وجسم الكل الحكيم والعرش المحيط
والكرسي الشكور وفلك البروج غني الدهر وفلك المنازل المقتدر وفلك زحل الرب وفلك المشتري العليم وفلك المريخ القاهر و
فلك الشمس النور وفلك الزهرة المصور وفلك عطارد المحصي وفلك القمر المبين وكرة الاثيرية القابض وكرة الهواء الحي وكرة الماء
المحيي وكرة التراب المميت ومرتبة الجماد العزيز ومرتبة النبات الرزاق ومرتبة الحيوان المذل ومرتبة الملائكة القوي ومرتبة الجن اللطيف
مرتبة الانسان الجامع عليه ومرتبة الجامع عليه رفيع الدرجات فهذه ثمانية وعشرون حرفا من الحروف الكونية على ترتيب الحروف
الابجدية تبتدئ من العقل الاول بالالف والنفس الباء وهكذا الى اخر الحروف وانما ذكرت الثمانية والعشرين اسما لانها هي التي
بازاء هذه المراتب الثمانية والعشرين المسماة بالحروف الكونية وهي كليات الوجود ومراتب تنزلات العقل والجواد بجزئيات
كل مرتبة من هذه الثمانية والعشرين لكان يقال لكل جزئي من مرتبة كلية اسم من اسماء الله سبحانه يختص به ويكون غيره بالنسبة
هو بازاء تلك المرتبة الكلية فكما ان ذلك الجزئي رأس من رؤس تلك المرتبة وبيانه العقل بازاء الاسم البديع وكل جزئي من
جميع عقول الخلق كلهم فهو رأس من رؤس العقل الكلي ولذلك الاسم رؤس بعدد جزئيات ذلك العقل فكل جزئي من رؤس
العقل بازاء اسم جزئي من رؤس الاسم البديع وعلى هذا قياس سائر الكونية بالنسبة الى جزئياتها الى نسبة الجزئيات
تلك الاسماء وما ذكرت في العدد من الارضين السبع والملك والصخرة والثور الى اخره فليس من دائرة العقل وانما هو من دائرة
الجهل فلا يدخل في عدد دائرة العقل ليكون زائدا وكذلك المراتب الخمس للفعل لانها هي مبادئ الاسماء المذكورة وغيرها فلا
قال تكون بازائها قال سلمه الله تعالى وعلى الثاني فهل البرزخ بين كل الشيئين ليس بازائه اسم خاص به بل يطلق عليه اسم احدهما
اقول تارة واسم الاخر اخرى فتكون لذلك ثمانية وعشرين اسما او يكون بازائه اسم كذلك فتكون زائدة عليها اقول ان لكل برزخ اسما
خاصا به برزخيا غير اسمي الشيئين ويكون ذلك مركبا من اسمي الشيئين مثلا ان النخل برزخ بين النبات الذي هو بازاء اسم الله
قال الرزاق وبين الحيوان الذي هو بازاء الاسم المذل فالنخل بازائه اسم غير اسم النبات وغير اسم الحيوان وذلك من حيث كون النخل نباتا له صفات
الحيوان من الانثى والوحشة والخوف والعشق وغير ذلك قال سلمه الله تعالى وعلى التقادير كلها فاسئل من جنابكم ان تنبهوا
اقول على تبيان الثمانية والعشرين باسمائها الخاصة المخصوصة مع ماهي بازائها مما هي تلك بان تثبتوا بالشفقة والعطف
على علي ان اسم الله البديع بازاء العقل الاول مثلا وما تحته وهكذا وان المشية والابداع هل هو المعنى في المبدع ام غيرها
وان اسماء الارادة والقدر والقضاء والامضاء هل هي ما اشتق منها من المريد والمقدر والقاضي والممضي ام غيرها اقول
اما بيان الثمانية والعشرين واسمائها الخاصة وكذلك بيان اسم الله البديع بازاء العقل الخ فقد تقدم ذكره و
اما ان المشية والابداع هل هما متنافيان فاعلم ان المشية والابداع هو فعل الله ومحل الحقيقة المحمدية فهو بمنزلة الفعل

والحقيقة المحمدية بمنزلة الانفعال والمراد بالفعل جهة العلية وبالانفعال جهة المعلولية لا التعدد لانه في غاية البساطة
الامكانية لواحدية وجوده والى ذلك الاشارة بقولهم عليهم السلام نحن محال مشية الله والمشية الذي هو الابداع هو المشي
لانه عبد الله مطيع لم يخلق الله عبدا اطوع منه لله ولا اقرب اليه منه فكل شيء مما سوى الله فانما هو شيء بالمشية وسمي
الشيء شيئا لانه مشاء هذا بحسب الظاهر واما بحسب الحقيقة فالله سبحانه هو المشئ يشئ بالمشية ما شاء وهو المبدع
يبدع بالابداع ما شاء واراد وذلك لان المشية من حيث انه مشئ عبارة عما اشتق منه فهو المشئ وكذلك باقي
الافعال والمشئ هو الصفة وما تقومت به وهو جهة الفاعل بالفعل لا بذاته لان الفعل لا يتقوم بذات الفاعل من حيث
ذاته وانما يتقوم به من حيث فاعليته وذلك هو جهة الفعل من الفاعل بالفعل وهو الذي يعبر عنه بنفس الفعل كما اشار اليه
صلى الله عليه واله بقوله خلق الله المشية بنفسها وهذا هو معنى قولنا ان الله هو يشئ بالمشية وكذلك الارادة والقدر
وغيرهما من افعاله تعالى قال سلمه الله تعالى المسئلة الثانية ان المعراج لنبينا محمد صلى الله عليه واله الذي نعرفه الآن عندكم
ونتكلم فيه هل كان في كل شيء بحسبه وما يناسبه بان يكون سيره وعروجه في الاجسام بجسمه الشريف وفي المثال بمثاله وفي المادة
قال بمادته وفي الطبيعة بطبيعته وفي النفوس بنفسه وفي الارواح بروحه وفي العقول بعقله وفي مرتبة او ادنى بالمشية التي
هي الحقيقة المحمدية في اصطلاحكم ام كان عروجه وسيره في كل المراتب المذكورة بالجسم الشريف على مشرفه الف تحية وثناء اقول
اقول اعلم ان نبينا صلى الله عليه واله عرج بجسمه الى ما شاء الله فلم يبق ذرة في الوجود المقيد الا وقف الله عليه بجسمه ومثاله ونفسه
وعقله وغير ذلك فعرج في عروجه الى مقام او ادنى على جميع ما في الدنيا والرجعة والبرزخ والآخرة وقد اشار الى ذلك بقوله صلى
الله عليه واله في حق البراق عند عروجه عليها قال ولو اذن الله لها لجالت الدنيا والآخرة في جرية واحدة فاشار لاهل الاشارة
انها جالت الدنيا في جرية والآخرة في جرية اخرى وذلك لانه لما عرج من البشرية بالجسد البشري لم يحسن منها ان يكون سيرها
في الدنيا على نحو سيرها في الآخرة بل بنحو آخر وهو معنى ان الدنيا في جرية والآخرة في جرية وبالجملة فقد طوى في عروجه المكان
والزمان والدهر وجميع ما فيها ولما تجاوز ذلك وقف على كل ذرة من الوجود من الاجسام والمكان والزمان والمجردات والدهر
عند صدورها من الفعل الى الوجود وفي ذلك الحال اشهده الله خلق كل مخلوق فانه وانهى اليه علمهم واليه الاشارة بمفهوم قوله
تعالى ما اشهدتهم خلق السموات والارض ولا خلق انفسهم وما كنت متخذ المضلين عضدا فاشار بمفهوم الى انه سبحانه
اتخذ الهادين اعضادا واشهدهم خلق السموات والارض وخلق انفسهم حتى تجاوز قاب قوسين فكان الجسم الشريف بدنه وبين
مقام او ادنى في اضطرابه حتى كاد يفنى وانما وصل الى ذلك بجسمه الشريف لان مرتبة جسمه من اعلى عليين وهو اعلى من قلوب
شيعتهم بسبعين مرتبة فافهم قال سلمه الله تعالى الثالثة ان عالم المثال والاشباح وعالم النفوس هل هما شيئان متغايران
ام شيء واحد يعبر عن كل واحد منهما بالآخر والحد فهما لا واحد او ظاهرا او باطنا اعلم ان عالم النفوس هي صور الذوات وهو صور
الوجود واصلها مركب من الهيولى الاولى والمادة النورانية ومن الصور التكليفية في الخلق الثاني وهي صور نوعية خلقت
الطينة من عليين والخبيثة من سجين فهذه الصور صور ذاتية للوجود بمعنى ان ذيل الوجود ثان فقد تركب من وجود وماهية
وذلك الوجود هو مادته ووجودها الثاني وله صورة وهي صورة التكليف في الذر المعبر عنها بالطينة وهذه المادة والصورة
من تجلي الوجه الخاص به من فعل الله فقولنا انها صور ذاتية لان الشيء الذي هو ذاته يلوح في كونه على حسب قابلياتها من النور
والظلمة والكبر والصغر والاستقامة والاعوجاج واللطافة والغلظة والقرب من المبدأ والبعد وغير ذلك واما عالم المثال والاشباح
فهو على هذا النحو الا ان تلك الصور تقومت بالنور تحت اللوح المحفوظ وسميت بماء العلم وهذه تقومت بالاجسام فوق محدد
الجهات وسميت بماء الحس المشترك فهي غيرها لان صور النفوس في العبادة الظاهرة صور علمية وهذه صور جسمانية فافهم والحمد

بسم الله الرحمن الرحيم وبه نستعين رب يسر ولا تعسر
الحمد لله رب العالمين وصلى الله على محمد واله الطاهرين اما بعد فيقول العبد المسكين احمد بن زين الدين الاحسائي انه قد ارسل الي بعض
الاخوان المخلصين من العلماء العارفين الطالبين للحق واليقين بمسئلتين يطلب جوابهما على سبيل الاستعجال مع كلال البال
قال وتغير الاحوال فكتبت ما حضر من ذلك السؤال اذ لا يسقط الميسور بالمعسور والى الله ترجع الامور قال سلمه الله تعالى ان
المصلي حين يقول اياك نعبد واياك نستعين كيف يقصد المخاطب بخطابه واي معنى يعقد قلبه عليه هل يقصد الذات المعبر
بصفة من صفات الجلالية ولا الجلال البتة ام يقصد شيئا انوجد على التقرب به وبالصلى الرجل حين التكلم بتلك الكلمة لا يقصد

زيرا كه لازمهٔ التصوّر نزد ابن بهمنيار النتقش في مراتب هذه المادة والصورة

شيئا وهو غافل ذاهل غير شاعر بقصد شيئا فهل تصح صلاته ام لا اقول اعلم ان الله سبحانه لا يدرك من نحو ذاته بكل اعتبار دائما يدرك بما نعرف به نعبده فكل شيء يعرفه بما نعرف به له فتشير العبارات اليه بما اوجدها عليه وتشير القلوب اليه بما ظهر لها به ولا سبيل اليه الا بما جعل من السبيل اليه وهو جل شانه يظهر لكل شيء بنفس ذلك الشيء كما انه محتجب عنه به والى ذلك الاشارة بقول علي عليه السلام لا يحيط به الاوهام بل تجلى لها بها وبها امتنع منها واليها حاكمها وكل مظهر له به فهو مقام من مقاماته ذاته فيك وحرفه من حروف ذاتك به فمن وصل الى رتبة قد ظهر سبحانه له فيها بين له ذات المطلوب وراء ذلك وان هذا الذي حسبه ابا لم يجده شيئا ووجد الله عنده فوفاه حسابه والله سريع الحساب وهكذا والى الاشارة بقول الحجة عليه السلام في دعاء رجب ومقاماتك التي لا تعطيل لها في كل مكان يعرفك بها من عرفك لا فرق بينك وبينها الا انهم عبادك وخلقك فهذه المقامات هي التي دعاك اليها فتوجه اليها قلبك فتجده عندها كما تتوجه بوجه جسدك الى بيت الكعبة فتجده عندها وتعبدك بان تتلو وتعبده فيها بلا كيف ولا وجدان الا لما اوجدك من ظهوره لك حال انه في كل مقام اقرب اليك من نفسك وليس ما وجدته ذاته بحتا ولو كان ذاتا بحتا لما ان ندرك الذات البحت في الذات البحت في الازل وانت في الامكان فيكون ما في الامكان بادراك الازل في الازل او ما في الازل بكونه مدركا للممكن في الامكان تعالى الله عن ذلك علوا كبيرا والى ذلك اشار امير المؤمنين عليه السلام انما تحد الادوات انفسها وتشير الالات الى نظائرها وقول الرضا عليه السلام واسماؤه تعبير وصفاته تفهيم وقول الصادق عليه السلام كلما ميزتموه باوهامكم في ادق معانيه فهو مثلكم مخلوق مردود عليكم وذلك لانه المجهول المطلق والمعبود الحق فاذا قلت اياك نعبد كنت قد قصدت شيئا مخاطبا وقيد الخطاب لك على مخاطب والمخاطب لا يدرك منه الا جهة الخطاب كقولك يا قاعد لا تدرك منه الا تلك المدعو الا بجهة القعود وان كنت تعني الموصوف بالقعود لان الموصوف غيب الصفة عند الواصف حتى انه عنده اقرب اليه من الصفة والظهر منها لكن الواصف لا يدرك الا بجهة الصفة من الموصوف كما قال الرضا عليه السلام واسماؤه تعبير وصفاته تفهيم وبالجملة كل شيء لا يدرك اعلى من مبدئه وانت خلقت بعد اشياء كثيرة فلا تدرك ما وراء مبدئك ومع هذا تدرك انك مخلوق وتدرك ان المخلوق خالقا وتدرك ان الخالق اوجدك بفعل الله وصفته به قلت خالق وتدرك ان الخالق ايجاد وحركة وتدرك انه احدث من الفاعل وتدرك ان الفاعل هو المحدث للفعل وتدرك ان تلك الحركة الايجادية لم تكن قد تنفصل من الذات بل انما احدث نفسها فتكون جهة الصفة صفة الجهة ولا شيء مما ذكر قديم فلا تدرك الا نظائرك في المخلوقية وهي الاثار ومع هذا فهي لا شيء الا به فهو اظهر منها ان يكون لغيرك من الظهور ما ليس لك حتى يكون هو المظهر لك فهو اقرب اليك من نفسك فاذا قلت يا زيد كنت قد خاطبته ودعوته باسمه وهو غيره واشرت اليه والاشارة وجهتها غير ذاته لان ذاته ليست حيوانا ناطقا واشارة واسما ودعا بل هذه غيره وهو غيرها مع انك تخاطبه والخطاب وجهته غيره فافهم ما كررت ورددت قال الرضا عليه السلام كنهه تفريق بينه وبين خلقه وغيره تحديد لما سواه فانظر في زيد فانه حيوان ناطق لا غير ذلك ولا تذكر بنفس الحيوانية ونفس النطق وانما نذكر عطاء من الخطاب والنداء والاشارة وغير ذلك وكلها غيره ومع هذا فلا تلتفت الى شيء منها وانما يتعلق قلبك بذات زيد لكن تلك الاشياء التي قلنا انها غيره هي جهة تعلق قلبك به وجهة ظهوره لك فاذا عرفت هذا عرفت مطلوبك من عرف نفسه فقد عرف ربه سنريهم اياتنا في الافاق وفي انفسهم حتى يتبين لهم انه الحق فاذا قلت اياك نعبد فانت تعبد الله وتقصده بعبادتك لا غير على نحو ما قلنا الله وهو قوله تعالى ولله الاسماء الحسنى فادعوه بها هذا اذا توجهت واما اذا غفلت وذهلت فانه سبحانه لم يغفل ولم يذهل قال تعالى وما كنا عن الخلق غافلين وذلك الملك اذا غفلت وذهلت فانك حينئذ قد توجهت الى شيء من احوال الدنيا او الاخرة وهي كلها بالحقيقة ليست شيئا الا بظهوره فيها فاذا غفلت عنه لم تغب عنه لم يغب عنك قال الصادق عليه السلام في قوله تعالى اولم يكف بربك انه على كل شيء شهيد قال عليه السلام يعني موجود في غيبتك وفي حضورك فصلاتك صحيحة بمعنى انها مجزية وقد تكون تامة مقبولة بمعنى انها غير موجبة للجنة وحدها بدون غيرها من الاعمال ووجه صحتها واجزائها انك قد دخلت في الصلوة وانت مقبل عليه بنيتك عند اول التكبير والا لم تصح اصلا فان قلت قد لا توجد النية المعتبرة عند الفقهاء غير ملتفت الى ما يقصده العارفون قلت ان فعلك لما امرك به يلزمك منه القرب اليه بذلك العمل ولو لا ذلك توجه اليه من حيث امرك الا ان مقام العابدين تحت مقام الموحدين وكلها مقامات المعبود سبحانه هذا القصد في الحقيقة لا غفلة فيه ثم في باقي الصلوة يستمر القصد حكما واختلف الفقهاء في معناه فقال بعضهم هو ان لا يحدث نية تنافي نية الصلوة وقال اخرون هو العزم وتجديده كلما ذكرت والخلاف مبني على الخلاف في ان الموجود الحادث الباقي هل يحتاج في بقائه الى المؤثر ام لا والحق الاول في المسئلة الكلامية فالاصح الثاني في المسئلة الفقهية

ووجه عدم مقبوليتها ان النية التي هي روح العمل كانت في الابتداء فعلية فان اقبل على كل صلاته كانت بمنزلة توجه الروح الى الجسد في تدبيره فهو حي مشعور مدبر لاموره كما هو حالة اليقضة واذا كانت في باقي الافعال حكمية كانت بمنزلة روح النائم في جسده هي مجتمعة في القلب نبشعاعها السفلي الذي هو وراءها وخلفها كانت متعلقة بالبدن واما وجهها فهو متوجه الى جنا بلصاحبها بلقاء وهو رقلبا في جهة اهلا القلب كالنية الفعلية في التكبير وشعاعها السفلي في سائر البدن حالة النوم كالنية الحكمية فلنا ان الصلوة صحيحة مجزية كما ان الانسان حالة النوم يصدق عليه انه حي ومن جهة غفلته عن النية فعلا في سائر الصلوة وانما في الباقي القصد الاول كالنائم قلنا انها لم تستقل بالمقبولية الموجبة للجنة بل لا بد من انضمامها الى ما يكملها كما ان النائم انما يحكم له بالحيوة التي ينتفع بها بانضمامها الى الحيوة اليقظة فافهم قال سلمه الله تعالى وقد روي عن جعفر الصادق عليه السلام انه قال لقد تجلى الله لعباده في كلامه ولكن لا يبصرون وروي انه كان يصلي في بعض الايام فخر مغشيا عليه في اثناء الصلوة فسئل بعدها عن سبب غشيته فقال ما زلت اردد هذه الاية حتى سمعتها من قائلها قال بعض العارفين ان لسان الصادق عليه السلام كان في ذلك الوقت كشجرة الطور عند قوله اني انا الله فيدل ان السامع من القائل اي معنى له فلو قيل بابي عبد وايا اي استحق بقول اياك نعبد واياك نستعين فالقول قول العابد لا قول المعبود وهذا الاسماع بهذا الاذن الجسماني اي معنى له اقول الحديث مشهور والادلة النقلية والعقلية تؤيده ومعنى تجليه في كلامه ظهوره بكلامه في كلامه ومعنى ذلك ان الكلام لا يقوم بدون ما يستند اليه وذلك المستند اليه هو جهة المتكلم من المتكلم على حد ما سبق في المسئلة الاولى فراجع نعم من اشعر بظهوره له فقد نفسر لانه عرفها وهو قول علي عليه السلام الكميل جذب الاحدية لصفة التوحيد ثم لم يشعر جهل نفسه فكان الصادق عليه السلام لما اشعر بالتجلي فقد نفسه اذ عرفها فخر مغشيا عليه حيث لا يقدر على الاستقرار وكثيرا ما تكون هذه الحالة على جده صلى الله عليه وآله والاوصياء عليهم السلام لانه تجلى له كما تجلى لموسى عليه السلام الا ان المتجلي لموسى عليه السلام مثل سم الابرة من نور الستر وجعفر عليه السلام تجلى له جميع نور الستر ويجب معه ذلك وبيانه على ما ينبغي مما لا ينبغي لانه من علمهم عليهم السلام المكنون واما على مذاق غيرهم فهو سهل وذلك لان الشيء لا يتقوم الا بالوجود والماهية فهو مجموعهما لا احدهما فالوجود بدون ماهية لا يحس والماهية بدون وجود لا حيوة لها فليس احدهما شيئا الا بالايجادي شرط قبول الايجاد انضمام احدهما الى الاخر فالوجود وجه فعل الله والماهية نفس الوجود من حيث نفسه فاذا اشعر العبد بالتجلي فانما يشعر بوجوده والوجود نور الله قال عليه السلام اتقوا فراسة المؤمن فانه ينظر بنور الله يعني بوجوده ولا يلتفت الى الماهية اصلا فينفك تركيبه في شعوره لا في ظاهره لانه لم يتجل للجبل فيقع لان القيام بالتماسك وقد فقد في غيبه دائما مغشيا عليه فلانه ساجد تحت العرش بين يدي الله سبحانه قد استولى عليه نور الظهور كاستيلاء حرارة النار على الحديدة المحماة فان النار حقيقة هي الحرارة واليبوسة وهي لا تمس الحرارة التي ظهرت على الحديدة فانما هي صفة النار وظهورها فظهرت النار بفعلها على الحديدة كما ظهر المتكلم بكلامه على قلب الامام عليه السلام والظهور هو المرتبة الخامسة للذات فقول بعض العارفين ان لسان الصادق عليه السلام كشجرة الطور مجاز او تمثيل للمجهول بالمعلوم والا فشجرة الطور هي ثاني رتبة في الظهور للسان الصادق عليه السلام ولو قال شجرة الطور كلسان الصادق عليه السلام لكان كالصادق فقوله عليه السلام حتى سمعتها من المتكلم ما اشرنا اليه في المسئلة السابقة وفي هذه من ظهور المتكلم فيما يستند الكلام اليه من صفة فعله التي هي فعله بكلامه سبحانه له عليه السلام وهذا السماع هو في الحقيقة قابلية الوجود التشريعي الذي هو روح التشريع الوجودي هو ان تكون حقيقة الامام اذنا واعية لتلك العلام وقولك فلو قيل بابي عبد الخ لا يصح هذا الكلام الا اذا كان المتكلم يتكلم بما يخصه لا بالمخاطب فانه جرى الكلام في حكاية المظهر فلا يصح ان يعني نفسه بالخطاب المحكي واذا كان المتكلم يتكلم بالمخاطب للمخاطب كان المخاطب هو النصف الا سفل من وجود الخطاب فلا يحسن ان يقال يا ابي عبد فلا يتوجه الخطاب الى الحاكي الا بقرينة فالقول قول المعبود بالعابد فافهم واما قولكم ايدكم الله تعالى فهذا الاسماع بالاذن الجسماني الخ فجوابه ان هذا الاسماع اعلى مراتبه فؤاده واذنه اذن الحقيقة الاولية التي هي فلك الولاية المطلقة ومقام او ادنى وبعده اذن قلبه وهي اذن قلبه ثم اذن روحه عند عروجه في الحجاب الاصفر حجاب الذهب الى ذلك المقصود الاكبر ثم اذن نفسه وهكذا الى اذن جسمه ثم اذن جسده فكل مقام سمع فيه كلام المتكلم من المتكلم هو مظهره لانه ظهر فيه وقد تقدم ان معنى ظهر فيه ظهر به فافهم وقد اختصرنا الجواب اعتمادا على حسن الاستماع والفهم اللماع ولضيق الوقت واستعجال الجواب والحمد لله رب العالمين وصلى الله على محمد وآله الطاهرين تمت

بسم الله الرحمن الرحيم وبه نستعين

السيد ابا الحسن الجيلاني

الحمد لله رب العالمين وصلى الله على محمد وآله الطاهرين اما بعد فيقول العبد المسكين احمد بن زين الدين الاحسائي
ان سيدنا الاجل الاكرم قد ارسل الي بسؤال طلب مني بيانه ولما في تفرق الاحوال وتشتت البال فكتبت له ما سنح
بالخاطر على سبيل الاستعجال والى الله المصير قال سلمه الله تعالى والاستدعاء من جناب الامجد والفاضل الاوحد ان
قال يشرح ما حقيقة العقل والنفس والروح وتسمياتها الثلاثة هل هي متعددة كاسمائها ام لا وان كانت عديدة فما الفرق
بينها وحقيقة كل واحد منها اعلم ان العقل جوهر نوري دراك بذاته للاشياء قبل وجوداتها المتشخصة له مادة وصورة
مادته الوجود الذي هو هيئة المشية وصورته الرضا والتصديق والتسليم والطاعة التي هي صبغة الله وهيئته
هيئة الالف القائم لبساطته لانه من معان نفسه المجردة عن المادة الملكية والملكوتية وعن المدة الزمانية وعن الصور
المثالية والنفسية فهو النور المشرق من صبح الازل والماء الذي به حيوة كل شيء الذي نزل على الارض الجرز وهو ملك له رؤس بعدد
الخلائق من خلق ومن لم يخلق وهو اسم الله الذي به اشرقت السموات والارضون وهو المذكور في سورة النور وهو القلم الذي جرى
في اللوح بما كان وما هو كائن الى يوم القيمة وهو اول خلق من الروحانيين عن يمين العرش وهو ركن العرش الابيض هذه الكلمات
اشارة الى العقل الكلي في الجملة واما العقل الجزئي فهو راس من العقل الكلي وذلك لان الشخص له مرآة عن يمين قلبه مركبها
الدماغ لان وجهها الى الجهة العليا فاذا اعتدلت امزجتها صفت فانطبع فيها نور وجه ذلك الراس المختص بذلك الشخص على هيئته
العقل الكلي في مراياه المتسلسلة الى الدماغ لانه ينطبع ذلك النور في مرآة الروح وتلك المرآة والمنطبع فيها انطبع في مرآة
النفس والجميع ينطبع في مرآة الطبيعة والجميع في مرآة الهباء والجميع في مرآة المثال والجميع في مرآة الدماغ من القلب فيتعلق بدماغ
الانسان على هذا النحو وهذا معنى انه ليس له ارتباط بالاجسام وانه مفارق وانه متعلق بها تعلق التدبير فحقيقته قبل اشراق
العقل الكلي اي ظهوره كظهور الشمس بنورها لك ونور الشيء هيئته وهو ذلك الانطباع المشار اليه وهيئة العقل الكلي
هي مادة العقل الجزئي وانطباع تلك الهيئة في تلك المرايا على حسب كبرها وصغرها وصفائها وكدورتها واستقامتها
واعوجاجها وجهتها ورتبتها ولونها بحيث يحصل من في تلك الانطباع للمنطبع من تلك المرآة هيئة تشبه الهيئة المنطبعة
او تقاربها في الشبه او تخالفها في الجهة او الوضع هي صورة العقل الجزئي وبهذه الهيئة الحاصلة من المرآة تختلف العقول الجزئية كما
ترى ما ينعكس عن المرايا المختلفة كما وكيفا وجهة من نور الشمس اذا اشرق عليها مختلفا مع ان نور الشمس لا اختلاف فيه واشراقه
على المرايا ايضا غير مختلف فما شابه الكلي منها او قاربه في الشبه فهو عقل شرعي اي ما عبد به الرحمن واكتسب به الجنان وما
خالفه فهو النكراء والشيطنة فذلك النور المشرق من الكلي المنطبع في المرايا الجزئية هو جوهر نوري بسيط دراك بذاته للاشياء
التي يسعها قبل وجوداتها المتشخصة وهو الالف القائم فيك والقلم الجاري وهو المعاني المجردة عن المادة والمدة والصورة
وهذا العقل له مطبوع ويختلف في القوة والضعف بسبب كثرة التراب الذي يضعه الملك ويموثه في النطفة الامشاج التي
تكون منها فان كان كثيرا قوي المطبوع والا قل والمطبوع المكتسب ويختلف المكتسب باختلاف جهة استخراج غوره فيقوى
ويصلح اذا كان مستخرجا غوره بالحكمة ثم بهما يكون المستفاد والفعل على الخلاف في ايهما اول وعندي ان المستفاد اول والفعل
هو النهاية والله سبحانه الموفق والمعطي واما النفس اذا اطلقت فلها اربع حقائق الاولى النباتية وهي نفس نامية تكونت
من العناصر الاربعة حيث امتزجت معتدلة ومعنى امتزاجها ان الجزء الناري استحال هواء وركد هو والجزء الهوائي فكانا ماء
مع بقاء كيفهما وجمدا هما مع الجزء المائي وهو جزء الماء في الجزء الترابي وذاب الجزء الترابي معها فكرت عليها عبيطات العناصر
حتى كانت الاربعة شيئا واحدا في دورين وهو معنى اعتدالها فكانت غذاء معتدلا تجري فيه اثار اشعة الشعور والاحساس
والاختيار فتحركت ونمت بتفاصيل تلك الصفات الحيوانية وهذه مقرها الاعظم الكبد وتستمد من لطائف الاغذية التي كانت كيموسا
ان كانت في الحيوان وانبعاثها من الكبد لان ذلك الكيموس هو الحافظ لها وان كانت في النبات فمن اللطائف التي كانت كيلوسا
اذ لا كبد لها وانما القوة الهوائية بمعونة عبيطات العناصر هي كيلوسا يكون غذاء لتلك النفس النامية النباتية فافهم واما النفس
النامية البرزخية التي هي واسطة بين النباتية وبين رتبة المعادن كالتي في المرجان فان فيها قوى معدنية تجذب اجزاء مشاكلة
بتفاصيل صفات النباتية تنمو بها ولا كيلوس لها وانما تنمو من جهة جانبها الاعلى الذي هو حد النباتية وانما حكم بتوسط هذه
القوة من حكم بنفي الفاصلة بين اجزاء الوجود لتنعيم الطفرة في الوجود ولهذا قالوا ان المرجان واسطة بين المعادن والنبات
ولا ريب ان فيهما من الشعور والاحساس والاختيار بنسبة ما فيهما من الوجود وقد نبهنا على ذلك في الفوائد لمن اراد الاطلاع

عليه طلبه هناك الحقيقة الثانية النفس الحيوانية وهي نفس حسية تكونت من قوى الافلاك وذلك لان العلقة الدم التي
في تجاويف القلب الصنوبري التي هي بمنزلة الفتيلة للسراج منها دم اصفر قد استجنت فيه الطبائع الاربع الحرارة والرطوبة
والبرودة واليبوسة فتتالف عنها من الدم الاصفر الذي هو بمنزلة الدهن للسراج ابخرة في تلك الطبائع من كل طبيعة جزء كما
البرودة جزأين فتنضج بما فيها من تلك الطبائع بمعونة قوى الفلكية نضجا معتدلا حتى يحصل منها شيء واحد معتدل نضجه بما
وقع عليه من الافلاك من قواها واشعة كواكبها متهيئ لقبول تاثيرات تلك النفوس الفلكية وذلك في ثلاث ادوار فهو بمنزلة
الدخان الذي قد استحال بالنار من الدهن حيث تهيأ لتعلق النارية وانفعاله بالاستضاءة عن الله الحافظ له الحرارة الذهبية
المقارنة للحافظ الغريزية بمجاورة النار كذلك ذلك البخار المعتدل نضجه بمنزلة الدخان المنفصل بالاستضاءة والحافظ له ما يهيئها
بالعلقه من الابخرة المتصاعدة لتلك الطبائع التي تعلقت في القلب فانبعاثها من القلب وهو مقرها لاستمدادها من الحافظ لها ما يهيئها
ثم من تلك الابخرة فينفعل هذا البخار عن النفوس الفلكية لارتباطها به وتعلقها كارتباط النار بالدخان بالحركة والشعور
والاحساس والاختيار التي هي اثار تلك النفوس فتتعلق بهذا البخار لما بينهما من المشاكلة والمقاربة ومعنى تهيؤ ذلك البخار
لقبول تلك القوى من تلك النفوس ان اعتدال نضجه يقتضي تهيؤه بهيئات تلك النفوس المستلزمة لتعلق اثارها به
بواسطة ذلك التهيؤ وتلك الاثار هي قواها الفعلية التي هي صفات ذواتها من الحركة والشعور والاحساس والاختيار
واقتضى ذلك النضج المعتدل لذلك التهيؤ لقربه منها ومشاكلته لها لكمال النضج والاعتدال كذلك الدخان في السراج لكمال
نضجه قارب النار وشاكلها اي هيأه بهيئتها حتى ظهرت اثارها اي قواها عليه فاشتعل بتلك الاثار واستضاء بتلك القوى
وحفظ الحافظ له عن التهافت انه يستمد من تلك الاجزاء المقاربة للدخانية كان النفس الحيوانية تستمد من لطائف الاغذية
التي تصل الى الدم الاصفر فتحول عليه الطبائع الاربع وتكر عليه الافلاك بقواها وكواكبها باشعتها حتى يعتدل نضجها فتتهيأ
بمجاورة النفوس الفلكية كما مر فهذه هي النفس الحيوانية والتي قبلها هي النباتية وهما اذا افترقا بسبب تحلل الا انهما عادتا
الى ما منه بدئتا عود ممازجة لا عود مجاورة لان النباتية تعود الى الطبائع الاربع وما فيهما من اثار الشعور والاحساس
والاختيار تعود الى النفوس الحيوانية وتلحق بها لانها اثارها كما يلحق نور الشمس المنبسط على الارض بالشمس اذا غربت والحيوانية
تعود الى نفوس الافلاك لانها اثارها كذلك الحقيقة الثالثة النفس الناطقة القدسية وهي الشيء اي الانسان حقيقة وهي
مركب من تركيبين في الخلق الاول من وجود وماهية وفي الخلق الثاني من مادة وصورة اي من وجود ثان وهو الخلق الاول كان
فانه مركب من مادة وصورة نوعية واما الصورة فهي الماهية الثانية كالسرير المركب من الخشب والهيئة الشخصية فالانسان
كالسرير وهو النفس الناطقة وهو المعبر عنه بانا والمعنى بانت وذلك هو الذي من عرفه فقد عرف ربه الا ان وجه هذه المعرفة يختلف
فقد يراد به ان يعرفها بالنسبة الى ظاهرها على اختلاف انظارهم فمنهم من يقول معناه ان ما سواها لها فكما تقول جسدي وجسمي وروحي
لها وعقلي ونفسي وتنسب كل ما سواها اليها هي كذلك يقول الله عرشي وسمائي وارضي وبيتي وعبدي فينسب كل شيء
الى ملكه فاذا عرفها بهذه النسبة عرف الله ومنهم من يقول معناه انها ليست في مكان من الجسد ولا يخلو منها مكان منه وانها
تدبره بلا تعلق ولا حلول ولا اتحاد ولا مباينة ذات وانفصال كذلك الله تعالى بالنسبة الى خلقه ومنهم من قال معناه انه
يعرف نفسه بالفناء ويعرف ربه بالبقاء واذا عرف نفسه بالحدوث عرف ربه بالقدم واذا عرف نفسه بالحاجة عرف ربه بالغناء
واذا عرف نفسه بالجهل والعجز عرف ربه بالعلم والقدرة وهكذا ومنهم من قال انه من باب التعليق على المحال فان المخلوق لا يعرف
نفسه فلو عرف نفسه عرف ربه لكنه لا يعرف ربه بالكنه فلا يعرف كنه نفسه وهو كما ترى وقد يراد به ان يعرفها على ما هي عليه
والى الاشارة بقول امير المؤمنين عليه السلام لكميل محو الموهوم وصحو المعلوم وحقيقة النفس الناطقة انها مثال فعل الله
سبحانه اي المشية فهي الصورة في نفسها والى الاشارة بقول علي عليه السلام والقى في هويتها مثاله فاظهر عنها افعاله وليس المثال
غير الهوية كما يتوهم من العبارة بل هو نفس الهوية وهو معنى قولنا فهي الصورة في نفسها فهي المشية كالنور للمنير وكالصورة
في المرآة للشاخص وكالكلام للمتكلم وانما مثلث بالثلاثة لتعرف ان الثلاثة واحد في المثال فلا يخفى عليك من شيء في احدها
طلبته في الاخر والى ما ذكرنا من ان المثال نفس هويته الاشارة بقول علي عليه السلام تجلى لها بها وبها امتنع منها وهذه النفس
جوهرة اصلها الالف المبسوط والكتاب المسطور ابرزتها مشية الله من كتاب المكنون فظهرت باسمه البديع من اسمه الباعث
مشرقة على قدر عددها من الالف القائم في مراتب تعينها ومشخصاتها كما تبرز النار بحركة القادح بحك الزناد على الحجر فظهر

النار مشرفة على يبوسة الرماد وصلابة الحجر وتلزز اجزائهم واعتدال الحلك وقوته وضعفه وهذه النفس قد سكنت ارض الجبوة وهي المشار اليها بقول امير المؤمنين عليه السلام مقرها العلوم الحقيقية وقوله عليه السلام وليس لها انبعاث اي ليس لها انبعاث في الانسان كالنباتية انبعاثها من الكبد وكالحيوانية انبعاثها من القلب لا انه لا انبعاث لها اصلا لكن لما كان انبعاثها من الفؤاد وهو لا يعرفه الناس لا انه القلب الذي هو اللحم الصنوبري قال عليه السلام ليس لها انبعاث مع انه قال عليه السلام مقرها العلوم الحقيقية كما قال في النباتية مقرها الكبد وقال عليه السلام وانبعاثها من الكبد وقال في الحيوانية مقرها القلب وقال وانبعاثها من القلب والناطقة القدسية كذلك انبعاثها من مقرها ولكن لهذه العلة قال ليس لها انبعاث مما يعرفون اذ لو قال وانبعاثها من العلوم الحقيقية في الانسان فكتم الحكمة عن غير اهلها والبيان واحد وهذه لها حافظ يتمد منه وهي التأييدات العقلية وهي ما يرد من الالف القائم على الالف المبسوط لخصوصها والعلوم الحقيقية هي ذات الوجود الآتية كل في رتبته علم بتلك الآتية وهذه اذا فارقت عادت الى ما منه بدئت عود مجاورة لا عود ممازجة لانها خلقت للبقاء كما فقدت نفسها ولا تفصل نفسها ابدا والحاصل ان هذه النفس القدسية ذكر بعض احوالها ومباديها وافعالها احتاج الى ذكر مقدمات وبسط كلام لا يحتمله المقام

الحقيقة الرابعة النفس اللاهوتية الملكوتية وهي قوة لاهوتية نورانية وجوهرة بسيطة اصلها الربوبية وهي حية بالله اي ذاتها حيوة وهي نور اخضر منه اخضرت الخضرة وهي مبدأ الموجودات كان خيال الى مبدأ ما احدث من الصور التي اخترعها بخيال الله لانها هي النفس التي ذكرها عيسى المسيح عليه السلام في قوله ولا اعلم ما في نفسك انك انت علام الغيوب فهي ذات الله العليا وشجرة طوبى وسدرة المنتهى وجنة المأوى وهي النفس المطمئنة الراضية المرضية وهي الالف المبسوط في اسم الرحمن الذي استوى به على العرش فاعطى كل ذي حق حقه وساق الى كل مخلوق رزقه ولهذا اشار امير المؤمنين عليه السلام وانا النقطة تحت الباء لانها هي الباء وهي الكتاب المكنون وحجاب الزبرجد واصلها العقل الذي يشار اليه بالالف القائم لانه انبسطها ومعنى قوله عليه السلام انه نبيها ام القلم فكتب في اللوح ما كان وما يكون الى يوم القيمة واما الروح فقد يطلق على العقل قال صلى الله عليه وآله اول ما خلق الله روحي اي عقلي وقد يطلق على النفس لعجود التركيبة فهو الواسطة بين العلتين والبرزخ بين المختلفين لانه الادنى وهو نور اصفر منه اصفرت الصفرة وقال صلى الله عليه وآله الورد الاصفر من عرق البراق فالروح هو اللام والعقل هو الالف والنفس هو الباء فصورة العقل هكذا ا وصورة الروح هكذا ل وصورة النفس هكذا ب فهذه الثلاث متحدة ومختلفة فحقيقة العقل معان فهو للوجود كالمضغة وحقيقة النفس صور فهو للوجود كالعظام بعد ان تكتسي

قال سلمه الله تعالى وان التمايز في عالم الارواح باي شيء وان النفس النباتية والحيوانية والناطقة والالهية هل هي نفس واحدة ترتقي من الجمادية الى النباتية ومن النباتية الى الحيوانية ومن الحيوانية الى الناطقة ومن الناطقة الى الالهية ام متعددة اقول اعلم ان التمايز بينها بما اشرنا اليه ان العقل هو المعاني المجردة عن المدة الزمانية والمادة العنصرية والصورة الجسمية والمثالية والنفسية وهذا المعنى هو المعبر عنه بالنور الابيض وبالالف القائم وذلك لشدة تجرده وبساطته بالنسبة الى ما دونه وان الروح هو الرقائق المجردة عن المدة الزمانية والمادة العنصرية والصور الجسمية والمثالية والنفسية لان الرقائق ليست صورا وانما هي مبادي الصور الا انها انزل رتبة من المعاني ولهذا كان يعبر عن معانيها بالنور الاصفر وباللام وذلك لانه تجرده وبساطته اضافية وان النفس هي الصور المجردة عن المدة الزمانية والمادة العنصرية وهو المعبر عنه بالنور الاخضر وبالالف المبسوط وذلك لان تجرده وبساطته اسفل مراتب الثلاثة فالتمايز بينها بمعانيها وبالوانها وبمراتبها واما ان النفس متعددة ام لا فقد تقدمت الاشارة اليه بانها متعددة وانها ليست بواحدة ترتقي من اسفل الى اعلى بل كل واحدة في مرتبتها غير الاخرى اذا كملت السفلى ظهرت لها العليا وتعلقت بها على ما اشرنا اليه على ترتيب ذكرها لا غير لترتب ذرات الوجود على المقتضى الطبيعي

قال سلمه الله تعالى وان كل واحدة من النفوس هل كونه قبل ايجاد البدن موجودة وشاعرة بنفسها ام حادثة بحدوث الابدان مثل السكر في قصبه والنور في الشجر في شجره او نفرق بين الناطقة وغيرها وبعد بين الكل وغيرهم اقول اعلم ان النفوس انما نسبتها الى الابدان في التقدم والتأخر كان لها الحكمان لانك ان اريد حدوث تقدمها زمانا فالابدان متقدمة زمانا على النفوس وذلك لان النطفة التي تنزل من شجرة المزن من عليين والتي تصعد من شجر الزقوم من سجين انما تكون ماء غليظا فتخلط فيه قدر وبعد من لطيف التراب والنفوس المشعرة الحساسة في تلك النطف في غيبها كالشجرة في غيب النواة فاذا نزلت النطفة وتخالطت بنبات الارض حتى صارت من مني يمنى وتنقلت من الاصلاب الى الارحام علقة ثم مضغة ثم عظاما ثم تكسى لحما كانت النفوس قوة فيها مربية لها ابتدا بالاسم المربي الذي هو قدوه وهو ذكر للملك الحامل لركن العرش الايسر الاعلى

كما يقال عليه ... وليست العلوم الحقيقية

وهذا يقال قبض بوجه يطلق على العقل لعدما التصور ويطلق على النفس

قال

قال

اقول

فاذا انقلب انتظام من تبر الى اعلى منها قرب النفس بحسبه تعلقها من الجسم حتى تم خلقته فظهر فيه باحساسها وشعورها لان الله كالحرارة في قصب السكر والدهن في لب اللوز فانهما يظهران بالتدريج حتى يتم انشاؤه فيكون معنى تقدم الجسم عليها في الزمان وجود قبل ظهورها باحساسها وشعورها وان اريد تقدمها الذاتي في الدهر فالنفوس قبل الابدان لانها حيث خلقت فهي قبل الاجسام باربعة الاف عام لا في رتبة الحجر بحيث ما وجدت قبل رتبة الاجسام لانه من عللها البعيدة والقريبة والعلة سابقا على المعلول كالذي الذي هو الدهر سابق على سببها الذي هو الزمان لانه روح الزمان الا ترى انك اذا سمعت متى كان ما يوم الجمعة اول النهار من شهر عاشور سنة الرابعة والعشرين بعد المائتين والالف هو وقت نسخ هذه الكلمات وفهمت معناها فانك ادركت لفظه بسمعك في هذا الوقت وادركت معناها بعقلك قبل خلق السموات والارض وسائر الاجسام باربعة الاف عام او خمسة الاف عام على الخلاف في ذلك لان عقلك من عالم الجبروت وذلك المعنى من عالم الجبروت وهو قبل عالم الملكوت بثلاثة الاف عام او اربعة وعالم الملكوت قبل عالم الملك بالف عام فقد تبين بما اشرنا اليه ومثلنا به ان النفوس قبل الاجسام في الدهر وحلولها الزماني وشعورها واحساسها بعد وجود الابدان ووجودها الدهري وشعورها واحساسها قبل الابدان

قال سلمه الله تعالى وما ورد في حديث كميل ان العقل وسط الكل ما معناه وقال ايضا في ذلك الحديث بان ليس للنفس الناطقة انبعاث وكيف يكون ذلك اجزاء من غيرها العلوم الحقيقية الدينية ما معناه والمشهور ان مقرها الدماغ فكيف الجمع اقول ان معنى ان العقل وسط الكل ان النفوس الاربعة كل واحدة منها يدور على ما فوقه وهو قطب له فالنباتية تدور على الحيوانية والحيوانية قطب لها والحيوانية تدور على الناطقة والناطقة قطب لها والناطقة تدور على الالهية والالهية قطب لها والالهية تدور على العقل وهو قطب لها وقطب للكل فهو وسط الجميع وسط على ان الاربع معلولات منه بلا واسطة كالالهية والباقي بواسطة وهذه الاربع تدور عليه على التوالي لا الى جهة بل الى جهة حركات فعل علته وهذه الجهة حيثما توجه المعلوم فثم تلك الجهة فانهم وان قال ان النفس الناطقة ليس لها انبعاث مخصوص على ما تعرفه العوام لان انبعاثها من العلوم الحقيقية الدينية لان تلك العلوم هي مقرها وقد العقل المشار اليه الذي هو مادة النفس الناطقة فحسن ان يقال ليس لها انبعاث كالنباتية والحيوانية كما مر وما قيل ان الدماغ فهو غلط بل يقال ان العقل في الدماغ وبعض من الناس عرف العقل بانه النفس الناطقة وهو غلط ايضا بل يقال ان القلب في الصدر وهو لب الانسان وهو بمنزلة الملك في المدينة ووزيره العقل وهو في الدماغ وهو ايضا كلام قشري بل يقال ان الحق ان مظهر الناطقة وكرسيها هو القلب وهو نور ومظهره الجسم الصنوبري المعروف وذلك هو مقر اليقين وخزانة معاني النورانية الجبروتية المجردة عن المادة العنصرية والصورة النفسية والمثالية والرقيقية وعن المدة الزمانية والملكوتية التي هي اسفل الدهر بل مدتها على الدهر بنسبة الى مدة الملكوت من الدهر كنسبة محدد الجهات من الاركان الى وسط الاجسام السفلية من الارض واما الدماغ فهو مركب وكرسي لنور ذلك ووجه المسمى بالعقل والقلب في العقل ليسا حالين في الجسم الصنوبري والدماغ وانما ظهرا في نزولهما الى الرقائق وظهرا بالرقائق في الصور وظهرا بالجميع في النفس الحيوانية وظهرا بالجميع في المثال المرتبط بالنفس النباتية في الجسم الصنوبري والدماغ فافهم وبالجملة فكل واحد من هذه المذكورات غير الاخرى فالعقل وحده لم يتكون من شيء منها والروح لم يتكون من النفس والنفس الالهية لم تتكون من الناطقة القدسية وانما هي مركبها والناطقة لم تتكون من الحيوانية وانما هي مركبها والحيوانية لم تتكون من النباتية وانما هي مركبها ونفوس الخلق مختلفة مع انها كلها من جنس واحد اذا كانت مجردة الا ان منها القوي وهو القريب من علته ومنها الضعيف وهو البعيد من علته وان كانت في مرتبتين كما لو كانت شخص في مرتبة العقل كنفس النبي صلى الله عليه وآله والاوصياء عليهم السلام ونفس شخص في مرتبة المعلولية كنفوسنا لم يكونا من جنس بل نفوس العلل من جنس ونفوس المعلولات من جنس اخر ومراتب كل الجنس مختلفة وشرح ذلك مما يطول ولكن فيما اشرنا اليه كفاية لمن فهم والله يحفظك والسلام عليك والحمد لله رب العالمين وصلى الله على محمد وآله الطاهرين

اشكالات تعرض لاكثر الطلبة والجواب عنها نافع للجميع ورافع لاعتراض الشريف والوضيع وانا انقل كلامه اعني
قال كل مسئلة بما يخصها قال سلمه الله قال اعلى الله مقامه في الفائدة الثانية عشر قلنا هو سبحانه يعلم ما يكون في ما قبل
ان يتغير الى ماشاء فكل طور يمكن ان يكون الممكن عليه فهو يعلمه الى اخر كلامه وحاصله ان العلم لا يتغير بتغير المعلوم لا ادري ما كان
مراده هل هو العلم الذاتي الذي هو ذاته تعالى ام العلم الحادث الذي هو نفس المعلومات فسياق كلامه ظاهر من اوله الى اخره يدل
على ارادة الثاني فعلى هذا كيف يتصوروا التغير في المعلوم وعلمه في العلم الذي هو نفسه وليس هنا الا اجتماع المتنافيين
رفع وان اراد الاول فينافي اخر كلامه حيث شبه هذا العلم بعلم المخاطب فقلت اذ علمت بدا في وقت وعلمت انه ينتقل الى اخر
لا يتغير علمك اذا انتقل الى اخر كلامه ودلك لانه ظاهر في ان المراد بالعلم هو الحادث لا الذاتي اقول اذا كان الحق عند قائله
العلم عين المعلوم كان مرادنا بالذاتي هو سبحانه وكيف يكون الله تعالى عين المعلومات وانما نريد به الحادث وهو قسمان حادث
امكاني وحادث كوني وكلاهما علم اشراقي ينسب الى الله تعالى نسبة احداثه له وتقومه به بامره تقوم صدور وتقوم تحقق كما
ينسب اليك قائم وتصف نفسك به وهو صادر بفعلك وليس هو اياك ولا من ذاتك ولكنه متقوم بامرك الفعلي تقوم
صدور وبامرك المفعولي اي الفيام تقوم تحقق فاذا سمعت انه تعالى عالم بها قبل كونها كعلمه بها بعد كونها فالمراد به الاول
الامكاني يعني ان امكانها وامكان ما ينسب اليها وما هي عليه حاضر لديه في ملكه قبل كونها ومع كونها وبعد كونها واذا اردت
الكوني فهو هي فمعنى انها تتغير وانه لا يتغير وهي هو ان تغيرها لا يخرج شيئا منها عن ملكه فعلمه بالمتغير قبل التغير هو هو قبل
التغير وعلمه به بعد التغير هو هو بعد التغير فلم يختلف عليه ذواتها ولا احوالها ان كلا الحالين حاضر لديه في ملكه واذا حضر
لديه في ملكه تغيرها لم يغب عن ملكه حاله الاول وهو عدم التغير قبل التغير وبالعكس فلم تتبدل عليه الاحوال فلا يقال ان
علمه تغير لان معنى كون علمه قد تغير انه تجدد له حال حاضر لم يكن حاضرا في ملكه وفقد الحال الاول من ملكه وهو تعالى لا يغيب
منه الماضي لانه تحول من حضوره لديه ولا يغيب عنه المستقبل لانه تعالى لا ينتظر ولا يفقد فليس عنده في ملكه بالنسبة الى قدرته
وملكه بعضه ماض ولا استقبال بل تحولها وتغيرها عند انفسها واما هو عز وجل فليس عنده في ملكه منها تغير ولا تبدل
ولا تحول وهي لا تتحول ولا تتبدل وانما هو تعالى يحولها ويبدلها ويغيرها من ملكه الى ملكه فكما لا يستطيع لنفسها ايجادا
قال كذلك لا يستطيع لنفسها بقاء ولا تحولا ولا تبدلا ولا اضرارا ولا نفعا ولا موتا ولا حيوة ولا نشورا فاذا فهمت هذا صحا لك
النهار بلا غبار واما الذاتي فلا نعرفه ولا نتكلم فيه الا بالتنزيه ونفي التشبيه لانه هو الله لا اله الا هو قال سلمه الله
تعالى ولما قلتم في هذا الكلام ان العلم انطبق ووقع على المعلوم حين انتقل علمنا ان مراده عليه السلام في اصول الكافي حيث قال
لم يزل الله ربنا والعلم ذاته ولا معلوم الى ان قال فلما احدث الاشيا وكان المعلوم وقع العلم منه على المعلوم ان يكون هو العلم
رفع الحادث وهذا كيف يجتمع مع قوله عليه السلام في ابتداء الحديث العلم ذاته ولا معلوم فان الذات لم تقع على المعلوم بجهة
بمعنى المطابقة اذ هي من صفات الخلق تعالى الله عن ذلك علوا كبيرا اقول اعلم ان مراد الامام عليه السلام ومرادنا تبعا لمراده
عليه السلام ان قوله لم يزل الله ربنا عز وجل والعلم ذاته ولا معلوم ان هذا العلم هو الله سبحانه وان الله والعلم والقدرة و
السمع والبصر والحيوة الفاظ مترادفة تدل على معنى واحد متنزه عز وجل له عنها وعن دلالتها ولكن كما قال امير المؤمنين
عليه السلام صفة استدلال عليه لا صفة تكشف له انتهى واما قوله عليه السلام وقع العلم منه على المعلوم فالمراد بهذا الوقوع
هو الاشراق الحادث بنفس حدوث المعلوم وهو معنى فعلي ايجادي واضرب لك مثلا ولله المثل الاعلى انك سميع لذاتك
والسمع ذاتك لانك تقول انا السميع انا البصير فانت لذاتك سميع قبل ان يتكلم زيد فلما تكلم سمعت كلامه وانت قبله
سميع لا اصم ولكن ادراكك للكلام حدث بوجود الكلام وهو اشراق من سمعك وفعل حدث منك كاشراق الشمس الذي
لم يتحقق قبل وجود الكثيف ويذهب بذهابه اذ هو عبارة عن التعلق هو نفس حضور المتعلق اي وجوده وهو الحضور الحاضر
قال لانه حضر بنفس وجوده وكونه الذي هو به هو لا الحضور العام الذي هو ضد الغيبة وهذا هو سر قوله عليه السلام وقع العلم
منه ولم يقل وقع ذاته ولا علمه فافهم قال ايده الله وايضا قد قسمتم العلم على الحادث والقديم وقلتم الثاني ذاته
رفع تعالى ولم اعلم من اين هذا التقسيم وبعد ما قسمتم لم تذكروا هذه القسمة في القدرة والحيوة بل خصصتموها بالعلم مع جريانها
فيها بل في غيرها ايضا اقول هذا التقسيم من كلام الناطقين عنه تعالى عليهم السلام حيث جعلوا العلم ذاته وهذا هو القديم
وجعلوا علما اخر له وهو اللوح المحفوظ كما قال في كتابه العزيز قال فما بال القرون الاولى قال علمها عند ربي في كتاب

بسم الله الرحمن الرحيم
الحمد لله رب العالمين وصلى الله على محمد واله الطاهرين اما بعد فيقول العبد المسكين احمد بن زين الدين انه قد
بعث الي الاكرم المستقيم الوفي الحليم الكريم ابن الكريم الشيخ رمضان بن ابرهيم ايده الله بمدده مسائل قد استشكلت من بعض
عباراتي في الفوائد وغيرها يريد بيانها وانا على حال لا يرجى معها مثل ذلك ولكن لا بد من الجواب لانه سلمه الله نبه على

لا يضل ربي ولا ينسى فجعل ذلك العند هو الكتاب الذي فيه علمه قال تعالى قد علمنا ما تنقص الارض منهم وعندنا كتاب حفيظ وامثال ذلك في القران كثير وبعنوا ذلك عليهم السلم ومنه قول علي بن الحسين عليهما السلم العرش والكرسي بابان من العلم انّ العرش هو العلم الباطن وفيه علل الاشيا والكيفوفة وفي مظهر البديع والكرسي هو العلم الظاهر وهذا انّ الله تعالى عالم واما باقي صفات الذات كالحيوة والقدرة والسمع والبصر فانها كالعلم هي عين ذاته وله باسمائها اصفات فعلية كالعلم فانه ذاته لم يتم نفسه بها بعد ولكنه وصف نفسه بالفعلية لانها هي مبادي البديع والتكاليف التعريف وهي المحمولة على ذاته فقولك الله عالم وقادر وحي وسميع وبصير مثل قولك زيد قائم وقاعد واكل وشارب وهذه الصفات في جانب الحق تعالى وصفات زيد في حقه لم تكن محمولة عليه بالحمل الاولي المفيد للاتحاد وانما هي محمولة عليه بالحمل المتعارف المفيد للاتحاد في المفهوم والمفهوم من ذات الحق تعالى هو المقامات التي لا تعطيل لها في كل مكان وهي العنوان في حال الشاهي هي الوجه الذي يتوجه اليه الاولياء ولكن ذلك المحمول عليه زيد ليس هو ذات زيد والا لم تزل ذات زيد قائمة او تكون القضية كاذبة بل المحمول عليه هو جهة فاعلية زيد للقيام في زيد قائم وللقعود في زيد قاعد فلما انجر الكلام بالناس الى ان سالوا هل كان تعالى لم يزل عالما وقادرا اجابوا عليهم السلم نعم وصفاته عين ذاته اولوا الشيعتهم بالبيان وقد ذكرنا ذلك في كثير من كتبنا كشرح المشاعر وشرح العرشية وغيرهما ولكنه مفرق وليس كل المسائل مجموعة في كتاب فافهم معنى ما قلنا جوابا لك قال سلمه الله وبين لنا ما قد قيل بمغايرة العلم للذات حيث استدل عليها بدلائل اربع على طريقة قياس الخلف فقيل ان العلم غيره تعالى لانه لو كان عينه لما افاد حمله عليه ولما امتاز الصفات ولما افتقر الى الاثبات ولجاز انتفاؤها بانتفاء الذات والتوالي باطلة بالبديهة فالمقدمات مثلها اقول هذا الكلام كله صحيح وانما بطلانه من جهة ظنهم ان هذه الصفات المحمولة هي التي قالوا انها عين الذات ومن ظن ذلك فقد اخطا لان المحمولة هي المغايرة للذات في معانيها وفي مفاهيمها بل وفي وجوداتها وهي ايضا في انفسها في مفاهيمها وفي معانيها والتي يقال فيها بالعينية غير المحمولة وليس بينهما اشتراك معنوي ولا لفظي وانما اشتركا في خصوص الالفاظ بل عند اهل العصمة عليهم السلم ان المحمولة مجاز والحقيقة هي المقول فيها بالعينية قال سلمه الله وبين لنا انه هل يجوز ان يقال في الحديث السابق انه يتعدين الصفات اي سبب العلم والباعث الى ايجاده بنفسه هو ذاته تعالى هذا يكون المراد بالعلم في هذا الحديث العلم الحادث فيكون حينئذ للوقوع على المعلوم بمعنى المطابقة معنى محصل وهل يجوز ان يقال ان التسمية بالعلم الذاتي كانت باعتبار ان بعض الصفات كالعلم والقدرة منسوبة الى الذات فسميت بها وبعضها منسوبة الى الفعل كالمشية فسميت به على قياس تسمية الاعراض الذاتية بالنسبة الى الافعال وهل يجوز ان يقال في معنى العينية ان الصفات باسرها منفية عن الذات كما قال بعض الحكماء واما حديث العينية فيرجع الى نفي الصفات وجعل الذات نائبا منابها في ترتب الاثار فعلى هذا كان ذاته البسيط تعالى شانه قديره وثبت للذوات من ذات المشية ووصف الصفات من معانيها اقول لا حاجة الى تقدير المضاف بل المراد ما ذكرناه وقوع العلم هو مطابقته للمعلوم فاذا قلنا ان العلم نفس المعلوم لم تكن المطابقة اصدق من مطابقة الشيء لنفسه وهو معنى مستعمل في اللغة العربية واخبارهم وادعيتهم عليهم السلم مشحونة به وليس الفرق بين الصفات العينية والصفات الفعلية امرا اعتباريا بان يقال ان ما انسب منها الى الذات يسمى عينيا وما انسب الى الفعل يسمى فعليا بل الصفات العينية ذاته القديمة لها اسما متعددة مترادفة تدل على معنى واحد بجهة واحدة غير متعددة لا في المعنى ولا في المفهوم كما توهمه من لا يعرف فانها اذا كانت هي ذاته من حيث الوجود والمصداق وغيره من حيث المفهوم كان ذاته المحيثية كيف عين البسيط البحت فيكون مع البسيط مختلف الحيثية ومختلف الحيثية حادث وليس معنى عينية الصفات نفيها اصلا بل المراد ثبوتها وذلك الثابت هو الواحد الحق سبحانه ومن نفاها وجعل الذات نائبة منابها فانما دعاه الى ذلك مغايرة مفاهيمها للذات فيكون المعلومية مثلا اثرا للعلم لا للسمع واثبات العلم يوجب تعدد القدماء فينفيه ويجعل الذات نائبة مناب العلم لان المعلومية لا تصلح ان يكون اثرا للذات وانما هي اثر للعلم وانت خبير بان الذات اذا كانت فاعلة بنفسها لا معنى للنيابة عما لا يثبت قال ايده الله تعالى وهل يصح ان يقال في دعاء العديلة كان عالما قبل ايجاد العلم والعلة ان المراد بالعلمين الحادثان فالاول هو المطلق بقرينة التنكير والثاني المقيد بقرينة تعريفه الدال على تقييده وانما يحمل العلمان على الحادثين بقرينة ذكر القبل فانه يدل على التفاوت الموجود في الحوادث لانه صفة الخلق اذ الحق تعالى منزه لاستوائه بالنسبة الى المخلوقات نظرا على ما ذكرتم في مواضع عديدة اقول قوله عليه السلم في دعاء العديلة كان عالما

قبل ايجاد العلم والعلة دليل ظاهر صريح على ان العلم الاول هو الذاتي لانه هو الذي قبل ايجاد العلم المطلق والمقيد الحادثين وقبل ايجاد مطلق العلة والعلم الذي وقع بالايجاد هو الحادث فليس المراد بالعلمين الحادثين بل الاول هو القديم والثاني هو الحادث وقرينة التنكير اعم من الاطلاق وذكر القبل لا يدل على الحدوث الا اذا اريد بالقبل الابتدائي ولكن استعمال بمعنى الابتداء والانتهاء مشهور خصوصا في مثل هذا المقام واستواؤه بالنسبة الى جميع الاشيا لا ينافي تفرده بالقبلية الازلية لانها هي عين البعدية بجهة واحدة وفي الدعاء يا من هو قبل كل شيء يا من هو بعد كل شيء قال سلمه الله تعالى وايضا قلتم ان المشية بالنسبة اليه تعالى لا وصل به ولا فصل عنه ولم نفهم مرادكم فبين لنا ووجدنا هذا الكلام منكم في بعض تعليقاتكم في جواب السائلين المتضرعين لبابكم وقد عرضنا الاسئلة على السيد السند سيد محمد بكا سلمه الله مرارا ولم نفهم المراد اقول نعم ذكرت ذلك في معرض جواب ورده الحكماء على المتكلمين بما ملخصه قال الحكماء للمتكلمين قولكم انه تعالى قبل كل شيء وهذا لا يصح اذ لا يخلو ان يكون سبق الاشيا بمدة او بدون مدة فعلى الثاني يلزم اما حدوث الواجب وقدم العالم واللازمان باطلان فالملزومان مثلهما وعلى الاول اما ان يكون المدة متناهية او غير متناهية فعلى الاول يلزم ما لزم في الشق الثاني من حدوث الواجب وقدم العالم لانه يكون متصلا بالعالم وعلى الثاني يلزم ان العالم الى الان لم يوجد قال فخر الدين الرازي وهذه الشبهة بقيت متصعبة على الاذهان الى الان فاشرت الى جواب تلك الشبهة بانها سهلة لا صعوبة فيها بان هذه النسبة التي يلزم منها ما ذكره الحكماء لا تصح بين شيئين الا اذا كانا في صقع واحد وليس بين الازل والامكان نسبة من النسب الاربع وليس شيء يوصف بالثبوت الا الله سبحانه واسمه وصفته والخلق اسماؤه وصفاته وليس بينه وبينهم وصل ليصح ما فرضه الحكماء ولان الوصل يلزمه الاقتران الموجب للحدوث ولا فصل والا لما وجد عنه شيء وايته تلك التي جعلها سبحانه دليلا في الافاق السراج فان اشعته لم تكن متصلة به لان طرفي المتصلين متماثلان وقرب جزء من الشعاع الى السراج لا يصلح ان يكون متصلا بالسراج لانه لا يكون منيرا ابدا وانما هو نور والجرم الذي يليه من السراج لا يكون نورا ابدا وانما هو منير فلا تماثل اذ فلا وصل ولا فصل والا لما وجد الشعاع ولان الوصل والفصل من صفات الحوادث لا يقع شيء منهما الا بين حادثين لانهما من الاكوان الاربعة فالفصل يلزم منه الافتراق والوصل يلزم منه الاجتماع ولا يكونان الا بين حادثين والمشية والارادة اذا نسبا الى الازل لم تكن بينه وبينهما نسبة من النسب الاربع لتباين الطرفين وتفارق العالمين واذا لوحظت انهما قائمتان به اي بذاتهما اي اقامهما بذاتهما قيام صدور وقيا تحقق فلا وصل ولا فصل لانه تعالى وحده لا يقرب منه شيء يحصل منه الوصل ولا يبعد منه بعيد يحصل منه الفصل لان هذين الحالين من احكام الوضع فافهم قال ايده الله تعالى بين لنا ان الاول هل واسطة بين المقدس والمشية فان قلتم بدخا معنى كلامكم لا فصل عنده الاقدس حينئذ واسطة وبين لنا معنى الاقدس والمقدس هل هذا مثل التقدير والمقدر الدالين على التعدد حيث ورد في بعض الاحاديث ان الله خلق الخلق اثنين تقديرا ومقدرا الى اخره او غير ذلك بان يكونا شيئا واحدا معنى لا لفظا وبين لنا الحقيقة في ذلك على التفسير واخرجنا من الظلمات الى النور والى الصواب من الزور والغرور اقول انتهى كلامه الاول على الله مقامه واعلم ان المقدس والاقدس ليس هذا من كلامي ولا استعمله لما فيه على مرادهم منه من الفساد ولكني ابين لك الجواب على ما يظهر لي اعلم انهم يريدون بالمقدس الذات الحق تعالى والله سبحانه اعلم ويريدون بالاقدس الروح القادسة اعني الروح القدس فعندنا روح القدس يطلق على جبرئيل عليه السلم قال تعالى قل نزله روح القدس من ربك بالحق ويطلق على الروح من امر الله وهو عقل الكل وعلى روح القدس وهو روح الكل وهما ركنان من العرش الاول النور الابيض والثاني النور الاصفر وعندهم ان روح القدس لا يدخل تحت كن لانه هو كن وليس هو مما سوى الله تعالى صرح الملا صدر الدين الشيرازي في اخر المشاعر وفي اوله قال ان العقل لما فوق كل الاشيا من قولهم بسيط الحقيقة كل الاشيا وقد اشرنا الى بطلان كل ذلك في شرح المشاعر فعلى ما يظهر من كلامهم انهم كانوا يجعلون الروح القدس ليس مما سوى الله تعالى ولا انه داخل تحت كن وانها كل الاشيا لانها بسيط الحقيقة وان الاقدس هو نفس المشية وهو واسطة بين المقدس وبين المشية هذا ما يظهر لي من هذا الكلام لاني ما سمعت الا من خطكم الان ولعله الترا اصطلاح الصوفية والله سبحانه اعلم واما ما في حديث الرضا عليه السلم ان الله تعالى خلق التقدير والمقدر فالمراد بالتقدير الابداع والمقدر المبدع وهو عندنا النور المحمدي صلى الله عليه وآله والحمد لله رب العالمين وصلى الله على محمد وآله الطاهرين قال سلمه الله تعالى في اصول الكافي في جواب السائل هذا الكلام هل الاسما والصفات التي ذكرت في القران هي هو ام غيرها

مولى الانام فجوابه هو عنده في علمه وهو مستحقها بين لنا ان المراد بهذا العلم ماذا فاذا قلتم انه غير المشية فبين لنا ان تسبب ابتداء
الحديث بالمشية ثم الارادة ثم القدر ثم القضا ثم الامضا ماذا لم يبتدء بالعلم ثم بالترتيب المذكور وح ما معنى العلم فان قلتم
انه هو المشية ما السبب في اختيار ع عليه الذكر على يد التقدير وفي بعض الاحاديث هكذا علم وشا الى اخر الحديث لم عدا ما
السبب في ترك العلم في حديث ذكر في اخره بين لنا هذا وقلتم ان المشية هي الذكر الاول فما معنى العلم المقدم عليه في الحديث فتب لنا
علينا الامر فاخرجنا منه من احيا نفسا فكانما احيا الناس جميعا وبين لنا ان عقد القلب على المجهول في جميع الاسماء والصفات
رفع التي وصف الله نفسه بها هل يعتبر بالنية ام لا اذ لا نقدر على ذلك ولا نعلم بوجه من الوجوه اذا اشتغلنا بالصلوة وغيرها
العبادات هل هذا القدر كاف لنا ام نحتاج الى شيء اخر فبين لنا اقول هذا اخر كلامه اعلى الله مقامه قوله عليه السلام علم
يعني في ملكه وقوله في علمه اي في ملكه الذي هو ذاتها اي حضورها بذواتها الذي امكنة حدودها واوقات وجودها كل في
مقامه وهو مستحقها اي مالكها وهذا العلم هو ذات المعلوم كل في رتبته واذا ذكر مع المشية كما في هذا الحديث حيث كان ع عليه السلام
في قوله علم وشا واراد وقدر وقضى وامضى فالعلم هو العلم الامكاني والمشية هو المشية الكونية حدث بها الكون اي الوجود
يعني حصة المادة النوعية لحصة الافتحام الحيوان والارادة الكونية حدث بها العين اعني المائية الاولى يعني الصورة النوعية
وهذا هو الخلق الاول والخلق الثاني اوله التقدير اي ايجاد الحدود الحسية والمعنوية من البقاء والفنا والرزق وما اشبهها
وفي هذه الشقاوة والسعادة والقضا اتمام ما قدر والامضا اظهاره مشروحا مبين العلل والاسباب فاذا اريد بالعلم غير
المشية فهو الامكاني واذا اتحد بها فهي المشية الكونية واذا اريد بالعلم المشية ولم تذكر دونه فالمراد ان الكلام في الايجاد والعلم
لا يعرف ذلك منه بخلاف المشية واذا اقترنت المشية بالذكر الاول فالمراد بذكره بالكون اي تكوينه والعلم المقدم عليها الامكان
ومعنى توجه القلب في عقد يقينه على معبود مجهول مطلق ان انما يتوجه الى معبود يعرفه والشيء لا يعرف الا بما هو عليه فاذا عرف
معبوده بما هو عليه فقد عرفه كما لمعرفته وهو تعالى لا يدرك كنهه ولا يعرف الا من حيث وصف نفسه وهو تعالى وصف نفسه
بانه لا يعرف وامر بان يدعى باسمائه فاذا اعتقد قلبك على الجهل به مطلقا فقد عرفته بما هو عليه واذا دعوته باسمائه فقد
امتثلت امره ولا يقبل هو معرفة من عبده الا هكذا ولو توهم المكلف او تصوره وعبد ذلك المتوهم او المتصور فقد عبد
قال الشيطان وعصى الرحمن ولا تصح النية ولا تقبل العبادة الا بعقد القلب على المجهول الذي لا يدعى الا بما وصف به نفسه
قال سلمه الله ثم بين لنا ان الخلق لو اعتقدوا ان الله تبارك وتعالى ذات بسيط خال من جميع الصفات واضدادها حتى العلم
الجهل والقدرة والعجز وغير ذلك فلما خلق العلم في الاشيا صار عالما وسمي به بمعنى انه لو لم يخترع ولم يحدث شيئا لم يكن
عالما ولا جاهلا اذ هما لا يتصوران الا بعد الشيء الموجود فاي معنى لعلمه بالشيء وفي الحديث علمه بالاشيا قبل الاشيا كعلمه
بها بعدها اذ لا حصول صورة ولا حضور شيء ح اذ لو كان لثبت القول بالاعيان الثابتة وهو مذهب القائلين بوحدة
الوجود وقد ابطلتم هذا المذهب بطرق عديدة وقلتم في حق ميت الدين انه ضل واضل كثيرا من اهل اليقين فالحاصل لو
اعتقدوا كذلك هل كان له وجه صحة ام ينبغي ان يعتقد انه سبحانه متصف باشرف طرفي النقيض ولم يجز خلوه عنه فان قلتم
بالاخير فما معنى حديث ان لا اسم له ولا رسم ولا وصف وكذا حديث حقيقة التوحيد نفي الصفات عنه وهو المذكور في نهج البلاغة
رفع لسيد الوصيين عليه السلام فاكشف الغطاء وبين المراد وثبتنا على ما هو الحق في دار الغرور ولا ترض لنا بالجهل في هذه
الامور فانا وجدنا اكثر انكر على الناس الكبير شفيق جليد اقول من اعتقد ان معبوده ذات بسيط خال من جميع الصفات التي
ما قال من الاعتقاد الاول هذا كله حق واعتقاده صحيح ولكن يحتاج الى بيان على نمط الشرح المرجوات بسيط حق هو ذات
بسيط لا تركيب فيها لا في الخارج ولا في نفس الامر ولا في الذهن ولا في الفرض والاعتبار خال من جميع الصفات واضدادها
لان الصفات التي لها اضداد ولو في الفرض هو منزه عنها بخلاف صفاته التي هي ذاته فانه غير خال منها لانها ذاته والذات التي
لا يخلو منها انه حتى العلم والجهل والقدرة والعجز وغير ذلك هذه منزه عنها لان لها اضدادا فهي غيره وهي خلقه
فلما خلق العلم في الاشيا صار عالما وسمي به هذا هو العلم الاشراقي الحادث وهذا الكلام حق لان هذا العلم الاشراقي
يحدث بحدوث المعلوم ويرتفع بارتفاعه لانه نفس المعلوم بمعنى انه لو لم يخترع ولم يحدث شيئا لم يكن عالما لان هذا نفس
المعلوم ولا جاهلا لانه عالم لذاته تعالى ولم يزدد علما بوجود الاشراقي ولا يلحقه نقص بفقدانه لانه لا يفقد في ملكه اذ
لا يتصوران الا بعد الشيء الموجود واما قبل الوجود فاي معنى لعلمه بالشيء ولا شيء لان دعوى ذلك جهل وقد قال تعالى

قل اتنبؤونه بما لا يعلم في السموات ولا في الارض وقال ام تنبؤونه بما لا يعلم في الارض فاخبر تعالى بانه لا يعلم ان له شريكا لا في
السموات ولا في الارض فنفى العلم لعدم المعلوم وفي الحديث علمه بالاشيا قبل الاشيا كعلمه بها بعدها هذا هو العلم
الاشراقي الامكاني لان الامكان قبل الممكن ومعه وبعده وهذا العلم كغيره نفس المعلوم وهو ايضا موجود عنده في ملكه
لم يفقد من ملكه ابدا اذ لا حصول صورة ولا حضور شيء حينئذ هذا العلم المتعلق بالمعلوم لا فرق فيه بين حصول الصورة
وعدمها لانه العلم الحادث الموجود في ملكه لا في ذاته فلا محذور في الصورة وغيرها الان قوله عليه بالاشيا دليل على العلم
الحادث لان القديم هو الله تعالى وهو تعالى لا يقترن بشيء ولا يرتبط به شيء اذ لو كان حصول صورة او حضور شيء لثبت القول
بالاعيان الثابتة وهو قول القائلين بوحدة الوجود اذا اريد بالعلم العلم الذاتي الذي هو الله تعالى واما اذا اريد به الامكاني
الاشراقي الحادث فلا محذور وقد ابطلتم هذا المذهب بطرق عديدة وقد ابطلها الله واولياؤه عليهم السلام وقلتم في حق ميت
الدين انه ضل واضل كثيرا من اهل اليقين بل اقول ان حاله اسوء من ان يوصف ولقد هلك واهلك وان يهلكون الا انفسهم
فالحاصل لو اعتقدوا كذلك هل كان له وجه صحة نعم هذا دين الله ودين انبيائه ورسله واوليائه ولكن بالحدود التي وصفت
لك في هذا البيان والله سبحانه هو الموفق ام ينبغي ان يعتقد انه سبحانه متصف باشرف طرفي النقيض ولم يجز خلوه عنه
هذا المعنى لا يصح على القديم تعالى لانه لا يوصف بما له جهة تعدد او مقابلة او حيثية او غير ذلك فاشرف طرفي النقيض
ولو كان النقيض لفظا او اعتبارا يكون بمقتضى ذاته تعالى لان لا اقتضا هنا ذاته فيجب اعتبارها في الصفة التي
فلو جاز وصفه باشرف طرفي النقيض كان في ذاته اشرف طرفي النقيض فيكون ذلك اثباتا للضد تعالى عن ذلك ولم يجز خلوه
عنه لانه عينه فتكون ذاته اشرف طرفي النقيض وهو باطل فان قلتم بالاخير فما معنى حديث انه لا اسم له ولا رسم ولا وصف
نعم لا نقول بالاخير لاستلزامه ما سمعت وكذا حديث نفي الصفات عنه وهو المذكور في نهج البلاغة لسيد الوصيين عليه السلام
فاكشف الغطاء عن المراد وثبتنا على ما هو الحق في دار الغرور ولا ترض لنا الجهل في هذه الامور الخ اعلم ان قول علي عليه السلام
وقول الرضا عليه السلام وهو كمال التوحيد نفي الصفات عنه ليس المراد منه عدم الاقتضا اصلا بل المراد ان هذه الصفات كالحيوة
والعلم والسمع والبصر والقدرة عين ذاته تعالى غير مغايرة ولا تعدد لا في الخارج ولا في نفس الامر ولا في الذهن ولا في الوجود
ولا في المفهوم ولا في الفرض والاعتبار وانما هي الفاظ مترادفة تدل على معنى بسيط وذات بحت فالله والعلم والقدرة وباقي
الصفات معناها واحد ومفهومها واحد ومصداقها واحد ووجودها واحد فهي كاسد وسبع وليث وغضنفر اسماء
مترادفة مسماها الحيوان المفترس المعروف وليست هذه هي المحمولة عليه في قولك الله عالم لان المحمولة اسماء افعال صيغت
قال من الفعل واثره اسماء للفاعل كما صيغ من حركة فعل القيام واثره الذي هو القيام اسم لفاعل القيام وهو مثال زيد القائم
بالقيام وليست معنى العينية على مذهب الائمة عليهم السلام ما ذهب اليه بعض العلماء من انها عينه في الوجود وغيره في المفهوم
فافهم واشرب صافيا والحمد لله رب العالمين قال سلمه الله تعالى وبين لنا ما السبب في اختلاف الاشيا حيث كان بعضها
شقيا وبعضها سعيدا وانا قد وجدنا اكثر رسائلكم ونظرنا الى تلك الرسائل ولم نفهم المراد منها والله لو منعتم منا
حق نفس الامر ولم تبينوا لنا ما هو المكنون المخزون عندكم على ما هي عليه في الواقع ونفس الامر لكنتم قد امتنتم في
القيامة نقول ان الاعتقاد الذي وصل الينا هو الذي وصل منكم فبين ان الحق الحقيقي في صيرورة هذه الاشيا على ما كانت
عليه ما السبب في ذلك فان لم يصل الينا ما هو الحق لكنتم من البخلاء تعالى شانكم عن ذلك فنجنا من النار والا اهلكنا والله انا
طالبون للحق ليس قصدنا سواه فبين لنا حق البيان الذي ليس شيء سواه لكم بل بين ما هو الحق عندكم بحق العزيز الحكيم قال الله
رفع لا تيأسوا من رحمة الله فانه قريب من المحسنين فحسن الينا حق الاحسان بتبيان مرادكم الواقع في هذه الاشيا كمال البيان
ان شاء الله اقول هذا اخر كلامه نقلته حرفا بحرف واريد منه كما يريد مني والحكم غدا امامنا فاعلم انك وان لم تشدد هذا
التشديد لا تسمع مني حرفا الا ما اعتقد ولكن كيف انت واحتماله وقبوله مع ما تسمع ما الناس فيه من الخبط والحاصل ان الله
سبحانه خلق مادة نوعية فيمونها الناس بالوجود وهي هيولى لجميع اوليائه محمد واهل بيته عليه وعليهم السلام وجعلها الله
عشر حصة والبس كل حصة هيكل توحيده على حسب قابليته فبقوا يعبدون الله تعالى لكن في الكون غيرهم الف
دهر مائة الف سنة ثم خلق من شعاع ذلك النور مائة واربعة وعشرين الف لمعة نور والبس كل لمعة صورة من صور احوال الائمة
عليهم السلام وهؤلاء هم الانبياء والمرسلون وبعث اليهم محمدا صلى الله عليه واله مع اهل بيته شهداء على التبليغ فما

وبقوا يعبدون الله تعالى الف دهر كل دهر مائة الف سنة ثم خلق من شعاع انوار الانبياء عليهم السلام انوار المؤمنين ثم خلق
من اظلة هذه الانوار ذوات الكافرين والمنافقين واتباع الفريقين من اصحاب اليمين واصحاب الشمال عند الكعبة بعثنا
داعي الله صلى الله عليه وآله في عالم الذر وقبل خلق السموات والارض باربعة آلاف سنة مسندا ظهره الى الحجر الاسود
من الركن العراقي فجعلهم حصصا كل حصة غير الاخرى بامر الله تعالى فجعل الله سبحانه بداعيه في كل حصة منها التمييز
وبين لكل حصة منها طريق الخير والشر وهذه مثالها لو كان عندك خشب فنحت منه شيئا منه تريد ان تعمل منه اذا شئت بابا
وحصة اخرى للسرير وقبل ان تعمل ذلك ولكن الحصة صالحة لعمل ما تريد ولغيره فكذلك الشارع اعطى كل حصة منها التمييز
والفهم للخير والشر والحسن والقبيح وجعل فيها الاختيار ثم ان داعي الله صلى الله عليه وآله كشف الحصص بامر الله عن عليين
كتاب الابرار وقال لهم هذه الصور صور طاعة الله واجابته فمن اطاع منهم فيما امره به من طاعة الله واجاب دعوته الى الله
البسه الله صورة اجابته من هذه الصور التي هي صور طاعة الله واجابته ثم كشف عن سجين كتاب الفجار بامر الله وقال لهم عن
هذه الصور صور معصية الله وعدم اجابته فمن عصى فيما امره به عن الله تعالى وانكر دعوته الى الله البسه الله سبحانه صورة
معصيته وانكاره ثم امره ان يدعوهم فنطق عن الله تعالى وقال لهم معاشر الناس يقول الله الست بربكم قالوا بلى فقال
لهم ومحمد نبيكم فاجاب المؤمنون بالسنتهم وقلوبهم لخلقهم الله من النور وصبغهم في الرحمة والمنافقون سكتوا عند
قوله ومحمد نبيكم بعضا انهم قالوا بلى متوقفين منتظرين لما سيكون ولم تعم مائة قلوبهم فاوحى الى نبيه صلى الله عليه وآله
ان اعرض عنهم وانظر انهم منتظرون ثم تمادى بهم الامهال والاعراض حتى وصلوا في عالم الذر الى غدير خم فامر داعيه
صلى الله عليه وآله ان يقوم فيكمل لهم الدين ويجدد عليهم العهد المأخوذ عليهم فنطق عن الله تعالى كما امره فقال يقول الله
لكم يا معاشر الناس الست بربكم ومحمد نبيكم وعلي امامكم ووليكم والائمة من ولده ائمتكم وحجج الله عليكم فقال المؤمنون بلى بقلوبهم
والسنتهم فكتب في قلوبهم الايمان وايدهم بروح منه وقال المنافقون والكافرون لا بعضا انهم قالوا بلى بالسنتهم واما
بقلوبهم فقالوا لا نسمع ولا نطيع هذا المنادي فانه انما اراد بذلك ان يستولي علينا هو واهل بيته بخصص
الولاية والخلافة فيهم فنطق القران بما اخبر والحكاية عما في سرائرهم اجعل الآلهة الها واحدا ان هذا لشيء عجاب وانطلق الملأ
ان امشوا واصبروا على آلهتكم ان هذا لشيء يراد وانما شقي من شقي وضل من ضل بعد البيان واتبين هذا لك حتى ينقشع الغبار
عن وجه النهار اعلم ان الله سبحانه قال سنريهم آياتنا في الآفاق وفي انفسهم حتى يتبين لهم انه الحق وقال الصادق عليه السلام رُفع
العبودية جوهرة كنهها الربوبية فما فقد في العبودية وجد في الربوبية وما خفي في الربوبية اصيب في العبودية الحديث والربوبية
هنا كناية عن المؤثر والمنير والعبودية كناية عن الاثر والنور وقال الرضا عليه السلام قد علم اولوا الالباب ان الاستدلال على ما هنالك
لا يعلم الا بما هيهنا وانت اذا نظرت الى الظالم يظهر لك انه مختار لو شاء لم يظلم والتقي مختار لو شاء فسق فالخلق مختارون
قلت كيف يتبين للعاقل القبيح ويرتكبه قلت انظر الى اهل الدنيا تجد الذكي العاقل يعلم قبح الفعل ويرتكبه والاسباب المرجحة
للقبيح عند بعض الناس في الدنيا مثل حب الجاه وحب المال والحسد والعناد وهذه بعينها في عالم الذر فان هنا لتجمع
ما وجد في الدنيا من خير وشر حتى انك ربما تريد بمضيك الى المسجد والى السوق من طريق فيه بيت فترى ما مات من تكره رؤيته واطلاعه
عليك او كان املك او غير ذلك فترجع عن الطريق الاقرب فتسلك الابعد وربما رجعت الى بيتك وتركت عزمك كل
ذلك كراهة صحبة من تكرهه فكذلك في عالم الذر يكون بعض الناس اذا رأى شخصا حسدا له سبقه الى الاجابة فيترك اجابة
الداعي كراهة ان يكون تابعا له او يكون سابقا عليه او يقال بان فلانا تابع لفلان فمن اجاب هناك عن معرفة وبصيرة او انكر عن
معرفة وبصيرة فهذا في هذه الدنيا لا يتغير عن حاله في عالم الذر الا ان شاء الله فانه على كل شيء قدير وهو قوله تعالى فما كانوا
ليؤمنوا بما كذبوا به من قبل اي في عالم الذر وقال الصادق عليه السلام لا يكون هؤلاء من هؤلاء ولا هؤلاء من هؤلاء ومن
اجاب له وانكر من غير بصيرة ولا علم فامره موقوف على البداء الى يوم القيمة الصغرى والكبرى يجدد له التكليف فاما
يجيب عن علم واما ان ينكر عن علم واعلم وفقك الله ان شقوق هذه المسائل وما يرد عليها وما يجاب به كثيرة لا يمكن
جمعها في كتاب وفي التسليم والقبول لما يرد عن الرسول وآل الرسول عليه وعليهم السلام مفتاح ينفتح به كل مقفل ويحل به كل مشكل
ويعالج به كل معضل فمن يروى عطشا هذا المنهل والا فلا علاج له الا بالمشافهة لان المشافهة تظهر بالعصا فيقطع الشجرة
لا بالتعبير والله سبحانه ولي التدبير واليه المصير وفرغ من تسويدها مؤلفها العبد المسكين احمد بن زين الدين الاحسائي في

الليلة السابعة والعشرين من شهر جمادى الاولى سنة ۱۲۳۵ خمس وثلاثين بعد المائتين والالف من الهجرة النبوية على مهاجرها وآله
افضل الصلوة والسلام حامدا مستغفرا مصليا مسلما

بسم الله الرحمن الرحيم

اما بعد

الحمد لله رب العالمين وصلى الله على محمد وآله الطاهرين اما بعد فيقول العبد المسكين احمد بن زين الدين الاحسائي
انه عرض جناب قرة العين والعارف بلا مين جناب الآخوند ملا محمد حسين الاناري الكرماني بلغه الله غاية الاماني لمحبه
ومخلصه بعض المسائل يريد جوابها وانا الآن ليس لي قوة الجواب لكثرة الاشغال بالاعراض وملازمة الامراض ولا اقدر
على مطلوبه ولكن لا يسقط الميسور بالمعسور والى الله ترجع الامور فسارعت الى ما يمكن من اجابته وجعلت عبارته كالمتن قال
والجواب كالشرح كما هي عادتي في اجوبة المسائل   قال سلمه الله تعالى ان فيما قاله دام ظله في جواب سؤال السائل عن وضع
عالم البرزخ واحواله الفاظا ومطالب غامضة منها لفظة هورقليا وعالمه وعناصره وافلاكه اولا ما المراد بلفظة هورقليا اقول
ثانيا من اي لغة هي وثالثا ما المراد بعالمه وعنصره وفلكه والرابع ما الدليل على ذلك من الشرع او العقل   اقول اما لفظة
هورقليا فمعناها ملك آخر لان المراد به عالم البرزخ وعالم الدنيا هو عالم الاجسام اي عالم الملك وعالم النفوس عالم الملكوت
وعالم البرزخ المتوسط بين عالم الملك وعالم الملكوت عالم آخر فهو ملك آخر يعني ان عالم الاجسام عالم الملك وهذا عالم
ملك آخر وهو في الاقليم الثامن اسفله على محدب محدد الجهات في الرتبة لا في الجهة اذ لا شيء وراء محدب محدد الجهات ولا وراءه
ولكن عالم هورقليا اسفله على اعلى فلك الاطلس في الرتبة والصورة التي تراها في المرآة من اسفل ذلك العالم واما انه من اي
لغة فهي من اللغة السريانية وهي لغة الصابئة الآن وهم في هذا الزمان يسمون بالصبة وهم الآن في البصرة ونواحيها اكثرهم
لعنهم الله واما ان ما المراد بعنصره وعالمه وفلكه فاعلم ان عالم البرزخ الواسطة بين الدنيا والآخرة هو عالم المثال
الواسطة بين عالم الملكوت وعالم الملك ويطلقون هورقليا على افلاكه وما فيها من الكواكب ويطلقون جابلقا وجابرسا
على عناصره ويقولون جابلقا مدينة بالمشرق اي جهة الابتداء وجابرسا مدينة بالمغرب اي الانتهاء ومن عناصره خلق
الجسد الثاني الباقي وهو طينته التي تبقى في قبره مستديرة وفي مشرق هذا العالم نيران الدنيا وفي مغربه جنان الدنيا
جنان آدم عليه السلام وهي التي تأوي اليها ارواح المؤمنين وهي المدهامتان المذكورة في القران واما الدليل عليه من جهة
الشرع فالاحاديث الكثيرة الدالة على وجود عالم البرزخ والقران مثل قوله تعالى ومن ورائهم برزخ الى يوم يبعثون والاخبار
الدالة على وجود معنته وقد ذكرت في شرح الرسالة العرشية للملا صدرا وغيرها احاديث مصرحة
بذلك والعقل شاهد بوجوده لان عالم الملكوت من المجردات وعالم الملك من الماديات ولا بد ان يكون بينهما برزخ
ليس في لطافة المجردات ولا في كثافة الماديات ولا توجد الطفرة في الوجود وما دل على ثبوت الحالة التي بعد الموت قبل قال
القيمة اكثر من ان يحصى ولم ينكره احد من العلماء وان اختلفت مقاصدهم وعباراتهم فيه   قال ايده الله تعالى ومنها انه في
تضاعيف كلماته الشريفة في ذلك الجواب ما يدل على ان هذا الجسم العنصري يفنى ولا يعود في الآخرة وذلك ظاهرا رُفع
مناف لظاهر الآية الشريفة وصريح الاخبار الواردة   اقول اعلم ان الجسد الذي في الانسان جسدان احدهما الاول
وهو فان لا يعود والجسم جسمان الاول لا يعود والجسد الثاني يعود والجسم الثاني يعود وهذا هو الذي ذكرنا
في تلك الاجوبة والمراد ان الانسان نزل من عالم الغيب من الخزائن كما قال تعالى وان من شيء الا عندنا خزائنه فلما نزل الى الدنيا
دار التكليف ليأخذ منها متاعه للآخرة كلما وصل الى رتبة في نزوله تلوث باعراض تلك الرتبة مثل جبرئيل عليه السلام اذا
نزل الى الدنيا في زمان النبي صلى الله عليه وآله لبس صورة دحية الكلبي فاذا صعد الى السماء لم يصعد بصورة دحية الكلبي ولا
تعود معه واذا نزل على الانبياء كل نبي نزل عليه في صورة رجل جميل من اهل زمانه فكذلك الانسان نزل بالجسم الاصلي الذي
الحامل للنفس وعرض عالم المثال الحقه في عالم المثال الجسم الاول وهذا لا يعود لانه ليس من الانسان وانما هو بمنزلة الوسخ الذي
في ثوبك فانك اذا غسلته ذهب الوسخ ولا يعود فلما نزل الى الدنيا لحقه الجسد الاول من العناصر وهو عرض لا ذات وانما هو
من سنخ هذا العالم فاذا مات وخرج من الدنيا ودفن في قبره اكلت الارض الجسد الاول وبقي الجسد الثاني في قبره الى يوم القيمة فاذا
كان يوم القيمة اتته الروح ودخلت فيه ودخلت معه الجنة او النار وهو العائد الباقي واما الجسد الاول الذي هو من العنصر الذي
الاعراض والاوساخ التي من الدنيا فانما تبعت ولا تعود وانما لحقته في هذه الدنيا فتعود الى اصلها كما ان ثوبك من القطن فاذا لحقه

طين او وسخ وغسلته ذهب لا يعود ولا نقول انه لا غير انه ذهب من الثوب شيء وانما ذهب عنه ما ليس منه فاذا كانت الروح
في عالم البرزخ هي في الجسم الاصلي تحت جسم من البرزخ ليس منه انما هو عرض زائل فاذا كان يوم القيمة عاد الانسان كما هو وتخلف
عنه ما ليس منه الا ترى انك اذا كسرت خاتمك ذهبت صورته فاذا صغته عاد الخاتم الاول بصورته بعينه مع ان الصورة
الاولى لا تعود وهو معنى قوله تعالى كلما نضجت جلودهم بدلناهم جلودا غيرها ليذوقوا العذاب مع ان الجلود المبدلة هي الاولى وانما
سماها غيرها لان صورتها الاولى ذهبت بدلها صورة اخرى في الجلد قال الصادق عليه السلام في الاية هي هي وهي غيرها ثم مثل
باللبنة تكسرها وتردها في قالبها فهي هي وهي غيرها فالجسد الاول والجسم الاول اللذان قلنا لا يعودان نريد بهما الاعراض
التي تلحق الانسان من مراتب تنزله وهذا الجسد الظاهر المحسوس المرئي الملموس هو الذي لا يفنى ولا يذهب منه شيء بل هو باق الى يوم
القيمة حتى يعاد ويحشر فيه الى الجنة او الى النار نعم لا بد من كسره وصوغه ثانيا فاذا كسر وصفي من كل شيء ليس منه ثم صيغ لانه لو لم
يصف من الاعراض لم يصلح للبقاء لانه ممتزج بالاعراض في هذه الدار وهو المانع له من البقاء   قال سلمه الله تعالى ومنها ما المراد
بانجذاب الروح الى ثقبها من الصور بين النفختين وما المراد بمخازن الستة وما الدليل على ذلك   اقول اعلم ان الروح قد قام الدليل
على انها هي الانسان المخاطب المكلف وان هذه البنية الظاهرة بيت لها حجبت فيه لما خيف عليها لو تركت في عالمها الفسيح ان تدعي
الربوبية كما دلت عليه الاخبار ولانها انزلت فيه لانه الة لها تتوصل بتوسطه الى العلوم الظاهرة والباطنة المودعة فيها
ولما اريد انزالها اقتضت طبيعة الكون توسط النفس الفلكية الحيوانية الحسية لئلا تقع الطفرة في الوجود والفيض فلما حان
الرحيل الى عالمها الاول عادت الواسطة اعني النفس الحيوانية الفلكية الى النفوس الفلكية عود ممازجة كعود قطرة الماء
الى البحر وبقيت الروح ساهرة لا تنام كما قال الصادق عليه السلام وهي اذا عادت تعود الى ما منه بدئت عود مجاورة لانها باقية
فاذا نفخ في الصور النفخة الاولى نفخة الصعق بطلت وعاد كل شيء الى اصله فهي مع جميع شئونها تعود عود مجاورة ولما كانت
انزلت من الخزائن تعود اليها وتفككها الا فان ذها فلما تفككت عاد مثالها الى الخزانة التي نزل منها وهباؤها الى الخزانة التي
نزل منها وطبيعتها الى الخزانة التي نزلت منها ونفسها الى الخزانة التي نزلت منها وعقلها الى الخزانة التي نزل منها وهي الخزائن
كما في الاية وان من شيء الا عندنا خزائنه هي المعبر عنها بالمخازن ومجموعها خزائن الروح المعبر عنها بثقبها في الصور واما الدليل
ما ذكرنا فهي ليست في حديث واحد او عشرة بل في روايات متعددة وايضا مدركها من طريق دليل المجادلة بالتي هي احسن
لا يمكن الا بذكر كثير منها بل هو من دليل الحكمة وهو لا يعرف كونه دليلا الا بتوفيق من الله تعالى خاص يحبه الله سبحانه للقلوب
المجتمعة ومن يؤت الحكمة فقد اوتي خيرا كثيرا   قال ايده الله تعالى وايضا ما ورد فيما ورد في احوال يوم القيمة واهوالها انه
يخرج من جهنم كذا ولولا منعه لاحرق السموات وظاهر الاية ورد في الاخبار ان السموات مطويات فانية فكيف التوفيق بين
ذلك وهذه   اقول ان الله سبحانه خلق الف الف عالم والف الف ادم انتم في اخر العوالم واولئك الادميين وفي تلك العوالم فيه مثل
ما في عالمنا من السموات والارضين والجبال والبحار والحيتان والاشجار والثمار والفحاك وما فيهما من الوحوش والاطيار و
الحشرات وهذه العوالم كلها في الدنيا وفي الاخرة فيوم القيمة يحشر الناس في الارض والسموات من فوقهم ولقد ورد ان يوم القيمة
تنزل الشمس من السماء الرابعة الى السماء الدنيا فيمضي حتى السموات وتبديلها وكشطها هو كسرها وتصفيتها فكل شيء على قياس الانسان
فان كان جسده يفنى ولا يعود فكذلك السموات وان كنت تعتقد ان جسده هذا بعينه يعود بعد كسره فكذا السموات وكل شيء
هكذا وقد قال تعالى في حق اهل الجنة خالدين فيها ما دامت السموات والارض فقال تعالى وقالوا الحمد لله الذي صدقنا وعده واورثنا
الارض نتبوأ من الجنة حيث نشاء ولذا ورد انه يوم القيمة يخرج من جهنم عنق ونحو العنق طائفة منها   قال سلمه الله تعالى وايضا ما
المراد بنور انيته انا انزلناه والخيط الذي اعطاه السجاد الباقر عليهما السلام كما في الخبر المروي في البحار في المجلد السادس اخر كلامه
اقول هذا اخر كلامه اعلى الله مقامه المراد بنور انا انزلناه في ليلة القدر الذين اذا ارادوا علمهم السلام شيئا فانهم يسألونه
هو روح القدس في قوله تعالى تنزل الملائكة والروح فيها وهو روح القدس الذي يكون معهم يسددهم ويتلقون منه كلما
يريدون ويأتيهم به وهو شريك القرآن بدله لانه النور الذي نزل من الدواة الاولى صلى الله عليه وآله والدواة ملك نوري الى
هذا الروح وهو القلم وهو ملك نوري الى اللوح وهو ملك يؤدي الى اسرافيل عليه السلام والنور الذي نزل من الدواة الاولى صلى الله
عليه وآله انقسم قسمين قسم ظهر ملكا وهو روح القدس هو نور انا انزلناه وقسم ظهر كلاما وهو القرآن في قوله وكذلك
اوحينا اليك روحا من امرنا ما كنت تدري ما الكتاب ولا الايمان ولكن جعلناه نورا نهدي به من نشاء من عبادنا وانك لتهدي الى

قال
اقول
قال
اقول
قال
اقول

صراط مستقيم واما الخيط الاصفر في الحديث الذي رواه جابر بن يزيد عن علي بن الحسين عليهما السلام فهذا خيط النظام القيومي
الذي قامت الاشياء بقيام تحقق وهو خيط الاشراق المحمدي صلى الله عليه وآله الذي به قام كل شيء وانما كان اصفر لانه مظهر
اسم الرحمن الذي استوى به الرحمن على عرشه فاعطى كل ذي حق حقه وساق الى كل مخلوق رزقه فاذا وصل الجواب الى هنا
فقف والحمد لله رب العالمين وصلى الله على محمد وآله الطاهرين وقع الفراغ بقلم مؤلفه احمد بن زين الدين الاحسائي ليلة
الثامن والعشرين من جمادى الاولى سنة خمس وثلاثين بعد المائتين والالف من الهجرة على مهاجرها واله السلام حامدا مستغفرا
مصليا مسلما

وقف

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله وليّ ما اولى من نعمه بالجود والكرم ومالك ما اعطى من سئله من النعم وصلى الله على نبيه مصباح الظلم وعلى آله سادات الامم وبعد فيقول العبد المسكين قليل البضاعة كثير الاضاعة احمد بن زين الدين الاحسائي اني كنت في تشويش البال بمعاناة حلّ وارتحال و اختلال احوال للقلب جواذبه من كل جانب كل يأخذ بوجه منه ويصرفه عنه اذ ورد عليّ مسائل ليس في الارض لها جواب كاف ... السائل بها الاسد الصواب جواب ... ناهاما من وراء الف حجاب صدرت عن الحبر المقدس والطيب المرحل الشيخ الاعلى الشيخ عبد العلي ابن المرحوم الشيخ علي التوبلي احسن الله به الى ما يقتضيه وزاده الله بيده بما يرضي طلب فيها ما ليس عندي ولا يكون عند كثير ممن بعدي و لقد القى الخطاب الى من ليس معه كل الجواب لانه ظن بي ما . وهو سراب لكن الميسور لا يسقط بالمعسور ولله عاقبة الامور وسميت هذه الاجوبة بلوامع الوسائل في اجوبة جوامع المسائل قال ايده الله بسم الله الرحمن الرحيم وبه نستعين اقول وانا الفقير الى رحمة ربه الملك المجيب عبد علي بن علي بن محمد بن علي بن احمد الخطيب اني كنت في ريعان الشباب في صفو عيش من الاحباب الى ان اتي مالم اكن في الحساب كنت في زهرة الدنيا ورياضها سالكا شعبها واراضيها مستمرا على شهواتها واغراضها حتى بلغني بصدودها واعراضها وبلّغني بتقتها وامراضها فاشتغلت في طلب العلوم والنظر فيها وادابه من سوم حتى وفقني الله لتعلم لفظ كتابه المجيد ثم النحو والتصريف واللغة وعلم التجويد وقراءة المعاني القاهرة والبيان ثم علم الحساب وعلم الميزان وقراءة اصول الفقه واصول الكلام والفقه والتفسير واخبار النبي صلى الله عليه وآله والائمة عليهم افضل الصلوة والسلام وسافرت الخط وقرأت الهيئة ونظرت في كتب الطب لشدة الحاجة الى ذلك وظللت اخترق تلك الشعب والمسالك فقلت يا نفسي اين قوله تعالى فاعلم انه لا اله الا الله وقوله تعالى قل انظروا في ملكوت السموات والارض افلا يتدبرون القرآن ان في ذلك لآيات لاولي الالباب وجعلنا الشمس عليه دليلا وفي انفسكم افلا تبصرون واين شكر المنعم واين التكليف وكيف طريقة ذلك وطفقت اخذ هنا وقرأت قوله تعالى ادع الى سبيل ربك بالحكمة والموعظة الحسنة وجادلهم بالتي هي احسن فقلت درجة المجادلة وهي اسفل الدرجات واقل الدلالات فامتطيت كاهلها وغاربها وسرحت بريد نظري في مشارقها ومغاربها وجعلت اقلب نظري في شموسها وبدورها وكواكبها فلم يجدني من علم المجادلة في الكلام شيء معرفة اصطلاح اهل الكلام حتى ان اهجم الليل و اسدل الظلام وهجعت عيون الانام قد زلت على المعرفة اشد اقدام وقد عطي الشيب الاقدام فلم اهتد لذلك سبيلا ولم ارع حجة ولا دليلا لكني علمت ان هذه المعارف بعضها ضروري وبعضها كسبي والكسبي ينقسم الى عقلي والى تسليمي فيا عظم الخطب فالضروري الذي الهمني الله اياه هو كون ان له صانعا وانه لا كالمصنوع وكل مصنوع له صانع والصانع غني عن المصنوع وكل مصنوع محتاج الى مدبره وهو عدل غني عن الظلم وقد علمت ان من العدل ان لا يكلفني شيئا ولم يصف لي ولم يرسل الي من يعلمني بما يريد مني وذلك هو الكسبي العقلي المعتضد بالتواتر النقلي المورث للعلم القطعي وقد وصلني ان محمدا صلى الله عليه وآله ادعى النبوة واظهر المعجز على يديه وكان من اعظم اياته القرآن المجيد الذي لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه قد عجز الناس عن الاتيان بسورة من مثله فعلمت انه عزيز المجيد فوجب علي قبوله وقد علمت ان طاعة محمد صلى الله عليه وآله طاعة الله ومعصيته معصية الله لقوله تعالى من يطع الرسول فقد اطاع الله الى غير ذلك فوجب علي قبول كلام الرسول واتباع امره ونهيه ثم ايضا باقي العقايد كتبته تسليمية فكلما اتى عنه فهو مقبول لكني حفظت شيئا وغاب عني اشياء وهو ان للقرآن بطونا وللبطون بطون وكذلك احاديثهم صعب مستصعب فلم اهتد لمعرفة تلك المعرفة وقد قصر عن ادراك مراقي تلك المرتبة وان كانت كالشمس المنيرة في الظهور عند اهلها ولذلك صرت

يقال قد تنكر العين ضوء الشمس من رمد وينكر الفم طعم الماء من سقم حتى اذا هتكت الحمائم وصاح الديك ونعق الغراب ونشرت اجنحة الطاوس وانشق الفجر ولاح الضياء بانتشار شعاع مصباحها احد القرى الظاهرة التي هي المنازل التي بينهم وبين القرى التي بارك الله فيها فقالت لي ان سيروا فيها ليالي واياما امنا فجئت خلال تلك الديار فتصدى لي من ادرك تلك الشموس بقوة بصره الذي هو عين ... فاخبرني بلسان حاله الذي هو اقوى من لسان المقال عند ذوي الكمال والجلال بان تتخذ خليلا او سبيلا في احياء الموتى لا حبب نفسي بان اطلب تحقيق الخلة لتطمئن بها قلبي فانتبه سائلا ان كيف تحيي الموتى قال اولم تؤمن قال بلى ولكن ليطمئن قلبي قال فخذ اربعة من الطير فصرهن اليك ثم اجعل على كل جبل منهن جزءا ثم ادعهن يأتينك سعيا ليت شعري ما هذه الطيور الاربعة وما هذه الجبال العشرة فلما علمت ان هنا ما لم يهتد اليه سبيلا ازداد شوقي اليها تيك الديار وتاسفت على ما مضى من الازمنة والاعصار فلاح فظهر لي منه بعض الظهور بحسب قابليتي التي تعلقت وتخلقت بالكثافة والقصور فلم ازل في ذلك اقول للمعين يا بشرى قد طلعت شمس النهار وغابت عنك الاكدار واغتنموا الفرص فانها تمر مر السحاب حتى سمعت طاليت قد ختم سمعي عن وهو داعي الفراق فشرا الله ساعات الاجتماع والتلاقي فقلت تزود من شميم عرار نجد فما بعد العشية من عرار وخاطبت امكنة الوصال في الليالي والبكور والاصال اين سكانك الى اين همو اجاز ايمموها ام شاما فوضوا بعد التداني وعكس ظلمة الليل يا عاما فعاما وبقي كل مشتاق لهم يسئل الجندل عنهم والرغاما انقضى العمر ولم ابلغ به حاجة للفرصة اوا واما وقد حلقوا في قلبي النار لما سمعت من تلك الاخبار وقد خفي علي الامور وقد يجوز كشفها من ذي القابلية العظيمة والذروة المكنونة البهية و المراة الصافية الكبرية مشيد دعائم الاسلام والدين والحجة علينا من الحجة على العالمين الشيخ احمد بن المقدس الشيخ زين الدين مد الله ظلاله دوا سبل عليه نوال دوامه في بحر افضاله فلما عرفت حيل ... ويهن عزمي علمت ان المدبر غير المتعب ... منضرعا مستنصرا خامستنصرا وسائل هذا اخر ما قدم امام مسائله من كلامه زيد في مقامه وبلغه ربه اعلى مراده واعلم ايها الاخ الناظر في هذه الكلمات انى على ما انا فيه من القصور عن تلك المسائل لا يمكنني ارخاء عنان القلم في هذا الميدان لما يستلزم ذلك من كشف ما لا يجوز كشفه ولكني بما علمت من حاله ومقاله بلغه الله اعلى امانيه انه يطلب الاشارة والاختصار وذلك احب اليه من الاطالة والاظهار فكفاني بفهمه ومراده المؤنة وامدني من ادراكه للاشارات الخفية بالمعونة فاذا كان لما يريد منه اجزاء الوجوه الستة اجريتها في الظاهر من العبارة والباطن من الاشارات البينة ليتم لكل اهل فن من ذلك مطلبهم وليعلم كل اناس مشربهم والان اريد ان انبه على بعض ما تقدم من الكلمات ببعض التلويح بقوم لا هل ذلك المقام التصريح اذ قد يحتاج اليها فيما بعد فقوله فاول درجة هي المجادلة وهي اسفل الدرجات واقل الدلالات في قوله تعالى ادع الى سبيل ربك بالحكمة والموعظة الحسنة وجادلهم بالتي هي احسن اعلم ان الله علم خلقه كما خلقهم انهم ثلاث طبقات فامر الله تعالى نبيه صلى الله عليه وآله ان يدعو الى سبيله اهل كل قسم بما عليه مما اتاهم الله وهم اولوا الافئدة وارباب القلوب واصحاب العلوم والسبيل المدعو اليه سبيل الله الى عباده حيث اعطيهم من كل ما سألوه في المداد الاول في الدواة الاولى والسائلون الواقفون بباب الفقراء اللائذون بجنابه هنا لك هم اولو الافئدة الذين يدعوهم بالحكمة والذين اعطاهم من كل ما سألوه في القلم الاول وهم السائلون الواقفون بباب الفقراء اللائذون بجنابه هنالك هم ارباب القلوب الذين يدعون بالموعظة الحسنة والسائلون الواقفون بباب الفقراء اللائذون بجناب الذين اتاهم من كل ما سألوه في اللوح وفي حجاب الياقوت واللوح اكوارهم واشكالهم واجسادهم اصحاب العلوم واهل الاثار والرسوم المدعوون بالمجادلة بالتي هي احسن في سبيل الله الى عباده هو الوجود لهم لانه وهذا السبيل هو سبيل العباد اليهم بما قدر لهم من السير في منازله ومقاماته واشاروا الى اول النازل بقولهم عليهم السلام نحن صنائع الله والخلق بعد صنائع لنا وقول علي عليه السلام وسر البسملة في الباء وسر الباء في النقطة وانا النقطة تحت الباء كما رواه في مشارق الانوار وقال صلى الله عليه وآله ظهرت الموجودات من باء بسم الله الرحمن الرحيم كما رواه ابن ابي جمهور في المجلي والى الثاني الصاعد كما في مختصر بصائر سعد للشيخ حسن بن سليمان الحلي عن جابر عن ابي جعفر عليه السلام في قوله تعالى ولئن قتلتم في سبيل الله او متم الاية فقال يا جابر اتدري ما سبيل الله قلت لا والله الا اذا سمعت منك فقال القتل في سبيل علي عليه السلام وذريته فمن قتل في ولايته قتل في سبيل الله وليس احد يؤمن بهذه الاية الا وله قتلة وميتة انه من قتل فينشر حتى يموت ومن يموت ينشر حتى يقتل ثم والقتل الاول ليس بالسيف انما هو بالولاية ومن كان كذلك لا بد له من القتل بالسيف ومن الموت فمن قتل في الدنيا بعثه الصادق عليه السلام وكان معه حتى يموت بعيش بالضعف من عمره في الدنيا ومن مات في الدنيا بعثه حتى يقتل بين يديه وانما يجري عليه الامر لانه محض الايمان محضا وماحض الايمان ان كان من اولي الافئدة فهو الممتحن قلبه للايمان كما في الروايات وان كان من ارباب القلوب فقد محض الايمان اليقينية

في مقاوالتسليم لما وراء ذلك فهم من فهم وايضا الاشارة الى الثالث الصاعد بقوله عليه السلام في الدعاء تدلج بين يدي المدلج من
خلقك وقول علي عليه السلام ونحن الاعراف الذين لا يعرف الله الا بسبيل معرفتنا وكما روي عنهم عليهم السلام في تفسير قوله تعالى وجعلنا بينهم
وبين القرى التي باركنا فيها قرى ظاهرة وقدرنا فيها السير لاية انهم تلك القرى الظاهرة التي قدر فيها السير الى الله وهذا احد
معنيي الروايتين في تفسير الاية فمنزلات الوجود يعني ادبار العقل من الله وبالله هو سبيل الله الى خلقه فيما استاوه بالايتهم ومرتجا
مراتب الوجود يعني اقبال العقل الى الله بالله من الله بين يديه ونبع الدرجات كل درجة تكمل فيها ثم تجلى صفة وظهور اسم من صفاته واسمائه
عز وجل لتنزل الى ما تحتها بما فيها وتصعد الى ما فوقها بما عندها الا انها اسفل الدرجات درجة اصحاب العلوم اعلاها الصور المجردة
عن المادة وادناها عالم الاجسام والقيها لكنها درجة كثيرة الاخطار لا يقر لاهلها قرار لا من الورع الظلمة في الليل وتشتد الظلمة عليهم
في النهار يجمعهم عشرين طور الله مخاوفهم على اختلاف منازلهم وعوارفهم اعلاهم اصحاب الصور المجردة وادناهم اصحاب القرب الموصلة وفي
تلك العشرين المقام حجبا وغمائم وهوال وظلمات ورعد وبرق يجعلون اصابعهم في اذانهم من الصواعق حذر الموت من قصد هلاكهم
فهو كالناعق بما لا يسمع لا يفهم الصوت فاذا اراد الله نجاة من شاء من اولئك اخذ بناصيته وفتح له بابا هداية وهما شيئان اما نور يقذفه
وعمله قلبه تحقق العلم في صدره وعلامته دوام الخشية من الله قال الصادق عليه السلام اذا تحقق العلم في الصدر خاف من خاف هو بين
من يخاف وقال تعالى انما يخشى الله من عباده العلماء وفي الدعاء لا علم الا خشيتك ولا حكم الا الايمان بك ليس لمن لم يخشاك علم ولا
لمن لم يؤمن بك حكم والقسم الثاني من وصل الى تلك الصورة ولم تعضد بما ذكر من مقتضيها واولئك لا يكادون يثبتون عليها كما قال عليه السلام
العلم يهتف بالعمل فان اجابه والا ارتحل ولو ثبت ثبت لقليل الاشياء ولكنها موقوفة الثبوت على الطينة وعن تحقق تمام الكتاب العبد لما
هو عليه في السابقة تغلب بالخاتمة كالحجة تزرع فتورق فيحمل بالحجة فافهم واما باقي الاقسام من العشرين فلهم نيلا لا ضعيفة تكفيهم بنعيم
ما لم يتجاوزوا فيها توهموا الالفاظ التي بني عليها التوحيد والايمان والاسلام وهؤلاء لا يجوز ان تعرض عليهم الشبهة ولا يجوز لهم
الخوض ولا التفتيش لانهم يتوهمون ما يناسب الشبه وترسخ في نفوسهم ولا يفهمون ما يجانس الجواب فلا يكادون يدركونه والمثلهم يعني
عليه السلام بقوله همج رعاع اتباع كل ناعق يميلون مع كل ريح لم يستضيئوا بنور العلم ولم يلجؤا الى ركن وثيق فهم ولذا تراهم يميلون حيث
ما مالت الريح فلذا جعلهم اسفل الدرجات ولانهم اقل الدلالات وكذلك اصحاب الصور المجردة عن المادة فانهم وان كانوا اقوى من هؤلاء
الا انهم يشيرون الى شيء متوهم ولا يعلمون انه مخلوق مثلهم مردود اليهم واما ارباب القلوب المدعوون بالموعظة الحسنة فان روح
اليقين ذهب عنهم ظلمة الريب في الشك بنوره قال الصادق عليه السلام اذا اشرق نور اليقين في القلب جاوا اذا رجا طلب ومن طلب وجد
ونور اليقين هو المعنى يعني معنى العلم بالله المجردة عن الصورة والمادة والقلب ملك وذريه نور العقل ووجهه هو الصدر
الذي هو العلم كالنقطة في الدائرة عليها وهؤلاء تغلب عليهم اثار الفضل فيغلب عليهم الرجاء السلامتهم من مشتهى الكثرة لان المعاني
لا تتحصص فيها حيثيات تميزها عند من دونها وفي ذاتها ولاجل ذلك يقال للعلم انه في اللوح المحفوظ يعني الالف المبسوط والكتاب
المسطور اشارة الى الكثرة ويقال للعقل انه القلم والالف القائم والطور الرابع الوحدانية بالنسبة الى الكثرة للوح الا ان القلم واللوح من
الوجود المقيد وجمع كونهما الدهر فافهم ثم لما كان العقل ليس له اقتضاء لغير الطاعة لقربه من الخير والوحدة فهو عند نفسه لا يشهد المعجز
في كل اطواره الا بربه تعالى لا يحتاج فيما يشتبه الى المجادلة بل اذا تبين له فيما لم يظهر له ان الامر ثوبين مقتضى نفسه بين ما طلب غيره لانه بر
بوحدته الاربعة كان الله بل الله اقرب اليه من كل شيء بل كل حركة وسكنة في كل اطواره بالله لان الله تعالى قال وعزتي وجلالي ما خلقت
خلقا احب الي منك الحديث وقال تعالى ذا احببته كنت سمعه الذي يسمع به الذي يبطش بها الحديث فالموعظة الحسنة فتح باب يقينه فيما طلبه
لانه ابدا لا يقتضي الا الارجح ومثال الموعظة الحسنة في الدليل لارباب العقول قوله تعالى قل ارايتم ان كان من عند الله ثم كفرتم به من اضل ممن
هو في شقاق بعيد فاذا دار الامر بين ما يجوز ان يكون من الله وان يكون من غيره فرضا وهو طبق ما في العقل عند نفسه العقل لله والله مع العقل
كما قلنا سابقا حصل الارجح وجاء الحق وزهق الباطل فالعقل يطلب ما فيه النجاة وذلك لا يخفى على كل من قطع الاعتبار بنفسه لانه
عاقل فافهم وتبصر في هذه القواعد بالتبصر فاني وضعتها للارشاد والتذكرة ان كنت عالما حصل المشتهى الطلب واما اولوا الافئدة
فهم الذين كشفوا سبحات الجلال التي اولها واخرها انفسهم ووجوداتهم من غير اشارة بل شاهم تفقد الاشارة ومحوها حتى صحا لهم المعلوم وهؤلاء
اهل المحبة قال الصادق عليه السلام اذا تجلى ضياء المعرفة في الفؤاد هاج ريح المحبة ... وشرط لذلك انهم مع المحبة
فانها حجاب كما روي عنه عليه السلام فهؤلاء يدعون بالحكمة وهي المعرفة وهي التي ضدها العامة الانكار ولا تقابل بالشك والجهل الا على
سبيل المجاز والحقيقة لان اشياء والعلم يقابله الجهل واليقين يقابله الشك وهؤلاء اولوا الافئدة ينظرون بنور الله قال عليه السلام

الفؤاد

الفؤاد اتقوا فراسة المؤمن فانه ينظر بنور الله وهو النور الذي خلق منه وذلك النظر هو التوسم وهم المتوسمون في ذلك لايات للمتوسمين وبذلك النظر هم
يسلك العين من مثل تلك الدائرة ممتدا على ساق من بيت ما بين قاعدة قوس على هيئة قطاع اصغر فيه السافل ويعظم بذلك العرض
حتى يتجاوز النهاية في ذلك وحجاب النهاية واخذه للانهاية استدار بكمية دائرة ويكون لك السهم الذي نظر منه نقطة لها فتكون تلك النقطة
ممتدة صاعدة في ذاتها الا لاجهة سواها من حيث هما فتكون تلك الدائرة كالكرة على تلك الممتدة كالمحور باستدارتها عليها فتكون
الدائرة هي عين النقطة والكرة نفس محورها ظاهرها في باطنها وباطنها في ظاهرها وتلك الحقيقة لا سواها كما رواه في معاني الاخبار
باسناده قال رسول الله صلى الله عليه وآله التوحيد ظاهره في باطنه وباطنه في ظاهره ظاهره موصوف لا يرى وباطنه موجود لا يخفى الحديث فاذا تأمل
الناظر بعين البصيرة ظهر له ان اسفل الدرجات واقل تلك الدلالات درجة مجادلة بالتي هي احسن كما صرح في كلامه هذا اذا تحقق
العلم في الصدر واما اذا لم يتحقق بعدم اجابة العمل له بل بمجرد المجادلة فلا لا لان ذلك تخال ولا معرفة له بل انما اكتسب جهلا بجهل
وانما اطلقت عليه العلم هنا على خلاف ما وعدنا لما يترتب على هذه المباحث لانها كالاصل لبعض ما يأتي وقوله حتى اذا هدرت الحمامة
وصاح الديك ونعق الغراب نشرت اجنحة الطاووس الحمامة في الانسان الفلكي فلك الشمس وفي الجوهر مظهر ينبوعه في الانسان الافاقي ريح
الصبا في الانسان الادمي مادة البلغم التي ينبوعها من الرية وفي الانسان الفلسفي الغريزة والعقل عاذكران الحمامة قم ميكائيل القرآن
عند ريح الصبا من الرية بيان المريخ والديك شمس هواء اسرافيل عند ريح الجنوب الثائرة من كبد الخفق الشرع والغراب الشقنديل
ميرة عزرائيل عند ريح الشمال الساكنة من طحال الطلق الذي زحل عند ريش الغراب اجنحة الطاووس كجبرئيل جبرئيل الدبور الحادثة
من المرة الصفراء للفضيلة الكونية بظاهر المريخ وذلك عند ابتداء اعتدال المزاج بحصول الطبيعة الخامسة من الطبايع الاربع في العقل
قال علي عليه السلام وخلق الانسان ذا نفس ناطقة ان زكيها بالعلم والعمل فقد شابهت اوايل جواهر عللها فاذا اعتدل مزاجها وفارقت
الاضداد فقد شارك بها السبع الشداد والسبع الشداد زحل والمشتري فاذا ذهب ظاهر المشتري عن زحل قال الرضا عليه السلام
ما بعث الله نبيا الا صاحب مرة سوداء صافيا واما المريخ فقالوا الحديد باطنه فضة وظاهره ذهب قال تعالى باطنه فيه الرحمة وظاهره
من قبله العذاب يعني باب السور المضروب وقال علي عليه السلام وانا قرن من حديد واما الشمس فيفيض على زحل من ذات العقل نورا وعلى القمر
من صفات العقل كذلك وعلى المشتري من نور ذات اللوح والكرسي وعلى الكاتب من صفاته وعلى المريخ من نور ذات الطبيعة وعلى
الزهرة من صفاته فاذا اعتدلت في اللون والصفة كانت عنها الطبيعة خامسة وهي الاعتدال الذي اشار اليه علي عليه السلام باعتدال
قوله المزاج قوله اسعدك الله بمدده وانشق الفجر ولاح الضياء بان ضياء شعاع مصباح احكام القرى الظاهرة التي هي المنازل في السير
يعني بين القرى التي باركنا فيها فقلنا لعلي ان سيروا فيها ليالي واياما امنين انشقاق الفجر ظهور الحال والقرى الظاهرة منتقلون
من العلماء كما قال الصادق عليه السلام نحن العلماء وشيعتنا المتعلمون وهذا الاستدلال مبني على رواية ان القرى التي باركنا فيها هم
الائمة عليهم السلام ويريد باحكام القرى استنارة الذي ظنه ... اللهم لا تؤاخذني بما يقولون واجعلني خيرا مما يظنون واغفر لي ما لا يعلمون
قوله وقوله اراك الله خيرا سمعت يا ليت ظلمة سمعي عنه وهو داعي الفراق الخ ومواردها الناس في بيتهم المحروسة من الاسواء تويلي الى المعهود التي
قال في بتشديد النون تابع بلاد القديم والكل من اول ما حرسها الله من الزوال في المبدأ والمال قال اطال الله بقائه واشهد لقائه في اخر ودنيا
فالاولى انه موثق من الجنان الاحكام ان يبين لنا اختلاف الاقوال في التعبير من الباطن والظاهر وكلام الصوفية المنهي عن اتباعهم وكلام اهل
الحق المامور باقتفائهم وان يحرر لنا عبارة جامعة بالفاظ موجزة يوجد منها صنعة المكتوم من كونه حجر الحكماء وكونه انسانا كاملا او
العالم العلوي والسفلي في الانسان الكامل والعالم الصغير الانسان بحيث لو وقف عليها اصرفها اهل الظاهر لظاهرهم واهل الباطن لباطنهم
واهل التاويل لتاويلهم على حسب التجابيرات فهمنا ما اسلكم وهي الظاهر وظاهر الظاهر والباطن باطن الباطن والتاويل وباطن التاويل
بحيث انه يكمل فيه الصنعة وتولد الانسان قوامه اطواره والعالم الزماني والعالم الدهري والعالم السرمدي والعالم البرزخي والعالم
المحشر وتقابل العقل بالجهل واول المخلوق باخرها والمركز الارض بالمحدد السماء وسكان الافلاك بسكان الارضين وما بينهم وتخرج
لنا ما يماثلها في الانسان هذه اخر المسئلة من المسائل الثمان التي كابواب الجنان وهذا العدد في الحقول تعالى ربها ... وفي
واعلم ذلك لذلك يتولد الانسان واعلم انه سلمه الله بنى سؤاله بظاهره على امر وبعثه لانه هذا المعنى الذي يريد من حجر الحكماء وانها تفيد
تلك الجهات انها لا يكون الا بالحكماء الظاهرة وهي تفيد كل اهل التامل ايهم وليس على ظاهره لانه لا يكون الا في عبارة امام معصوم غير
المعصوم لا يطلب منه هذا فلا بد من صرف عبارته عن ظاهرها وان المراد منها ما سمعنا منه هي المبالغة الكاملة لغير بيده الكتمان
والذي يجب تفصيل سؤاله مقابلة كل عالم ببعضه هو اختلاف العبارات لا كل مقام لا يظهر بل ما مقابلة اسمه الاسماء بما سبق

الغيب والبيان اضافة الغيب لا يظهر الا الاثار الآن البيان فسره وعالم الشهادة على العكس مثلاً الارض فان يقبضها على هذا العبارة كل معنى يراد منها الكلام بفهمه من يريد المقابلة بين الاشياء الانجراد بذلك ان يعرف الارض ظاهر العالم الكبير وباطنه والعالم العلوي والسفلي وكذلك الآدمي والمتشابه وغيرها لك بان يقال مثلاً الارض في ظاهر العالم الكبير المعروفة وفي باطنه ذو الدرجات ظاهر السموات الكرسي بل وباطنها وفي الدوكان ارض العاذ والطبيعة والشهوات الطغيان والالحاد وفي العالم الشرك ارض القابليات الموات وفي الانسان في ظاهره جسده وفي باطنه نفسه وفي القلب كلبل العلبة والجسد الحديد بل وبلاد مصر بالنسبة الى فارس وغير ذلك فمن يريد ان يأخذ من لفظ الارض كل معنى من مقامه ممن يطلب التفصيل ثنتا بين مشرق ومغرب لكن الجمع بين الحقيقتين ان يوضع كل شيء في موضعه بلبان اهله وتعرف المقابلة بان اقول الارض في هذا المقام كذا وفي تلك المقام كذا بعدها عليها غبار لحفظ الاسرار وتعين ارادته قالوا عليهم السلام ما كل ما يعلم يقال ولا كل ما يقال حان وقته ولا كل ما حان وقته حضر اهله وليس على كشف ما لا يجوز كشفه وان اقتضى السؤال ذلك الا بالتلويح ولذا قالوا عليهم السلام عليكم ان تسألوا وليس علينا الجواب وقال الشاعر ومستخبر عن سر ليلى اجبته بعمياء من ليلى بلا تعيين يقولون خبرنا فانت امينها وما انا ان خبرتهم بامين ولكن نتحفك ايها الناظر بزيادة بعض الكلام في المقدمة مضافة الى ما سبق تستعين بها على تقريب البعيد وتسهيل كل شديد اعلم ايدك الله ان السرمد حيث يطلقه يريد به ظرف عالم الامر في مراتبه الاربع بل الخمس وعالم المشية والارادة والابداع وهو محل الوجود ومغرس الشجرة الكلية وصبح الازل والنقطة الجالية بالسر المجلل بالسر المجلل والنفس الرحماني بفتح الفاء الساري في كل شيء والقضيب المرحي والشجرة المباركة والارض الجرز والتراب المضيء والارض الميتة وغير ذلك واذا اطلق الدهر فالمراد به ظرف المجردات من الوجود المقيد وهو العقول والارواح والنفوس والطبايع الكلية والمواد الدهرية الكونية ويقال لهذا المقام واهل الجبروت والملكوت فالعقول بل والارواح على حال هي الجبروت والباقي هي الملكوت والحق ان عالم الجبروت هو عالم العقول والملكوت هو عالم النفوس واما الارواح فهي برزخ بين العالمين ان اضيفت مع الاول كانت من الثاني وان اضيفت معها لثاكانت من الاول واما الزمان فهو ظرف الاجسام وعالم الشهادة والاقسام اولها جسم الكل ومحدد الجهات واخرها الارض المعروفة واما عالم المثال فهو برزخ بين العالمين واقف على حدود الزمان وهو مقابل للدهر بوجه ومستند ظهوره الى الزمان ثم اعلم ان عالم الشهادة اذا لطف شفق والتفى عنه ما كثف لطف زمانه فاذا كان كذلك اتخذه الدهر اخا وصاحبا البلد للبلد والسكان للسكان قال تعالى فان تابوا واقاموا الصلوة واتوا الزكوة فاخوانكم في الدين ثم اعلم ان السموات في الانسان الكبير هذه السبع ولها نفوس كل نفس من جنس طبيعتها خلق فلكها والوانها على حسب طبايعها وان لها شبه في ظاهرها لبواطنها شبه في مقتضاها ونهايات اشعتها وافعالها في المولدات الثلاث في الاختلاف في الوانها وجودا وعدما باختلاف مقاماتها المختلفين وانظارهم واغراضهم وهي في الانسان الامر عقله وعلمه ووهمه ووجوده وخياله وفكره وحياته كل منها كمثل ما يقابلها في ذاته في فعله ولونه وفي مكانه من الانسان وفي فلك كل من كل وجه الانسان الفلسفي يخرج الشعاع الكلي عن عقله بل السادس ظاهره لان باطنه يتقدم بالشعاع ثم تعد الى الفلك الخامس فيظهر بها صفاتها واثره اسبوعا ليكون مع الاول متحدا بل هو الثاني ايضا ثم تخرج الرابع بالثالث تطهر الارض بالخامس واما العالم الحشر فهو تعلق الارواح بالاجساد بعد تلاقيها بعدما كانت متفرقة والان نشرع في المقصود على سبيل الاختصار والاقتصار ما زجر للعبارة بين الخصم والانسان بما يحصل منه المراد على غير الطريقة المطلوبة فالامر الان ان سلكنا عباراتنا على ظاهرها سلك الله خفى على اكثر الناظرين جل المقاصد وان شرحنا كل شيء مبينا استلزم بيان ما لا يجوز بيانا لما من جهة تعمية المكشوف بعين الانسان الغيب تعمى بالعبارة الظاهرة وعلى كل تقدير فنتكلم على ما نريد كما نريد والله على كل شيء شهيد قال سلمه الله بين اختلاف الاقوال والتعبير من الباطن والظاهر اقول اعلم ان الله سبحانه خلق الخلق على توحيده وكتب في الانسان كل ما اراد منه فظهر فيه من جهة ما القى ما اراد منه ومن جهته ما هو عليه وركب له من جهة مكانه عقلا وجبلة وذلك العقل يعرف به اوائل الاشياء ولكنه كالبذر للعقل المكتسب المسموع وذلك المسموع على حسب ما يقوى به فكانت العلماء اصحاب العقل المسموع ومسموعهم يستفاد من قواعد العلوم الكبيرة او لونها ولا ريب ان كل من تداول العلوم استفاد ذكاء وصفاء فمن نظر في الكتاب والسنة وفي العالم بذلك الذكاء المستفاد من حيث هو هو لا من حيث ابتنائها على تلك العلوم والقواعد بانتهم بدركات تلك الايات والاثار ويقطع من نفسه الاعتبار فقد اصاب ولا يتطرق عليه الخطأ لان ذكاءه محكم تمسك بمحكم وهذا هو الذي وعد الله بالهداية حيث يقول والذين جاهدوا فينا لنهدينهم سبلنا وان الله لمع المحسنين ومن نظر في الكتاب والسنة وفي العالم بذلك الذكاء المستفاد من حيث ابتنائه على تلك العلوم والقواعد كان همه تأويل الكتاب

السنة على طبق ما يريد وربما اتبع ما تشابه منه ابتغاء الفتنة وابتغاء تأويله وهم يحسبون انهم يحسنون صنعا حتى انه يقول ان هذه الاية لا تنطبق على ما قرروه ولا يدري ان ما قرروه ليس بصواب كله بل فيه الصواب والخطأ والكتاب والسنة والعالم صواب كله وان اختلف ظاهر مقابل مختلف الاول لا يرى فيه اختلافا بخلاف الثاني والى هذه الدقيقة والفرقة الطريقة الاشارة بقوله تعالى فلما جاءتهم رسلهم بالبينات فرحوا بما عندهم من العلم وحاق بهم ما كانوا به يستهزؤن فان الاول ليس معه علم يرد البينات ويأباها عليه بل ترك اعتبار علمه وصححه بالبينات لما نظر بذكائه وعرف البينات رد عليه اليها وصححه بها بخلاف الثالث فلاجل هذا اختلف العلماء وربما الموافق عالما من جهة استعماله الطريقة الاولى وربما اختلفا مثلا في مسئلة بان يسلك احدهما الاولى والاخر الطريقة الثانية وليس لمخالفة بل لا يكون غفلة وقد يكون لمخالفة لغرض نفسانى فيحمل الاية الى ما لديه من العلم حيث لا يجد ملجأ الا عليه وهو قوله تعالى فرحوا بما عندهم من العلم واما اختلاف التعبير من الباطن والظاهر فلان اول مبدع بالابداع الحروف ثم ركب الاسماء ووضعها على مسمياتها قبل عالم الشهادة فلما ظهر عالم الشهادة بعالم الغيب مثلا ظهر هذا الماء المعروف وهو العنصر الرطب البارد السيال بالماء الاول الذي كان العرش عليه فلما ظهر بهذا العنصر الرطب السيال وكان قد وضع على الاول الماء وضعا حقيقيا كان هذا من ذلك كالجسد من الروح وشبيها في صفاته الذاتية والفعلية وضع في هذا العالم عليه اسم الماء بالحقيقة الاضافية فهذا هو الماء الذي يحيى به كل شيء حي في الظاهر وذلك هو الماء الذي يحيى به كل شيء حي اي موجود في الباطن انظر الى ما في العيون عن الرضا عليه السلام في قصة مضيفا سليمان عليه السلام نعلمه وضع سليمان بن يزيد القرص بين الباب فقلبها ابونه فقال له سليمان اراك تقلبها والله لقد عمل فيهما الماء الذي حمل العرش حتى القيهما الى الملئكة وعلت فيهما الملئكة حتى القيهما الى الريح وعلت فيهما الملئكة حتى القيهما الى السحاب الحديث ومعلوم ان ذلك الماء غير هذا الماء فلذا اختلف تعبير اهل الظاهر واهل الباطن واعجب من ذلك ان اهل الظاهر ينكرون ذلك فينسبونه الى المجاز ثم قالوا الحقيقة لفظ مستعمل في وضع اول والمجاز لفظ مستعمل في وضع ثاني لعلاقة ويشترطون ان يكون الحقيقة اصلا في الاستعمال ولا يصرف عنها الا بنصب القرينة وقالوا ان حقيقة الرحمة رقة القلب فلما ورد تسمية الله بالرحمن الرحيم فتفا عليهم المنهج فقالوا الاستلزام المجاز الحقيقة بل قد يستعمل اللفظ في غير الموضوع له فهو مجاز كالرحمن لله ولم يستعمل لذي الرحمة وهو رقة القلب الذي هو الحقيقي لان رقة القلب لا يجوز على الله تعالى واستعمله فيه مجازا ثم قال بعضهم ولقائل ان يقول ان كان الرحمن مجازا بالنظر اليه تعالى لكنه صار حقيقة عرفية فيه تعالى للتبادر عند الاطلاق وهو امارة الحقيقة فليت شعري هل كان الله رحمانا رحيما قبل ان يخلقهم ويخلق قلوبهم ورقتها ام لم يتصف بذلك الا بعد ان خلقهم ام اختار لهم الحقيقة وله المجاز والحقيقة تكرم والمجاز انقص لذلك اذا قسته بخيرة ام التصف بها ولم يتم نفسه حتى سماهم ثم اشتق له من اسمائهم اسما اختص به فاين يذهبون افلا يعلمون ان الله سبحانه شيء بحقيقة الشيئية وما اشياءكم الا اشتقاق اشياء به تعالى واسماءه اسماء بحقيقة الاسمية وانما كانت اسماؤهم اسماء بحقيقة اسمائه تعالى والرحمة له حقيقة ولهم حقيقة من بون تلك الحقيقة بمعنى انها حقيقة بالنسبة الى حقيقتهم كنسبة حقيقتهم الحقيقة الله انما تلك الرحمة التي هي رقة القلب مجاز اي معنى المجاز انه طريق الحقيقة الى ما لم يكن الحقيقة موضوعة له بسبب العلاقة ان الله سبحانه جعل الرحمة مائة جزء اخرج منها جزء واحدا وبه يتعاطف الدنيا فيفضل ذلك الجزء من رحمته بين احمور تعطف الوالدة على ولدها وتحن اليها ام الى اولادها فاهل الباطن يقولون الرحمة تطلق على الله بالحقيقة وليس حقيقتها رقة القلب وتطلق على غيره بالنسبة اليه تعالى مجازا وبالنسبة اليهم حقيقة والمعنى ان حقيقتها هي الهداية والحيوة والعلم قال تعالى من كان ميتا فاحييناه وقال تعالى فانظر الى اثار رحمة الله كيف يحيي الارض بعد موتها وهي الحيوة التي بها النعم الباطنة ومن اثارها رقة القلب التي بها بعض المنافع الظاهرة ومعنى كونها مجازا بالنسبة اليه انه تعالى اذا اراد اجراء نفع احد من عباده على يد اخرج من اثار رحمته على قلب ذلك الموفق قلبه واليه الاشارة في التأويل بقوله تعالى فاذا انزلنا عليها الماء اهتزت وربت ومع التأويل في الباطن كذلك فاما اهل الظاهر فيقولون حقيقتها رقة القلب ورحمة الله مجاز ولا يستحيون فهذا ومثله اختلف عبارة الفريقين قال وكلام الصوفية المنتهي عن اتباعهم اعلم ان هؤلاء كانوا يتكلمون في الحقائق التي عرفوها بعبارات تخالف الشرع ظاهرا او تنافي الايمان بل الاسلام في اللفظ وان ارادوا بها معنى صحيحا فان السنتهم كافرة في كثير من المواضع وان كانت قلوبهم بخلاف ذلك ويجري عليهم في مواضع قوله تعالى ولعنوا بما قالوا او كانت لهم طرق يخالفون فيها الشريعة فمنها ان منهم من يترك العمل مدعيا بالوصول وان العمل يشغل عن هو بين يدي الملك ولا يعلم ان استحضار ذلك هو الذي بين يدي الملك هو بالقلب والعمل بالجوارح هي خدمتها للملك وكونها بين يديه وكذلك الحركات والبصر فان العبادة والخدمة مقسمة على الجوارح والقلب والالفاظ والاعراض كالحركات وغيرها فانها

ينتحل

لرتقم بما كلف به لم يشكر ومنهم من يستمع الملاهي ويستمع الالحان المطربة مدعيا ان النفس خلقت من حركات الافلاك ونفوسها فاذا
سمعت هذه الاصوات والملاهي طربت وتذكرت اوطانها واوطارها واطوارها فانصرفت عن هذا العالم فتخلصها الملائكة وصعدت
الى الملكوت وادركت حظها وجهلوا ما حققوا في مثل هذا المقام ان هذه الملاهي انما حرمت لان النفس لا تتجاوز عنها بل تشتغل في حركات
الملاهي ونغمات الغناء لما بينهما وبين النفس من المناسبة لان الغناء فضلا عن نشأة عجزت النفس عن ابرازها في الفاظ دالة فاخرجتها
الحانا وكذلك الملاهي بجميع اصنافها فانها تحكي الحان الافلاك على ما قرر في الموسيقى فلا تزال النفس مشغولة بتلك الاصوات والنغمات
تشتغل معها وتسير بها في كل مكان تحجب فيه عن الحقيقة اشد من الغفلة ولهذا سماه الشارع عليه السلام ملاهي لان النفس في غير ذلك قد
تلتفت الى اوطانها فتشاهد وقد تغفل واما في هذه الحال فهي محجوبة فيما حركت توجهت اليه لما بينهما من المناسبة فقبل ان تتوطن الا لها
مناسب اخر نقلها عن الاول وهكذا فلا تزال تلعب بها الرياح وتختطفها الاطيار ليس لها تصرف في نفسها فهي في الحقيقة ابدا غريبة
ما دامت في تلك الحال قد غربت عن الاوطان وشردها عن مساكنها الشيطان لهم كلام ما اشبه بالحق لانهم مزجوا حقا بباطل
ليلبسوا عليهم دينهم ولو شاء ربك ما فعلوه فذرهم وما يفترون ومنهم من حصر العبادات الشرعية على الامور الباطنية في الاشياء
وقالوا انما اراد الشارع هذا الذي عندنا وليس في شيء سواه ولكل واحد منهم مقالا شرحه في الكتاب مما يطول ولا يخفى حال هذه
الجماعة وهم الذين نهي عن اتباعهم لان من اقوالهم ما يخالف الشرع ومن اعمالهم ومن علومهم ومن لسنا لهم فمن تبعهم وقع فيما هم فيه
ولتقبض الغناء واما قوله وكلام اهل الحق المامور باقتفاء اثارهم فهو يريد منه اهل الحق من اهل الباطن لا اهل الظاهر المتميز
الصوفية وبينهم من البون البعيد فلا يلتبس على احد الناس الفرق وانما الالتباس في اهل الحق من اهل الباطن في اهل الباطل
من اهل الباطن فان عباراتهم قد تتشابه لكثير وان اختلفوا في كثير فاعلم وفقك الله لما يحب ويرضى ان اهل الحق نظروا في الكتاب
والسنة والعالم وفي انفسهم كما دل عليه الاثر واشتغلوا عليه بامتثال اوامر الشرع واجتناب نواهيه بالزهد في كل دني خسيس
كالدنيا وما فيها لها وما فيها للاخرة نظروا فيه فما كان منه زاد الطريقهم اخذوا منه قدر الحاجة وما امكن الاستغناء عنه تركوه
ومنهم من طلب ما فيها للاخرة لا الحاجة بل امتثالا للامر لا توجه الاحرام بيه ومع هذا لا يأسى على ما فات ولا يفرح بما اوتي فقطعوا
اعتبارا انفسهم واما توابعهم ما اكثر هو لما فنظروا الى الخلق بنظر الله فباشروا روح اليقين واستلانوا ما استوعره المترفون وانسوا
بما استوحش منه الجاهلون وصحبوا الدنيا بابدان ارواحها معلقة بالمحل الاعلى فجاهدوا في الله حق جهاده فهداهم سبله ان
الله لمع المحسنين فكشف الله لهم عن الحقائق الحجب ومن تجلى الجلال فالقوا الاكوان عنهم والقوا انفسهم فجازوا حيث لم وكيف وعرفوا
مفصولهم وموصولهم واخلصوا لله العبودية فاتيهم من كل ما سألوا حجاب الغطاء عن التعليم الى اشائهم وقرطاسهم وهم قد استغنوا
بالله عمن سواه فتعرف اليهم في كل شيء حتى لم يجهلوه في شيء فراوا اياته في كتابه وفي الافاق وفي انفسهم حتى تبين لهم انه الحق ثم صعدوا
شهدوه في كل شيء وهم اصحاب محبة الله واولوا الافئدة الذين محوا الموهوم فصحا لهم المعلوم قال صلى الله عليه وآله العلم نور يقذفه
الله في قلب من يحب فينشرح فيشاهد الغيب وينفسح ويحتمل البلاء ويحفظ السر وفي بعض النقل فقيل يا رسول الله وهل
لذلك من علامة فقال التجافي عن دار الغرور والترقي الى عالم النور والانابة الى دار الخلود والاستعداد لما بعد الموت فاهل الحق
الذين باطنهم لا يخالف ظاهر الشريعة ولا باطنها وظاهرهم طبق باطنهم وقولهم يصدق فعلهم فاذا رايت من يدعي ذلك ياتي بكلام
غير معلوم عند سائر الناس وشهد لدعويه الكتاب والسنة المعلوم من مذهب اهل العصمة جريهم عليها في معتقدهم ولا يرد
عنهم ما ينافيه الا وقد وضع المدعي لذلك موضعه حتى لا يكون في السنة ولا في الكتاب اختلاف ولا تناقض واتى على ما يدعيه بمثل
من العالم ضربه الله لتلك الدعوى بيانا وبرهانا فذلك الذي يجب الاقتداء به وان استدل بالكتاب والسنة وبقي فيهما شيء لو
حوقق يضع موضعه ولم يات بمثل مضروب من الله فليس ممن يجب الاقتداء به لجواز ان يكون الحق في ذلك الحرف الذي خالفه ولان
المثل خلقه الله لذلك لا يكون ابدا الا للحق واما مجرد التأويل والاسناد لان بعض الآيات بعض الروايات فليس دليلا على الحق
لجواز التأويل واللبس والغلبة في الخطاب لان كل يدعي وصلا بليلى وليلى لا تقر لهم بذاكا وعلامة من قرناه الا يخالف قوله
فعلها وهم الذين يعلمون الباطن الذي هو طبق الظاهر ومطابقته للظاهر علامة صحته ويعلمون الظاهر الذي هو طبق الباطن
ومطابقته للباطن علامة صحته والحديث المعتمد في ذلك عن الصادق عليه السلام كما رواه الحسن بن سليمان الحلي من تلامذة الشهيد الاول
وهو شريك ابن فهد يرويه في كتاب مختصر بصائر سعد بن عبد الله باسناده عن الهيثم بن عروة التميمي قال قال ابو عبد الله عليه السلام
يا هيثم التميمي ان قوما امنوا بالظاهر وكفروا بالباطن فلم ينفعهم ذلك شيئا ولا ايمان ظاهر الا بباطن ولا باطن الا بظاهر

(٨)

وكان ذكره في معرفة علي عليه السلام بالنورانية والروايات على ذلك اي على ان صحة كل مطابقة الاخر كثيرة وان الباطن هو مكنون العلم وانما
يخاطبون الناس على قدر احتمالهم ولذا قال الامام السجاد عليه السلام اني لاكتم من علمي جواهره كي لا يرى الحق ذو جهل فيفتتنا وقد
تقدم في هذا ابو حسن الى الحسين واوصى قبله الحسنا ورب جوهر علم لو ابوح به لقيل لي انت ممن يعبد الوثنا ولاستحل رجال مسلمون
دمي يرون اقبح ما ياتونه حسنا فافهم ما القي اليك وكن من الشاكرين قال سلمه الله يؤخذ منها صنعة المكتوم من كونه حجرا
الى كونه حجرا الى كونه انسانا كاملا اقول اعلم ان هذه الكلمات لا يجوز الكلام فيها على التفصيل بل لا بد من اجمال او كتمان او رمز وقد
اجمع على ذلك الحكماء بلا خلاف وفي ذلك روى ابن شهراشوب في مناقبه ان عليا عليه السلام سئل عن الصنعة وهو يخطب فقيل له اخبرنا
عن الصنعة فقال هي اخت النبوة وعصمة المروة ان الناس يتكلمون فيها بالظاهر وانا اعلم ظاهرها وباطنها هي والله ما هي الا ماء جامد
وهواء راكد ونار حائلة وارض سائلة وسئل ايضا عنه عند لدهه وكان يخطب فقال انه كان وهو كائن وسيكون الى يوم القيامة قيل له ثم يكون
قال انه يكون من الزيبق الرجراج والاسرب والزاج والحديد المزعفر وزنجار النحاس الاخضر فقيل زدنا بيانا فقال اجعلوا البعض ماء
واجعلوا البعض ارضا وافلحوا الارض بالماء وقد تم فقالوا زدنا بيانا فقال لا زيادة على هذا فان الحكماء ما زادوا عليه كيما تتلاعب
الناس انتهى وروى الجمهور ان جماعة سئلوا امير المؤمنين عليه السلام قيل يا امير المؤمنين ما تقول فيما يخوض الناس فيه من علم الحكمة التي تسمى
الكيمياء الا ان ذلك غابرا وهو كائن ام انتظم الحكماء اجرى عليه معاصر الدهر فاطرق راسه مليا ثم صوب راسه فينا فقال انما
سألتموني عن اخت النبوة وعصمة المروة والله لقد كان وانه لكائن الى يومنا هذا وما في الارض من شجر ولا مدرة ولا شيء الا وفيه اصل
وفصل قيل الناس يعرفونها قال الناس يعرفون ظاهرها ونحن نعلم ظاهرها وباطنها قيل فعلمنا يا امير المؤمنين قال والله اني لا اعلم
به احدا من العالمين قيل لم يا امير المؤمنين قال والله لولا ان النفس امارة بالسوء لفعلت ذلك قيل فاذكره لنا يا امير المؤمنين لعلنا ناخذ منها
قال هو نار حائلة وارض سائلة وهواء راكد وماء جامد فقالوا لم نفهم ما قلت يا امير المؤمنين فقال ان فيها الاسرب والزاج والملح
الاجاج والزيبق الرجراج والحديد المزعفر وزنجار النحاس الاخضر لكن لا يدرك اله اخر تلقي بعضها ببعض فتشرق نارا عن ثوبتم
كانت وصبغ غير فيئا فقيل اشرحها لنا يا امير المؤمنين قال اجعلوا البعض ارضا والبعض ماء والبعض نارا والبعض هواء واصلحوا
بين الطبايع تفصح عن ذهب سائل واكسير حائل فقالوا لو قد فهمنا يا امير المؤمنين نريد منك صورة التمام فقال لم يوجد الماضيين
من قبل من اهل الحكمة ان يخبروا باكثر منه هذا لتعلموه الصبيان في المكاتب والنساء في المراتب لكن لا يحل لهم ان يتكلموا بها الا هكذا لانه
علم لاهوتي نبوي علوي حقيقي خصوصية من الله لمن يشاء من عباده انتهى رواه ابو العباس احمد البوني في كتابه السر المبين في اصول البسط
والتكسير اقول ولا بد للسؤال الجواب الا انه على طريقهم فاعلم ان اصله صفوة قوى الانسان وهو يفارق من الانسان من الكيلوس بعد ما
تذوق طور سيناء وتنبت تلك القوى شجرة ليس في الاشجار احسن منها فخذها عبيطة في فصل الربيع واعصر ماءها وصعدها وعقرة واحدة
بخرقة صفيقة ثم رد عاليه على سافله واطبخه حتى يكون سافله عاليا واتخله وهكذا واعقده ثم اغسله حتى يبيض ثم زوجه في مدة
اربعين يوما بابنه وتكون كفوا له زوجة ثلاثا او حتى كان حجرا او اتخله واخدمه بتحليل بان تواليا يمح يكون شجرا او طف به في البيت
الحرام اسبوعا وخذ له ماء من ارض مصر ونارا من ارض فارس وقبضة تراب من بيت المقدس وانفخ عليه من الهواء يعني بريح الجنوب واجعل
ذلك ثلاثا وستا فعالج بالفلاحة المصلحة بالثلث والا فاذا تمت الثلاث ظهر القمر في ثالث برج الثور ثم عالج هذا بالسنة فاذا تمت
الست ظهرت الشمس في التاسع عشر من برج الحمل فاذا رايت ذلك فاسجد لله شكرا واعفر خديك لجلال وجهه الكريم واعلم انك
قد ملكت الدنيا وكنوزها فاملك به الاخرة وقصورها وحورها واسمع قول الله في هذا المقام ولا تنس نصيبك من الدنيا و
احسن كما احسن الله اليك ولا تبغ الفساد في الارض ان الله لا يحب المفسدين قال ايده الله والعالم العلوي والسفلي في الانسان الكامل
والعالم الصغير الانسان اعلم وفقك الله ان العالم العلوي في الانسان الكبير العرش الذي هو محدد الجهات قلبه والكرسي صدره و
السموات السبع والسفلي الارضون وما فوقها هذا ظاهر العالم العلوي والسفلي من الكبير واما باطنه ففؤاده الابداع الاول و
قلبه الذي هو عرشه وهو علم الكيفوفة والبداء وعلل الاشياء وعقله القلم وصدره اللوح ونفس فلك زحل في جسمه عقله و
فلك المشتري علمه ونفس فلك المريخ وهمه ونفس فلك الشمس وجوده ونفس فلك الزهرة خياله ونفس فلك العطارد فكره ونفس فلك
القمر حياته وسكان ما ذكر قواه وجنوده فؤاده وحجب الغيوب في كثرة باعتبار مراتبها فمنها نور ومنها نار ومنها ظلمة ومنها
برد ومنها ثلج ومنها رعد ومنها برق ومنها اكوبيتو ومنهم رجال من الخلق الاول ومنها برازخ الى غير ذلك وله سبع نفوس نفس
حياة ونفس عادة ونفس طبع ونفس شهوة ونفس طغيان ونفس الحاد ونفس شقاوة وسكان ما ذكر جن وشياطين الانسان

الصغير كذلك ابداعه قبضة من ابداع الكبير وكذلك الاقطاب عقله وصدره الى نفوسه كما ذكر اسم باسم وطبع بطبع وما شاكله حيث
عقل وقوى وشياطينه جنود وساوس نفسه ومجرم دمه وانهار دمع وعروقه وشجره شعره ومظهر شمسه منخره الايمن ومظهر قمره منخره الايسر
واكوار الاصغر باكوار الاكبر واكوار الفلسفي باكوار الاصغر وادوار الاصغر وادوار الفلسفي بادوار الاصغر وادوار الاصغر بادوار الاكبر قال
عبد العزيز بن تمام العراقي في قصيدته في الانسان الفلسفي والعلم في حجب الاجرام رمز معلنه في عالم ذا عاجب في الوان ولعلا
جميعا فعلم له العلوي في الاوسط الادنى شبيهها والعالم الاصغر الانسان يشبهه طبعا بطبع واركانا باركان هذا يدور
على هذا وذا لذاك فطب كذلك طاكوا الجديدان تتابعا واتصالا غير منفصل كلاما واحدا والعدة اثنان انتهى واما جميع هذه العوالم
فكل منها النار في الكبير كرة النار وفي الصغير المرة الصفراء وفي الفلسفي الاحمر الشرقي والهواء في الكبير الهواء وفي الصغير الكبد وفي الفلسفي
الاصفر الشرقي وفي اصطلاح اخوان الاحمر هو الهواء والاصفر الشرقي هو النار ولكل اصطلاح مناسبة صحيحة والماء في الكبير معروف
وفي الصغير الرية وفي الفلسفي الغربية والتراب في الكبير الارض وفي الصغير الجسد وفي الفلسفي الارض المقدسة كاكليل الغلبة وهكذا
مما يطول الكلام فيه قال سلمه الله بحيث لو وقف عليها صرفها اهل الظاهر لظاهرهم واهل الباطن لباطنهم واهل التأويل
لتأويلهم على حسب التفاسير الخ فهنا ما منكم وهي الظاهر وظاهر الظاهر والباطن وباطن الباطن والتأويل وباطن التأويل بحيث انه
يكمل فيه الصنعة وتولد الانسان في قواه واطواره والعالم الزماني والعالم الدهري والعالم السرمدي والعالم البرزخي والعالم الحشري
اما قوله صرفها اهل الظاهر لظاهرهم الخ فقد مر جوابه واما ذكر التفاسير الستة فالظاهر معروف وظاهر الظاهر هو ما يؤخذ من مادة
الكلام اي مرج وفيها معنى ظاهره وان كان مخالفا القاعدة اهل اللغة كما في قوله تعالى واوحى ربك الى النحل ان اتخذي من الجبال بيوتا ففي تفسير الظاهر
ان الجبال جمع جبل وهو معروف وفي تفسير ظاهر الظاهر ان الجبال جمع جبل وهي الطبيعة وفي تفسير التأويل الجبال الاجسام الحيوانية
من الانسان وغيرها والنحل في الظاهر معروف وفي الباطن آل محمد سلام الله عليهم وفي التأويل نفوس العلماء وفي ظاهر الظاهر القوى
التي لها قدرة على الاشغال اي الاشياء يعني اشياء الحكم كما في قوله تعالى فيتبعون احسنه بقرينة قوله تعالى واوحى ربك واما التأويل
فان تفسير كلاما عن ظاهره الى معنى آخر لم يرد منه ظاهره كما قال علي عليه السلام في ذكر قيام القائم عليه السلام وما ينالون مما يدركوه من العلم
بحيث يستغني كل منهم عن علم الآخر قال عليه السلام وهو تأويل قوله تعالى يغني الله كلا من سعته واما باطن التأويل فكذلك لكن يجري فيه
على معنى الباطن كما روي عن الصادق عليه السلام في قوله تعالى الم تر الى الذين قيل لهم كفوا ايديكم واقيموا الصلوة وآتوا الزكوة قال مع
الحسين علي عليهما السلام كتب عليهم القتال والله لو برز معه اهل الارض لقتلوا انتهى فانظر هذا المعنى فانه تأويل باطن لانه باطن تأويل
ولكن لا يجري على ظاهر العربية كما ترى وكما ورد في قوله تعالى ووصينا الانسان بوالديه حسنا ما معناه ان الانسان رسول الله صلى
الله عليه وآله وان الوالدين الحسن والحسين عليهما السلام وكما روى المفضل بن عمر في تفسير قوله تعالى والسماء ذات الحبك عن احدهم عليهم السلام
قال السماء رسول الله صلى الله عليه وآله والحبك علي عليه السلام فعلي ذات رسول الله صلى الله عليه وآله واما تفسير الباطن فمعناه ومثل
قوله تعالى حم وهو رسول الله صلى الله عليه وآله والكتاب المبين هو علي عليه السلام انا انزلناه في ليلة مباركة وهي فاطمة عليها السلام انا كنا
منذرين فيها يفرق كل امر حكيم اي امام حكيم بعد امام حكيم والاحاديث مشحونة بذلك وهو ان يجري على طريق اللغة بعضا بالحصر
ظاهرها واما تفسير باطن الباطن فلا يجوز بيانا فقد روي ان القائم عليه السلام اذا خرج ونادى انظروا واجتمعوا عنده دعاهم الى سبعا
فجابوا فقال تبايعوني كتب يفروا عنه ولم يثبت معه الا المسيح واحد عشر نقيبا فيجولون الارض فلا يجدون ملجا الا اليه
فيأتونه ويبايعونه على ما بين منهم وهو حرف من باطن الباطن كما ان الصادق عليه السلام قال اما معنا واني لا علم كلمة التي قالها
لهم فيكفرون واعلم ان القرآن مشحون بتفسير باطن الباطن واذا اردت ذلك فانظر في تفسير الباطن كما في تفسير القمي فخذ ذلك المعنى
وقل يبق بآيات الآية بغير تغيير عن صورتها ولا مجاز وقد كشفت لك في الانسان ما لا يجوز بيانا في عقبا الامر موز الا انه هو الكفر الا عند
اولي الافئدة خاصة فانه هو الايمان ولذا قال عليه السلام لو علم ابوذر ما في قلب سلمان لقتله او لكفره وقال عليه السلام ما افشى احد سرنا الا
اذاقه الله حر الحديد انتهى وكم من شخص ظهر منه ما كتم فجرى عليه ذلك كما اشار اليه الصادق عليه السلام رواه في الكافي في بيان معرفة الله و
فضلها وفيه ما يدل على ما قلنا ان تفسير باطن الباطن لا يدركه الا اولوا الافئدة واما سواهم يكفرونهم بما هو الايمان بالله حقيقة
ويقتلونهم ويحرقونهم حيث قال عليه السلام بعد ما ذكر فضل معرفة الله عز وجل قال عليه السلام قد كان قبلكم قوم يقتلون ويحرقون وينشرون
بالمناشير ويضيق عليهم الارض برحبها فما يردهم عما هم عليه شيء مما هم فيه من غير ترة وتروا من فعل ذلك بهم ولا اذى بما نقموا منهم الا
ان يؤمنوا بالله العزيز الحميد فسلوا ربكم درجاتهم واصبروا على نوائب دهركم تدركوا سعيهم الخ وقوله بحيث تكمل فيه الصنعة

قد مضى الاشارة الى ان البحث تكمل فيه الصنعة للعارف بها لانه يدور على حل وعقد وحل وعقد فالحل الاول في الصنعة تصفية الكنز
المكتوم والعقد الاول تزويجه بزوجته ثم تبلاثه وحيا والحل الثاني الجوهريات الستة والمداخل الاكسيرية والعقد الثاني عقد آخر
الثلاث المقهورات الستة المشم وكذلك الانسان الكبير له حلان وعقدان فالحل الاول في الدواة الاولى وفي القلم والعقد الاول في البراق
وفي اللوح والحل الثاني في الطبيعة وفي المادة والعقد الثاني في المثال وفي الاجسام وكذلك الانسان الصغير يحل في مقام الماء والمواد
النباتية ويعقدها الفواكه والمطاعم ويحل في معدة ابيه قواه وكبده الى صلبه ويعقده في الارحام واذا جمل في مقامه احد هذه الثلث
فاعرفه بنظيره في الاخريين فانه مثل كل مبني على حذاها وهذا جواب قوله وتولد الانسان الخ وقوله والعالم الزماني فالعالم هو الاجسام
والزمان هو حركة الفلك قوله والعالم الدهري العالم هو العقول والنفوس كلها والدهر هو حركة افلاكها وقوله والعالم السرمدي العالم
هو الابداع والمشية والارادة كما قال الرضا عليه السلام وهو عالم الامر وهو اول المخلوق خلقه الله بنفسه لا بابداع آخر ولا بمشية اخرى بل
بنفسها وان خفي عليك ان المشية مخلوقة بنفسها بل لو كانت مخلوقة كانت مخلوقة بمشية اخرى ويلزم الدور او التسلسل وايضا من صفة
ولا بد ان تحل بموصوفها فلو كانت حادثة اما ان تكون محلا للحوادث وتقوم الصفة بغيرها او لا بشيء والكل باطل كذا قاله اكثر العلماء من
اهل الظاهر ومن اهل الباطن وحيث جرى هذا الكلام فلا بد من تحقيق المقام على سبيل البيان والالزام متوكلا مستعينا بالملك العلام
اعلم هدانا الله واياك ان هذا الذي قالوه كلام ينقل ولا يذوقونه ولو وصلوا الى البعد او عاينوا او استغنوا عن الخبر بل الحق ان المشية
والارادة حادثتان وانهما والابداع ثلثة الفاظ معناها واحد كما قال الرضا عليه السلام لعمران الصابي وهو مذهب اهل البيت اجمعين عليهم السلام
ينقل عنهم حيث يدل ويوهم انهما قديمتان مع ان الروايات والآيات الدالة على حدوثهما ما تكاد تنضبط حتى ان الرضا عليه السلام قال
كما روي في التوحيد الارادة من صفات الافعال فمن زعم ان الله لم يزل مريدا شائيا فليس بموحد انتهى وبالجملة فانظر الى ما قال ولا تنظر
الى من قال تأمل الكلام بقلب واع وانصت امراع فقولهم لو كانت مخلوقة لزم ان يكون مخلوقة بمشية فيجيء الدور او التسلسل عقلا لان
الامام عليه السلام ما ترك لهم حجة قال خلق الله المشية بنفسها وخلق الخلق بالمشية فقالوا المراد بها مشية العباد وهذا كلام من لم يفهم
الخطاب ثانيا مثل يسمى نفسه في الازل بها فعليهم الاثبات وعلى الاثبات بالنفي لانه لو سمى نفسه في الازل بها وصف نفسه بنفيها فقال الهيثا
ولم يرد لانه ما سمى نفسه وتبارك هنا الله كالعلم والقدرة لم يقل في حال لم يقدر ولم يعلم ولم يسمع لم يبصر ولكنهم لم يعلموا ولم يسمعوا
ولم يبصروا لانهم ممن لم يدركوا خلق الشيء بنفسه لو ما قالوا اقرارا مع ان كل افعالهم يحدثونها بنفسها لا بافعال اخر لم يتبعها شيء الا
القدرة والعلم واعتبر لك مثلا لا يعرض عنه الا متعسف ولا يتردد فيه منصف علم ان الاجماع قائم ان الصلوة لا تصح الا بنية وان تلك
النية عبادة لانها عندهم اما شرط واما شطر واما عندنا فهي روح العمل وبالجملة فلا عمل الا بنية وانما الاعمال بالنيات لكن العمل
مثل الصلوة بنية والنية هل يجدها بنية ام بغير نية ام بنفسها فان كانت بنفسها فقد جاء الحق وان كانت بغير نية ولا بنفسها لم يكن
عبادة وفسدت العبادة وان كانت بنية اخرى فاين انت يا ايها المدعي لها حر يجيء الدور او التسلسل قل لي ما شئت فهم واياك ان تكثر السؤال
فيما ليس لك به علم فاني اعظك ان تكون من الجاهلين قال علي عليه السلام العلم نقطة كثرها الجهال انتهى واما قولهم انها صفة والصفة
لا تقوم الا بموصوفها الخ فاعلم انها صفة حادثة قائمة به قيام صدور لا قيام عروض كغيرها من المخلوقات وكقيام بري على
ان الصفات موصوف وصفة قائمة بالموصوف كاسر العصا وهو الكسر حالة بالمكسور فان قلت فذلك التأثر لا التأثير قلت كذلك
التأثير قائم به قيام صدور لا عروض الا كان من آثاره فهو ابدا كاسر فافهم وانما قالوا ذلك لان الصفة عندهم عرض وذلك خطأ بل هي
ذات لها حصلت للذوات الذاتية لان الله شيء بحقيقة الشيئية والمشية شيء بالله والاشياء شيء بالمشية واسمع قول علي عليه السلام في
خطبة يوم الغدير والجمعة اذ كان الشيء من مشيته انتهى فالله سبحانه قائم بذاته في الازل وحده ليس معه غيره وهو الآن على ما كان والمشية
قائمة بالله قيام صدور لا قيام عروض في مرتبة الابداع والفعل المعبر عنه بالامر وبالوجود المطلق في السرمد لا في الازل لان الازل بل في
السرمد وهو ظرف عالم الامر كما ذكرناه فراجع والاشياء قائمة بالمشية في عالم الخلق المعبر عنه بالوجود المقيد واول ما خلق الله من
المقيد يعني المفعولات العقل وآخرها التراب فالمجردات في الدهر كما مر والاجسام في الزمان فالوجود المقيد قائم بالمشية في الدهر والزمان
لا في رتبة المشية في السرمد واكثر العلماء لم يفهم المراد فانك اذا فهمت للحقيق عندك على الحق غبار وحصلت جواب كل اعتراض وكل
شبهة مما ذكروه ومما لم يذكروه ومما يناسب التصحيح قول الصادق فمن كان فاهما يشاهد ما قلنا وان لم يكن فهم فيأخذه عنا فما تم الا ما ذكرنا
فاعتمد عليه وكن في الحال فيه كما كان منا الينا ما تلونا عليكم ومنا اليكم ما وهبنا لكم منا وقوله والعالم السرمدي فالعالم
هو كما مر المشية وهي الذكر الاول والارادة وهي العزيمة على ما يشاء كما فسرناه في الكافي في رواية يونس والابداع وهو خلق ساكن لا

بذلک بالسکون کما قال الرضا علیه السلام هو التدبیر هو حرکة دوران فلکها علی نفسها وهی الکاف المستدیرة علی نفسها وقوله والعالم البرزخی الحاکی
حی الارواح فی القوالب المثالیة والطین بفتح الیاء الباقیة مستدیرة فی قبورها والبرزخ هو الحائل بین الشیئین ای بین الدنیا والاخرة فی تمام احوالها
وبین الارواح والاجسام وهو المثال وهو بین الزمان والدهر وهو ظرف بین الزمان والدهر فیجری علیه حکم الزمان من خلف فهو ودوم لهم رزقهم فیها بکرة
وعشیا وورود النار یعرضون علیها غدوا وعشیا ویجری علیه حکم الدهر من جهة فهو دار الجنة التی نورثها من عبادنا من کان تقیا وورودها
تقوم الساعة فیها انه من العلم المخزون وقوله والعالم المحشر وهو تعلق الارواح بالاجساد وهذا هو التزویج بعد البلوغ فقد ثلث اصبغ الروح
الی الکثیف فی دار التکلیف من نفسها بالتردید والرفع والوضع والنور والظلمة والشدة والرخاء الذی هو عبارة عن التدبیر وصفی الجسد
بتکلیفه وثبت له ما باشر الارواح بوصفها وصبغها الی الجسد بما فیه من القابلیة لتلک الاوصاف وهو جانه تعالی فی بحرهم وسفههم ولکل درجات
مما عملوا الله بما یعملون خبیر قال سلمه الله وتقابل العقل بالجهل واول المخلوق باخرها والمرکز الارض بالمحدد السما وسکان الافلاک
الارضین وما بینهم وتخرج لنا ما یماثلها فی الاثنا اما مقابلة فی غیر الاثنا بما یقابل ضده فالعقل یقابل الجهل والروح یقابل ما تحت الثری
واللوح یقابل الثری والطبیعة تقابل الطعام المعبر بالظلمة والمادة تقابل النار والشکل یقابل الریح العقیم وجسم الکل یقابل البحر والعرش
یقابل الحوت والکرسی یقابل الثور والفلک البروج یقابل الصخرة وفلک المنازل یقابل الملک الحامل للارض وفلک زحل یقابل ارض
الشقاوة وفلک المشتری یقابل ارض الالحاد وفلک المریخ یقابل ارض الطغیان وفلک الشمس یقابل ارض الشهوة وفلک الزهرة یقابل ارض الطبع
وفلک عطارد یقابل ارض العادات فلک القمر یقابل ارض الحیوة وکرة النار تقابل مرتبة کمثل الکلب والهواء یقابل السموم والماء یقابل
الماء الاجاج والتراب یقابل السبخة والمعلی یقابل مرتبة کونوا حجارة او حدیدا والنبات یقابل النبات المر والحیوان یقابل المسوخ والملئکة
تقابل الشیاطین والجن یقابل شیاطین الجن والانس تقابل شیاطین الانس والجامع علیه السلام یقابل ابلیس واما مقابلة الاثنا بذلک فانه
خلق جانبه الایمن ای عقل وجند من قبضة من العقل ومن کل واحد من اتباعه قبضة الی اخرها ذکر وخلق جانبه الایسر ای نقصه الاثمار وجندها
من الجهل من قبضة ومن کل واحد من اتباعه قبضة الی اخرها ذکر والله بهکم من شتات الصراط مستقیم الثانیة من مسائله ادام الله علیه جزیل فضله
وتالله فاما الابداع الاول وما الثانی اعلم ان الابداع الاول عندنا هو اول ما خلق الله وقد تقدمت الاشارة الیه انه فعل الفاعل و
مشیته وانه خلق ساکن لا یدرک بالسکون ای لا یوصف لان السکون من المبدع وهی بالابداع واما الابداع الثانی فهو الحرف الذی علیها
مدار سائر اللغات قال الرضا علیه السلام لعمران الصابی والابداع والمشیة والارادة معناها واحد واسماؤها ثلثة وکان اول ابداعه وارادته
ومشیته الحروف التی جعلها اصلا لکل شیء ودلیلا علی کل مدرک وفاصلا لکل شیء مشکل الحدیث کما فی التوحید وعند علماء الجفر ان اول
فعله الاختراع الاول الالف واول مخترع بالاختراع الاول وهو الاستقص الاول وهو العنصر الاول الذی بنت سائر الموجودات منه العدد
الواحد الذی هو اس العدد فبوجوده وجود سائر الاعداد وبعدمه عدم سائر الاعداد کما ان بوجود الالف وجود سائر الحروف بعدمه عدمها
لان قوامها به وهی حقیقتهم منه واول مخترع بالاختراع الثانی الباء وهی ضعیف عدد الالف فلذا کانت مبسوطة للکثرة وهی ثانی الالف الذی
المخلوق لا ینفرد فلا بد له من نظیر وفی التوحید عن الرضا علیه السلام انه قال لعمران الصابی واعلم ان الواحد الذی هو قائم بغیر تقدیر ولا تحدید خلق
خلقا مقدرا بتحدید وتقدیر وکان الذی خلق خلقین اثنین التقدیر والمقدر فلیس فی کل واحد منهما لون ولا ذوق ولا وزن فجعل احدهما یدرک
بالاخر وجعلهما مدرکین بانفسهما ولو یخلق شیئا فردا قائما بنفسه دون غیره للذی اراد من الدلالة علی نفسه واثبات وجوده والله تبارک وتعالی
فرد واحد لا ثانی معه یقیمه ولا یعضده ولا یمسکه والخلق یمسک بعضه بعضا باذن الله تعالی الحدیث فدل ان الاختراع والمخترع یقتضی الا
ان الزوجین مخترعا متغایران والی صحة ما روی الاشارة بقوله تعالی ومن کل شیء خلقنا زوجین لعلکم تذکرون وایضا عندهم ان الجیم اول
مبدع منهما ای الالف والباء بالابداع الاول ابدع منهما بالصورة والعدد اما الصورة فمن اجتماع الحرفین میل الالف الی الباء اذ کانت
الالف قائمة والباء مبسوطة فظهر من ذلک زاویة حادة هکذا ـ وهی الجیم واما العدد فمن الالف واحد ومن الباء اثنین فصارت المرتبة
الثالثة وهی الجیم فالاولی للنار والثانیة للهواء وهذه للماء والدال ثانی مبدع بالابداع الثانی من المخترع الثانی ای من الباء لانها اثنان
فحصل من ضربها فی نفسها اربعة وهو الدال وهو المرتبة الرابعة للتراب وربما غیرت بعض عباراتهم فی المعنی عند النقل علی طبق الحق
والاقتصار انهم هکذا معنا الاختراع الاول الالف والاختراع الثانی الباء والابداع الاول من الاختراع الاول الجیم والابداع الثانی
من الاختراع الثانی الدال واعلم ان المستفاد من النص واللغة ان الاختراع هو الابداع ولکن لا مشاحة فی الاصطلاح قال سلمه الله وهل
جری فی الحروف اعلم من اثبت العقول العشرة المعروفة اثبت ابداعات عشرة کلیة والحق ان الابداع یقول مطلق ابداعات الابداع الاول
فی الوجود المطلق نفسه والابداع الثانی فی الوجود المقید وهو ای الابداع الثانی الحروف ثم لکل موجود فی عالم الغیب والشهادة

او الاذهان او الاعتباریات والفرضیات من الابداع الثانی بالابداع الاول ابداع خاص به علی قدر قابلیته من الوجود ومن الخلط والامتزاج
بالاسباب وذلک مادة وجوده وباب تشخصه وفاضلة کل اودیة بقدرها والبلد الطیب یخرج نباته باذن ربه والذی خبث لا یخرج الا نکدا
وذلک کون لا نهایة له ولا نفاد فافهم فهمک الله هداه وسلک بک رضاه وانما کانت الحروف ابداعا لان الاسماء کانت منها وکانت المعانی
بالاسماء والحروف فان الاسم قطرات من کل حرف قطرة علی ارض القابلیات والجرز الموات فظهر بذلک الماء المعنی وذلک تاویل قوله تعالی
حتی اذا اقلت سحابا ثقالا وهو الاسماء الوجودیة بعد ترکیبها من حروفها الذی هو عبارة عن تراکم سقناه لبلد میت وهی ارض القابلیات والارض
الجرز الموات فانزلنا به الماء وهو ما قطر من الحروف التی هی السحاب المزجی بعد اجتماعه الذی هو الرکام حین رد بعضها علی بعض فخرج من خلاله
تلک الاصوات وجلاء تلک الرعود المتتابعة معتصر نحو تلک الاضافات والمقارنات فکان معنی ذلک الاسم بل کان ثمرات ذلک الطلسم فاخرجنا
من کل الثمرات ای المعانی الموجودة بتلک الاسماء والنبات النابت بذلک الماء والله انبتکم من الارض نباتا ای انبتکم بالماء من الارض حیث یقول
وجعلنا من الماء کل شیء حی افلا یؤمنون ولا یذهب علیک ان المعانی قبل الالفاظ فی عباراتهم فتتعجب من قولنا ان الاسماء قبل المسمیات فان مبنی
کلامهم علی الظاهر المعروف واما فی الحقیقة فالالفاظ قبل معانیها وان طلبت البیان فیما خالف الاذهان فخذه ولا تلجئ الی التطویل فان القصد یکفیه
القلیل فاعلم ان الله واحد متوحد لیس معه غیره فاول ما برز عنه الکلام الذی هو الابداع وهو المعبر عنه بکن فی لسان وزعنه الکاف والنون لا المعنی
انه لیس قبل هذه الکلمة معنی محدث وانما کان الاشیاء کلها بعد هذه الکلمة التی اخرجها العمی الاکبر ولو کان المعنی قبل الکلمة لکان المعنی غیر محدث
وکان مع الله غیره فوجب ان یکون المعنی محدثا باللفظ فان قلت لو سلمنا ذلک فی الله منحنا فیها قلت انما خلقکم ابدانه کما روی فی مصباح الشریعة
قال الصادق علیه السلام العبودیة جوهرة کنهها الربوبیة فما فقد فی العبودیة وجد فی الربوبیة وما خفی فی الربوبیة اصیب فی العبودیة قال تعالی سنریهم
ایاتنا فی الافاق وفی انفسهم حتی یتبین لهم انه الحق الحدیث وذلک لان المعانی التی عندک قبل اللفظ بما یدل علی معنی لیس شیئا غیر عقلک فلیست
الصور الحاصلة عندک التی تعبر بها علما غیر صدرک فاذا اخرجت شیئا فالمعنی الذی فهمه المخاطب من لفظک انما حدث بعد لفظک باللفظ
ولم یسبق لذلک المعنی شیء من المعانی غیر عقلک وانما العقل مجموع تلک المعانی لیس العقل شیئا وهی شیء اخر ولهذا یصغر ویکبر ویصفی
یکدر وانظر الی النار الکامنة فی الحجر اذا حککتها بالزناد ظهر الشرر فعلیک بشعری ماذا تفهم هذا الشرر الخارج هو ذلک الکامن بنفسه فیلزم کون
الکامن او هو منک الظاهر من الباطن ولیس لهذا الظاهر وجود قط قبل الحک وانما هو بالحک شیء لا قبله والا لکان فی الحجر علی هذه الصفة
صافیا ودع عنک الکدورة وقال الرضا علیه السلام کما فی التوحید والله تبارک وتعالی جعل الابداع لیس قبله عز وجل شیء ولا کان معه شیء
والابداع بعینها الحروف والحروف لا تدل علی غیر نفسها قال المامون وکیف لا تدل علی غیر نفسها قال الرضا علیه السلام لان الله تبارک وتعالی
لا یجمع منها شیئا بغیر معنی ابدا فاذا الف منها احرفا اربعة او خمسة او ستة او اکثر من ذلک او اقل لم یؤلفها لغیر معنی ولم یک الا لمعنی محدث لم یکن
قبل ذلک شیئا الحدیث فبین علیه السلام ان الحروف تؤلف لمعنی لم یکن قبل التالیف شیئا ومن تتبع کلام امثالنا بذلک وما سبق ظهر له ان العلم نقطة
کثرها الجهال کما قال علی علیه السلام وکل شیء فیه معنی کل شیء قال وفقه الله وفی اسماء الله الحسنی قد یجری الابداع الکلی فی بعض الاسماء
الحسنی وذلک فی ثمانیة وعشرین اسما منها کل اسم یکون ابداعا ثانیا الکلی وقد یجری ذلک الاسم فی جزئیات کلیته بحکم جزئیة وهی البدیع
والباعث والباطن والاخر والظاهر والحکیم والمحیط والشکور وغنی الدهر والمقتدر والرب والعلیم والقاهر والنور والمصور والمحصی
والمبین والقابض والحی والمحیی والممیت والعزیز والرازق والمذل والقوی واللطیف والجامع ورفیع الدرجات ولکل اسم من هذه الثمانیة
والعشرین تجلی فی معنی حیث تجلی الله سبحانه بذلک الاسم فی ذلک المعنی ففی العقل الاول باسمه البدیع فی مرتبة الالف کما مر وفی النفس الکلیة
باسمه الباعث فی مرتبة الباء وفی الطبیعة الکلیة باسمه الباطن فی مرتبة الجیم وفی الهباء باسمه الاخر فی مرتبة الدال وفی شکل الکل باسمه
الظاهر فی مرتبة الهاء وفی جسم الکل باسمه الحکیم فی مرتبة الواو وفی محدد الجهات المعبر عن باطنه بالعرش باسمه المحیط فی مرتبة الزاء وفی فلک
الثوابت المعبر عن باطنه بالکرسی باسمه الشکور فی مرتبة الحاء وفی فلک البروج باسمه غنی الدهر فی مرتبة الطاء وفی فلک المنازل
باسمه المقتدر فی مرتبة الیاء وفی فلک زحل المستمد من نور ذات العقل الکلی باسمه الرب فی مرتبة الکاف وفی فلک المشتری المستمد من نور ذات
النفس الکلیة باسمه العلیم فی مرتبة اللام وفی فلک المریخ المستمد من نور ذات الطبیعة الکلیة باسمه القاهر فی مرتبة المیم وفی فلک الشمس
المستمد من الابداع کما یدل علیه بعض الروایات معنی ومن الکرسی کما تدل علیه روایة علی بن عاصم باسمه النور فی مرتبة النون وفی فلک الزهرة
المستمد من نور صفة الطبیعة الکلیة باسمه المصور فی مرتبة السین وفی فلک عطارد المستمد من نور صفة النفس الکلیة باسمه المحصی فی مرتبة
العین وفی فلک القمر المستمد من نور صفة العقل الکلی باسمه المبین فی مرتبة الفاء وفی کرة الاثیریة باسمه القابض فی مرتبة الصاد وفی کرة
الهواء باسمه الحی فی مرتبة القاف وفی کرة الماء باسمه المحیی فی مرتبة الراء وفی کرة التراب باسمه الممیت فی مرتبة الشین وفی المعادن باسمه العزیز

۱۳

فی مرتبة الثاء وفی المتبا باسمه الرازق فی مرتبة التاء وفی الحیوان باسمه المذل فی مرتبة الخاء وفی الملک باسمه القوی فی مرتبة الذال وفی الجن
باسمه اللطیف فی مرتبة الضاد وفی الانسان باسمه الجامع فی مرتبة الظاء وفی الجامع علیه باسمه رفیع الدرجات فی مرتبة الغین واختلاف افراد
ذلک الجنس باختلاف تطورات تلک الاسماء فی ظهوراته وتقابلات لقابلیات من تلک الافراد وللاسماء الحسنی خواص مختلفة بحصل
بها اشیاء اذا استعملت ذلک علی الوجه المقرر فیکون لها ابدا اخذ منها ان تاخذ لکل حرف من اسمک اسما اوله ذلک الحرف فما خوذ لو
تذکرها بعد باعدادها او بعدد حروف هجائها او بعدد حروف اعدادها بعد حذف المتکرر ثم تدعو بها بحرف النداء وتسئل حاجتک مثلا محمد
یاخذ المجید والحلیم والمعطی والدلیل ویذکرها بعدد اعدادها مثلا المجید سبع وخمسون والحلیم ثمانیة وثمانون والمعطی ماة وتسع وعشرون
والدلیل اربعة وسبعون لجمیع ثلاث ماة وثمانیة واربعون وان کان بعدد بسط حروف هجائها ا ل م ج ی د ا ل ح ل ی م ا ل م ع ط ی
طا ی دال ل ا م ی ا ل م فیکون اثنین واربعین وان شئت بحذف المکرر فیکون تسعة او باعدادها الجفریة ماة وخمس وتسعون او باعداد
الاسماء الجفریة ستون وان کان بعد بحروف اعدادها س ب ع خ م س و ن ث م ا ن ی ة ث م ا ن و ن م ا ة س ع ة ع ش ر و ن ا ر ب ع ة س ب ع و ن
فیکون اثنین واربعین فی هذا المثال وان کان بحذف المکرر فخمسة عشر وان کان بحروف اعدادها الجفریة ا ر ب ع ة ث ل ا ث ة ا ح د ا ر ب ع ة
ث م ا ن ی ة ث ل ا ث ة ا ح د ا ر ب ع ة ا ر ب ع ة س ب ع ة ت س ع ة ا ح د ا ر ب ع ة ث ل ا ث ة ا ح د ث ل ا ث ة ستة فستون او بحذف المکرر
فثلثة عشر وکذلک تفصل بها حتی یطابقها وتذکرها بالعدد المطابق بینهما ومنها ان تطلب من الاسماء ما یوافق حاجتک تماما لعدد
او طبیعة الحروف ومنها ان تنظر ما بین حاجتک وبینک من عدم التوافق کان یکون اسم احدکما حروفه فیها النواری والاخر فیها الناکر والنوری
والاخر الظلمانیة او السعیدة والاخر النحسیة او الحارة والاخر الباردة وهکذا فتختار من الاسماء الحسنی ما یحصل به التعدیل بینکما فاذکر
بکامل او تجمع بینه وبین اسمک واسم حاجتک فی شکل وترکیبها کلمات تدعو بها عجمیة کانت او عربیة متوجها بالملاحظات الی الاسم
وحاجتک حتی یتم الامر ومنها ان تاخذ ما یوافق اسمک من اعداد الاسماء الحسنی اما بالجمل الکبیر اسما او اسمین او اکثر حتی یحصل العدد مثلا
اثنان وتسعون فتاخذ حی وهاب لی جواد اثنان وتسعون فتقرأ الفاتحة ۹۲ وسورة الم نشرح ۹۲ وتذکر الاسماء الحی الوهاب الولی الجواد
۹۲ ثم تقول یا حی یا وهاب یا ولی یا جواد صل علی محمد وال محمد وافعل بی کذا ولا حظ حال الذکر بالحی المحیوة فی کل شیء وذی الوهاب و جواد
العطیة لکل شیء وذا الولی القیام بکل شیء ولتکن حاجتک طامع باللطائف الذکر وتقدم امام دعائک ذکری تدعا لله للدنیا سبحان الله و
فصدقه واعلم ان القاصد الیه قریب المتاقال تعالی واذا سئلک عبادی عنی فانی قریب اجیب دعوة الداع اذا دعان فلیستجیبوا لی و
لیؤمنوا بی لعلهم یرشدون واعلم انک اذا اتیت البیوت من ابوابها فتحت لک الابواب فدخلت البیوت والطرق کثیرة منها ما نذکره فی خواص
الاسماء الحسنی الله وهو عند الاکثر الاسم الاعظم وله تصرفات فی العالم الانکار یحصی من داوم علی ذکره فی خلوة واعتکاف ظهر له
فی العالم تصرف لا یرد ولا یدفع امره فیهم واذا رسم فی مربع وحمله صاحب الحمی البلغمیة ذهبت عنه وکذلک یتسلط به علی غور المیاه لو فیها
مربع اثنی عشر فی اثنی عشر والمراد به التکسیر الکبیر الذی یکون من الاسم الرباعی اربعة وعشرین اسما فیکون ثمانیة فی اثنی عشر لا اثنی عشر فی اثنی عشر

ه	ل	ل	ا	هج	ل	ل	ا
ل	ا	هج	ل	ل	ا	هج	ل
ل	ه	ل	ا	هج	ل	ا	ل
ل	ا	هج	ل	ا	ل	ل	هج
ه	ل	ل	ا	ل	هج	ل	ا
ا	ل	ل	هج	ل	ا	ل	هج
ل	هج	ل	ا	ل	هج	ا	ل
ل	ا	ل	هج	ا	ل	هج	ل
ل	هج	ا	ل	هج	ل	ا	ل
ا	ل	هج	ل	ا	ل	ل	هج
هج	ل	ا	ل	ل	هج	ل	ا
ا	ل	ا	ه	ل	ا	هج	ل

وهذا مثاله وذاکره یحصل له من صفة الباطن والنور والسر الالهی ما یعجز عنه الوصف
الا ان ذلک علی حسب الاقبال والتخلی وان کتبه فی مربع حصل له کرامة وقبول
من الخالق والخلق وعدده ستة وستون والملک الموکل بهذا الاسم اسرافیل و
السفلی قیدوش وهذه صورته

۱۶	۱۹	۲۲	۹
۲۱	۱۰	۱۵	۲۰
۱۱	۲۴	۱۷	۱۴
۱۸	۱۳	۱۲	۲۳

الثانی الرحمن من داوم علی ذکره دبر کل صلوة ماة مرة
کان ملطوفا به فی جمیع افعاله واقواله وکذا ان کتبه فی وفق
هو وفق الرحمن وعدده باعتبار اللفظ ماتان وتسعة وتسعون
والعلوی یا امواکیل والسفلی ابلیوش

۷۷	۶۸	۸۰	۷۴
۸۳	۷۱	۷۶	۶۹
۷۲	۸۲	۷۰	۷۵
۶۷	۷۸	۷۳	۸۱

والثالث الرحیم من اتخذه ذکرا لا یسئل الله شیئا الا اعطاه ومن کتبه فی وفقه وحمله امنه الله من الآفات
وسهل علیه کل الاعمال وهو وفق الرحیم وعدده ماتان وثمانیة وخمسون والعلوی یا اروبائیل والسفلی صیحوش
یوم الجمعة قبل طلوع الشمس الفجر یسر الله

۶۴	۶۷	۷۰	۵۷
۶۹	۵۸	۶۳	۶۸
۵۹	۷۲	۶۵	۶۲
۶۶	۶۱	۶۰	۷۱

والرابع الملک من ذکره
کل مطلب له وقضی له حوائج الدنیا والآخرة ومن کتبه وفی نقشا الجاه والعزة
والدولة وهو وفق الملک وعدده تسعون والعلوی یا روبائیل والسفلی صیحوش

۱۵	۳۰	۲۵	۲۰
۲۴	۳۱	۱۸	۲۷
۲۲	۲۳	۲۸	۱۷
۲۹	۱۶	۱۹	۲۶

الاسماء الحسنی وخواصها وخواص ... (vertical marginal note)

۱۴

والخامس القدوس من ذکره کل یوم فی وقت الزوال ماة مرة کفی شر النفس ووساوس الشیطان وان کتبه یوم الجمعة علی کسرة خبز ثم ذکره
رب الملئکة والروح واکلها تحف نفسه کما تروح الملئکة ومن نقش مربعه ووفقه وحمله ظهر علی نفسه انوار الابدال والثبات و
الصفا وهو وفق قدوس وعدده ماة وسبعون والعلوی یا عطرائیل والسفلی نهبوش

۳۵	۳۶	۴۷	۴۲
۵۰	۳۹	۴۴	۳۷
۴۰	۴۹	۳۸	۴۳
۳۵	۴۲	۴۱	۴۸

السادس السلام من ادمن ذکره رزق الصحة والسلامة فی ظاهره وباطنه ودینه واحواله وکذا من کتبه
فی وفقه وهو هذا وعدده احد وثلثون وماة والعلوی یا همرائیل والسفلی
ننیوش

۳۲	۳۵	۳۹	۲۵
۳۸	۲۶	۳۱	۳۶
۲۷	۴۱	۳۳	۲۰
۳۴	۲۹	۲۸	۴۰

السابع المؤمن من ادمن ذکره ماة وعشرین مرة کل یوم امن من
الوسواس ومن حمل وفقه فلا یقدر علیه الشیطان وهو وفق مؤمن وعدده ماة وستة
وثلثون والعلوی یا روبائیل والسفلی صیحوش

۲۸	۳۶	۳۹	۳۲
۴۲	۲۰	۲۷	۳۷
۳۱	۴۱	۳۸	۲۶
۲۶	۲۹	۲۲	۳۰

الثامن المهیمن من ذکره بعد الغسل ماة مرة اشرق علی باطنه نور وحامل وفقه یحصل له ما طلبه وهو وفق
مهیمن وعدده مهیمن ماة وخمس واربعون والعلوی یا روبائیل والصحیوش سفلی

۲۶	۳۸	۴۱	۳۱
۴۴	۲۸	۲۵	۳۹
۲۹	۴۳	۴۰	۳۳
۲۷	۳۵	۳۰	۴۲

التاسع العزیز من ذکره کل یوم اربعین مرة وکان محتاجا اغناه الله عن خلقه وکذا حامل وفقه وهو هذا
وعدده اربعة وتسعون والعلوی یا لونائیل والسفلی قبوش

۲۳	۲۶	۲۹	۱۶
۲۸	۱۷	۲۲	۲۷
۱۸	۳۱	۲۴	۲۱
۲۵	۲۰	۱۹	۳۰

العاشر الجبار من داوم ذکره له خضعت الجبابرة من الجن والانس ومن ذکره کل یوم عدد
ومن ذکره کل یوم بعدده وهو ماتان وستة ووضعه فی وفقه وحمله قهر به الملک جمیع العوالم وثلثین مرة حفظ من الحق
وعلویه یا الکائیل و سفلیه لویوش وهذا وفقه ستماة واثنان وستون

۵۱	۴۶	۵۲	۵۶
۵۲	۵۷	۶۰	۴۷
۵۸	۵۵	۴۴	۴۹
۴۵	۴۸	۵۹	۵۳

الحادی عشر المتکبر عدده
من ادمن ذکره بعدده وحمل وفقه کان عزیزا کبیرا فی اعین الخلق وهذا وفقه وعلویه یا روبائیل وسفلیه صیحوش
الثانی عشر الخالق من اکثر من ذکره وداوم علیه بلغ فی ذکره الی خمسة الاف وماة
وعشرة ظهر له الاجابة فی حین وای شیء اراده فی ذکره ظهر له حقیقة وعدده سبع

۱۶۸	۱۷۳	۱۶۸	۱۶۳
۱۶۷	۱۶۴	۱۶۱	۱۷۰
۱۶۵	۱۶۶	۱۷۱	۱۶۰
۱۷۲	۱۵۹	۱۶۲	۱۶۹

ماة واحد وثلثون والعلوی یا امهکائیل والسفلی ذلابوش وحامل وفقه یبلغ رتبة عالیة
الثالث عشر البارئ من ذکره کل یوم ماة مرة انزل علیه الانس والرحمة فی قبره وحامل وفقه
یکون مظفرا منصورا وعدده ماتان وثلاثة عشر وعلویه یا جبرئیل وسفلیه ابوش وهذا وفقه

۱۷۵	۱۹۱	۱۸۵	۱۸۰
۱۸۴	۱۸۱	۱۷۸	۱۸۸
۱۸۲	۱۸۳	۱۸۹	۱۷۷
۱۹۰	۱۷۶	۱۷۹	۱۸۶

الرابع عشر المصور اذا کانت المرأة لا تحمل وذکرته سبعة ایام کل یوم بعدده وهو ثلثماة وستة
وثلثون وحملت وفقه حملت باذن الله تعالی والعلوی یا روبائیل والسفلی صیحوش

۵۵	۴۶	۵۸	۵۳
۶۱	۵۰	۵۵	۴۷
۵۱	۶۰	۴۸	۵۳
۴۰	۴۷	۵۲	۵۹

الخامس عشر الغفار عدده الف وماتان احد وثمانون والعلوی یا لوخائیل والسفلی
غفریوش من ذکره بعد صلوة الجمعة ماة مرة او بعدده ویقول یا غفار اغفر لی ذنوبی غفر الله له وحامل وفقه
یرزق السلامة من جمیع المضار وهذا وفقه

۸۰	۷۹	۹۱	۸۶
۹۰	۸۷	۸۳	۷۶
۸۸	۷۹	۷۷	۸۲
۷۸	۸۱	۸۵	۹۲

السادس عشر القهار عدده ثلثماة
وستة والعلوی یا عطرائیل والسفلی هیوش من ادمن ذکره قهر اعدائه ومن ذکره ماة مرة بعد سنة یوم الجمعة
وفریضتها قهر عدوه وصفا باطنه وحصل له ما طلب وحامل مربعه یظهر علیه
التاسع عشر الوهاب من اکثر ذکره وهو الشاهد الارزاق کیف تقسم علی
الخلائق ولا یسئل
من احد شیئا الا اعطاه ولا یسئل من الله تعالی حاجة الا نالها وهو الکبریت الاحمر وکذلک من نقشه والزهرة فی شرفها وهو
سبع وعشرون درجة من الحوت لا یسئل الله به شیئا الا اعطاه ایاه وهذا نقشه فی شرفها ووفق حروفه المربع بکذا

۳۲	۳۳	۳۲۶	۳۱۳
۳۲۵	۳۱۳	۳۱۹	۳۲۴
۳۱۴	۳۲۸	۳۲۱	۳۱۸
۳۲۲	۳۱۷	۳۱۵	۳۲۷

۷۹	۷	۸۱	۷۴
۷۶	۷۳	۷۸	۷۱
۷۴	۸۳	۷۲	۷۷
۷۴	۸۰	۷۵	۸۳

ب	ا	هج	و
و	هج	ا	ب
ا	ب	و	هج
هج	و	ب	

کالجواد وعدد لفظه تسعة عشر عدده قد اربعة عشر شیئا بالشفع الی الاخر
بالوتر الی واحد والعلوی یا رقیائیل والسفلی بربوش
الثامن عشر الرزاق فعدده لفظا خمسة عشر وثلثماة ودرجاته ثمانیة وثلثماة والعلوی یا امواکیل والسفلی
ایلبوش وهو ذکر من ذکره میکائیل فمن ذکره یسر الله علیه طعامه وشرابه ومن نقشه
علی مربع والقمر فی شرفه وهو ثالث الثور یسر الله علیه المعسوم من الرزق وکذا من نقشه علی خاتمه
واکثر من ذکره لیلة النصف من شعبان وهذه صورته

۲۷	۳۱	۴۴	[illegible]
۶۳	۲۱	۲۶	۳۲
۲۲	الله	۲۹	۲۵
۳۰	۲۴	۲۳	۶۰

ق	ا	زن	ر
۳۱	۱۳	۳	۵۹
۳	۱۲	۱۹۸	۱۲
۱۱	۱۹۹	۱۱	۴

وفق

التاسع عشر الفتاح عدده اربع مائة وتسعة وثمانون ومائتان وثمانون ... والعلوي ... والسفلي ... من خطر له حاجة وذكره بعدده بعد صلوة ركعتين يقرء فيهما بعد الفاتحة يس والملك فانه يسلك ذكر الاسم بعد تكسيره بالتكسير الكبير فلا يبقى الله حاجة الا اعطاه وتكسيره ... يوم الخميس عند طلوع الشمس في فضة بهذا وفقه العشرون العليم عدده مائة وخمسون في العلوي ... والسفلي ... من اكثر من ذكره اطلعه الله على حقائق العلوم وخفيات الاسرار ومن وضعه على ... معقود في شرف عطارد وهو الخامس عشر من السنبلة انطقه الله بالحكمة وعلمه لطائف المعارف في هذه صورته

ح	ا	ت	ف
٨١	٧٩٩	٢	٧
٣	١٠	٧٨	٧٩٨
٧٩٧	٧٩	٩	٤

وبقى المثلث ... ومن نقشه في فضة والمشترى في شرفه وهو الخامس عشر من السرطان والمشترى في بيته وهو الحوت والقوس رزقه الله الفهم في علوم الشريعة ويصلح ذكره لمن كان اسمه عيسى ...

٤٠	٩٠	٢
ل	بر	ع
٨٠	١٠	٦

الحادي والعشرون الباسط من نقشه على خاتم في ساعة الزهرة من نهار الجمعة وهي ما بين طلوع الى طلوع الشمس وتختم به كثر فرحه وسروره وزال همه وغمه واحبه كل من رآه وان واظب عليه بسط الله عليه في رزقه الظاهر والباطن واحيا قلبه بنور العلم وهو من اذكار اسرافيل وعدده اثنان وسبعون والعلوي ... والسفلي ... وفقه الفجر حال ... وله مربع جليل فيه مثلث ... اذا كانت الزهرة في شرفها فوكل وهذه صورة المربع

م	ى	ل	ع
٧١	٢٩	١١	٣٩
١٧	٣٢	٦٨	٢٨
٢٧	٦٩	٢١	١٣



والثاني والعشرون القابض عدده تسع مائة وثلاثة والعلوي ... اعطرائيل والسفلي ... من اكثر من ذكره غلب عليه الجلال والهيبة ولا يطيق احد مجالسته ومن وضعه في صفحة رصاص اسود وزحل في شرفه وهو الحادي والعشرون من الميزان او في بيته وهو الجدي والدلو وذكر بعدده وقال اللهم اقبض على فلان قلبه وسره ما استجيب له لوقته وهو من اذكار عزرائيل وهو سر لقبض الارواح وله مربع شريف في فعل وصورته هذا

ق	٣٠٠	[illegible]	٢٩٨
١	٢٩٩	٣٠١	٣٠٢
ب	٣٠٤	٢٩٧	٣٠٣
ض	ب	١	ق

الثالث والعشرون المعيد عدده مائة واربعة وعشرون من ذكره اصلح به كل فاسد واسترجع به كل ذاهب واذا وضع في مربع اربعة في اربعة بسر التداخل بطالع البروج المنقلبة في الحمل والسرطان والميزان والجدي وعلق في مهب الهواء ... الآفاق ايتلو الاسم طول الليلة على ابواب ... رجع الى المكان الذي خرج منه باذن الله وهذه صورته

الرابع والعشرون الاحد عدده ثلاثة عشر اذا اكثر من ذكره سالك استانس بالوحدة وتوحش من الكثرة وهو يصلح لاصحاب الفنا المستغرقين في عين الجمع المستهلكين في بحار التفريد اذا اكثر الثلاثة عشر في ثلاثة والد عدد حروفه كانت تسعة وثلثين فاذا وضعت في مثلث في صحيفة من رصاص وزحل في شرفه وهو الحادي والعشرون من الميزان امن حامله من صولة المعاند وقوى على جميع المخالفين وهذه صورته

د	ى	ع	م
٣٩	٧١	٩	٥
١٢	٦	٣٨	٦٨
٥٩	٣٧	٧	١١



ومن وضعه في خاتم حديد والقمر في احد البروج الثابتة وهي الثور والاسد والعقرب والدلو اعانه على ايجاع اعانة عظيمة عدده بعدد حروف سورة التوحيد لانه معنى الاحدية وهو تواتر فيه للسورة مربع خمسة عشر في خمسة عشر من وضعه في رق ظبي في ليلة النصف من شعبان نال به الجاه والرفعة عند جميع الناس ولا يقع عليه بصر احد الا احبه فهو من الاسرار الخفيات والانوار الخفيات والجنة الواقية والجنة الباقية وقطبه بسر الحجر الكريم ثم صورته

[illegible]	[illegible]	[illegible]	[illegible]	[illegible]	[illegible]	[illegible]	[illegible]	[illegible]	[illegible]	[illegible]	[illegible]	[illegible]	[illegible]	[illegible]
[illegible]	[illegible]	[illegible]	[illegible]	[illegible]	[illegible]	[illegible]	[illegible]	[illegible]	[illegible]	[illegible]	[illegible]	[illegible]	[illegible]	[illegible]
[illegible]	[illegible]	[illegible]	[illegible]	[illegible]	[illegible]	[illegible]	[illegible]	[illegible]	[illegible]	[illegible]	[illegible]	[illegible]	[illegible]	[illegible]
[illegible]	[illegible]	[illegible]	[illegible]	[illegible]	[illegible]	[illegible]	[illegible]	[illegible]	[illegible]	[illegible]	[illegible]	[illegible]	[illegible]	[illegible]
[illegible]	[illegible]	[illegible]	[illegible]	[illegible]	[illegible]	[illegible]	احد	[illegible]	[illegible]	[illegible]	[illegible]	[illegible]	[illegible]	[illegible]
[illegible]	[illegible]	[illegible]	[illegible]	[illegible]	[illegible]	احد	الله	احد	[illegible]	[illegible]	[illegible]	[illegible]	[illegible]	[illegible]
[illegible]	[illegible]	[illegible]	[illegible]	[illegible]	احد	الله	هو	الله	احد	[illegible]	[illegible]	[illegible]	[illegible]	[illegible]
[illegible]	[illegible]	[illegible]	[illegible]	احد	الله	هو	قل	هو	الله	احد	[illegible]	[illegible]	[illegible]	[illegible]
[illegible]	[illegible]	[illegible]	[illegible]	[illegible]	احد	الله	هو	الله	احد	[illegible]	[illegible]	[illegible]	[illegible]	[illegible]
[illegible]	[illegible]	[illegible]	[illegible]	[illegible]	[illegible]	احد	الله	احد	[illegible]	[illegible]	[illegible]	[illegible]	[illegible]	[illegible]
[illegible]	[illegible]	[illegible]	[illegible]	[illegible]	[illegible]	[illegible]	احد	[illegible]	[illegible]	[illegible]	[illegible]	[illegible]	[illegible]	[illegible]
[illegible]	[illegible]	[illegible]	[illegible]	[illegible]	[illegible]	[illegible]	[illegible]	[illegible]	[illegible]	[illegible]	[illegible]	[illegible]	[illegible]	[illegible]
[illegible]	[illegible]	[illegible]	[illegible]	[illegible]	[illegible]	[illegible]	[illegible]	[illegible]	[illegible]	[illegible]	[illegible]	[illegible]	[illegible]	[illegible]
[illegible]	[illegible]	[illegible]	[illegible]	[illegible]	[illegible]	[illegible]	[illegible]	[illegible]	[illegible]	[illegible]	[illegible]	[illegible]	[illegible]	[illegible]
[illegible]	[illegible]	[illegible]	[illegible]	[illegible]	[illegible]	[illegible]	[illegible]	[illegible]	[illegible]	[illegible]	[illegible]	[illegible]	[illegible]	[illegible]

فتدبره فانه من اعظم الاوفاق فائدة واتم الادوات عائدة ومن وضعه في شرف المريخ وهو الثامن والعشرون من الجدي كان منصورا في جميع حركاته وسكناته القولية والفعلية ويصلح للرؤسا والفلاحين في شرف زحل وهو الحادي والعشرون من الميزان وله من الايام يوم السبت في الساعة الثانية للقضاة والعلماء في شرف المشترى الخامس عشر من السرطان وله من الايام يوم الخميس في الساعة الرابعة وللامراء والجند في شرف المريخ وله من الايام يوم الثلثاء وللملوك والسلاطين في شرف الشمس التاسع عشر من الحمل ولها من الايام يوم الاحد اول ساعة وللكتاب والعلماء في شرف الزهرة السابع والعشرين من الحوت ولها من الايام يوم الجمعة الساعة الاولى وللوزراء والحكماء في شرف عطارد الخامس عشر من السنبلة

وفق

السنبلة وله من الايام يوم الاثنين الساعة السابعة الخامس والعشرون الصمد عدده مائة واربعة وثلثون فمن اكثر من ذكره قل افتقاره الى المخلوقين اذا اكثر من ذكره جائعا حال وساوسه ... جميع حوائج الخلق اليه خلوة اربعون يوما لا نوم فيها بليل ولا فطر بنهار ومن اكثر من ذكره يستغنى به عن الغذاء غنى تاما وله مربع جليل وهذه صورته

جليل	احد	الاه	هو
١٠	٣٨	١٢	٧٤
١٥	٧٥	٩	٣٥
٣٦	٨	٧٦	١٤

ومن نقش عدده في صفحة رصاص وعلقه عليه امن من الاحتلام في منامه ما دام معلقا عليه ومن كتبه للصادم تسعين مرة وعلقه على من يشتكى الصداع في عصبه وعصب بها راسه برئ وان كتب الاسم ومحا بزيت وسقى منه ملسوعا برئ من الم السم السادس والعشرون السميع من اكثر من ذكره في اخر كل دعا استجيب له ومن نقشه على خاتم فضة والقمر في شرفه يعنى في ثالث الثور كان مرة واكثر من ذكره كان مسموع القول عند جميع الناس ويصلح ذكرا للخطباء والوعاظ وهذه صورته ومن نقشه في مثلث كان نافذ القول وعلا عند الناس قبلة كلمته بين الخاصة والعامة وظهر له الله وهذه صورته السابع والعشرون البصير قال البوني اما البصير والسميع فذكر جليل القدر من نقشه على مصر ومع الفاق من عشاء بعده ان يذكر الاسم سبع مائة مرة وان نقشه على خاتم من شمس وقت صالح والقمر والشمس في شرفها وتختم به سمع لغات الحيوانات وتنادت له الارواح الى كلمته هذه صورته

ع	ى	م	س
٥٩	٤١	٩	٧١
١٢	٧٢	٥٨	٣٨
٣٩	٥٧	٧٣	١١

ام	ط	ع
طس	لى	اى
ى	اع	طل



ومن كتبه على قرطاس احمر والقمر في سمعه فتح الله سمعه ورزقه الحفظ والفهم ومن القاه في دهن ورد ودهن منه من به علة في سمعه عوفي منها باذن الله وهذه صورته الثامن والعشرون المقتدر من علقه على نفسه امنه الله تعالى من العطب ومن ذكره اربعين مرة امن من كل بلاء وله مجرب بوضع بسر التداخل فمن علقه عليه فتح عليه سر ادراك الاسم وان علق على من يتقن ... وهذه صورته

ع	ى	م	س	د	ى	ص	ب
ب	م	ص	ى	ع	س	د	ى
س	ب	د	ص	م	ع	ى	ى
م	ع	ب	ى	ى	د	س	ص
ى	س	ى	م	ص	ب	ع	د
د	ص	س	ب	ى	ى	م	ع
ى	ى	ع	د	س	ص	ب	م
ص	د	ى	ع	ب	م	ى	س

د	د	ث	ق	م
ث	ق	م	د	د
م	د	د	ث	ق
د	ث	ق	م	د
ق	م	د	د	ث

التاسع والعشرون الحى القيوم من نقش هذين الاسمين عند طلوع الشمس يوم الجمعة مستقبل القبلة على طهارة وذكر احياه الله ذكره وان كان حامل الذكر واحياه الله رزقه وان كان قليلا وقس عليه صورة نقشه ذلك خمسه ووضع عليه

م	و	ى	ق	ى	ح
ى	ى	ح	و	ق	م
ح	ق	و	ى	م	ى
ق	ح	م	ى	و	ى
ى	ى	ق	م	ح	و
و	م	ى	ح	ى	ق

ومن كتب وفقه مائة واربعة وسبعين وحمله شاهد ومن وضع وفقه وهو مائة واربعة وسبعون في مربع وهذه صورته واودع باطنه اسمه تعالى حفيظ والزهرة في شرفها الحق الله قلبه وحسن خلقه ورزقه وتيسر عسره ونور قلبه ولا يقع عليه بصر احد الا احبه ومن كتبه كان محفوظا ويكون قطبه اسم الله الاعظم ويكون بخور وشاء ... ولا يسئل شيئا الا اعطاه ... وهو هذه

م	و	ى	ق	حى
٥٢	٣٩	١٩	١٤	٥٠
٢	٤١	الله	١٢	٤٨
٤٧	٣٣	١٥	٢٠	٤٩
٣٣	٢٥	٢٤	٢٣	١



ومن حاصل التكسير من هذين الاسمين هذه الكلمات المنظومة من تكسير اثنين واربعين حرفا بعد اسقاط التكسير فان نظمت هذه الكلمات توازى الكلمات المعجمة فان اضيفت الى الوفق العدد ظهر الفعل على التمام وقس على ذلك ما تريد من الاسماء فجمع بين خواص الحروف في ضرب التكسير لانه امتزاج طبايع الحروف بعضها ببعض بسر التداخل وبين خواص الاعداد في ترتيب طبايعها التي اودعها الله تعالى وهو فعلها الخاص بها ثم بين الذكر العربي الدال على معنى الحيوة في كل شيء والقيومية في كل شيء في الغنا فالمحيطات ... تعيها اذن واعية اقوال والطريق في ذلك على ما ذكره علماء هذا الشان هو ان تكسير الحى القيوم على هذه الصورة ال ف ل ا م ح اى ا ل ف ل ا م ق ا ف ى ا و ا و م ى م فاذا اسقط المكرر من الحى بقى ستة احرف ال ف م ح ى واذا اسقطت المكرر من القيوم بقى سبعة احرف ال ف م ق ى و ومن ضرب هذه السبعة في تلك الستة يحصل اثنان واربعون حرفا هذه صورة جدولها فتدبره تفز بحظ وافر مما فهمه العلماء الربانيون والحكماء الروحانيون قولا بعد تداخل التكسير اعنى اسقاط المكرر منها تبقى سبعة عشر حرفا ا ن ح ا ل م و ى خ ز س ش ص ض ع ف ق ويخرج من هذه الحروف تسعة وعشرون اسما من الاسماء الحسنى وهى الحى الحليم الحق الحفى الخلاق الرحيم الرؤف السلام الخافض الشافى الشكور المصور المضل المحصى الخالق الكريم الحكيم الغافر الغفار العفو الفتاح القيوم القوى الكافى الملك مالك الملك الوكيل الوالى بعدد حروف المعجم وهى التى اراد بقوله توازى الكلمات المعجمة والمعتبر خروجه من الاسماء هو بعدد

ى	ح	م	ف	ل	ا	
ى	ح	م	ف	ل	ا	ا
ص	م	و	ط	ظ	ل	ل
ض	م	د	ث	ت	ف	ف
ث	ك	ح	د	ر	م	م
ع	خ	غ	ع	غ	ى	ق
ق	ف	ث	ض	ش	ى	ى
ص	ح	م	ف	ف	د	و

وهذا بيانا بديع وبنا دفع الثلثون الملك القدير واتما ذكر الملك هنا مع انا ذكرنا سابقا لوضع مع القدير وظهور خاصيته الجمع
من نقشه والقمر في شرفه على لوح من فضة ووضعها على دار الملك ... يخلد عليه مدة حياته ولا ... تضعضعا وصورته ذلك

الحادي والثلثون المتعال فمن اكثر من ذكره لا ... الامور الا علاه ويصلح لمن ... خاصية ...
ومن وضع مربعه وهو ... في شرفه ... كما ... ذكر الاسم بعدده ... كل مقاوم ...
الثاني والثلثون الحفيظ عدده ...

سورته الحادي والاربعون اللطيف عدده ماة وتسعة وعشرون من اكثر من ذكره كان ملطوفا به في جميع اموره
ووسع الله عليه المقسوم من الرزق الاترى اننا نسب اسمه معطي وذكره عبد الحبيب ... الحاسه موسع
هذه صورة وضعه ... وهو ذكر صالح لمن كان اسمه صالحا ... ومن وضع مربعه ...
فضة يوضع ... والقمر في شرفه ما تختم به مكروب الا وجد ... اللطف والاجابة ومن
اشتد به مرض او كان مقهورا تحت سلطان طبعه واحكام عاداته واكثر من ذكره ...

ط	ى	ف
٨٤	٢٣	٢
٦	٧٦	٤٧

عليه الخلاص من ذلك وهذه صورة وضعه المذكور ومن كتبه ... وعسل وسقيه من به مرض
عافاه الله ومن جمع بين مربعه الحرفي والعددي في مربع واحد كان اسرع للاجابة سورته
الثالث والاربعون الواسع من اكثر من ذكره وسع الله عليه رزقه وخلقه وعلمه ...

ل	ط	ى	ف
٧٩	١١	٨	٣١
٧	٢٨	٨٢	١٢
١٣	٨١	٢٩	٦

الثالث والاربعون الشهيد ...

وفق

الرابع والخمسون ذو الجلال والاكرام من نقشه في صندوق وبابك دفن في عتبة المتنكر من نهار الخميس وهي الخامسة كان محفوظا من اللصوص والسارق ومن اراد امرا من الامور فليكثر من ذكره يرى العجب العجاب الخامس والخمسون المذل من نقشه وفقه اول ساعة من يوم الاحد وذكره بعدده بنية ظالم او حاسد وهو حامل للوفق ذل له وكفي شره وهو هذا

لل	د	م
٣١	٤١	٦٩٣
٥٩٩	٣٩	٤٢

السادس والخمسون الحكيم من كتب وفقه في رق ظبي اول ساعة من يوم الاحد وحمله وهو يديم ذكره كل يوم ثمانية وسبعين مرة علمه الله الحكمة واشرقها على قلبه اذا ذكره بحضور قلب ووضعه في مربع تسعة في تسعة بالحروف ونقشه في كل بيت وهذه صورته ومن ذلك اسم باسط من

م	ى	ك	ح
٩	١٩	١١	٣٩
١٣	٣٢	٦	١٨
١٧	٧	٣١	١٣

باسط في رق ظبي ممسك محلول بما ورد وزعفران في تاسع عشر من يوم الاحد وحمله معه امن من التعب اذا مشى ومن الم الجوع وقهر الجبابرة وطهر الله باطنه من الاخلاق الردية والادناس البشرية وهكذا في جميع الاسماء مما لم نذكره وما ذكرنا بعض خواصه واعماله ما هو مذكور في محله قال سلمه الله تعالى وكذا اوراد الملائكة بها المراد بالملائكة ملائكة الاسماء المستخرجة اسماؤهم من الاسماء مثلا اذا اردت استخراج ملائكة وهاب فخذ عدده وهو اربعة عشر واستنطقه وزد عليه الملحق فيكون دياثيل وهو الملك الاول ثم تضرب العدد في نفسه فيكون مائة وستة وتسعين وتلحقه بالملحق فيكون صقائيل وهو الملك الثاني ثم تكعبه بان تضرب عدد الاول في عدد الثاني وتتبعه بالملحق فيكون دمدعغائيل وهو الملك الثالث فاذا اردت الخليفة على الثلاثة فتجمع المراتب الثلاث وتستنطقه وتلحقه بالملحق فيكون دنظغغائيل وهو الملك الخليفة على الثلاثة واذا اردت الرئيس الحاكم عليهم فكعب عدد الخليفة والمستنطق من التكعيب هو الملك الاعظم والجميع تحت طاعته وهو الملك الذي كنيته هرمس ودمرم ولم يصرح به فافهم فقد صرحت واعلم ان عدد الملائكة ما كور في محله يختص كل بورد يجمعها الاسم الجامع لهم وهنا ورد خاص وهو ذكر الاسم بعدد الملك فتذكر الوهاب مثلا اربع عشرة مرة للاول ومائة وستة وتسعين للثاني والفين وسبعمائة واربعا واربعين للثالث والفين وتسعمائة واربعا وخمسين للخليفة وللرئيس بعدده وتذكر عند كل رتبة من عدده اسمه واسم صاحب الملك الرتبة ملاحظا معنى البديع والزجر والباعث والباطن على اشيائها بحاجتك في ظهور الذات الحق بهذه الاركان الاربعة في كل شيء فيتحقق الاثر عند تمام تلك الجهة بلا مهلة فافهم معنى الابداع في اوراد الملائكة هذه الجهة من جهات كثيرة قوله وفي الاسم الناقص عن المائة ما يشير الى كيفية استجابة الدعاء بالاسم الثاني الاسم الاعظم الذي فهنا مسلك الاثر لا احبنا التصريح لان اهل دهرنا لا يحتملون ذلك وان احتملوه ولا يكتمونه وان كتموه استعملوه مما لا يحل لهم اعلم ان المراد بالاسم الناقص عن المائة على الظاهر في الظاهر هو هو لانه ابعد الاسماء عن المشاركة بين الذات والصفات اذ ليس فيه الا مفاد الغائب وهو محض الثابت ومفاد الواو وهو الامتناع عن الادراك ويحصل به تمام المائة حيث كانت الاسماء الحسنى تسعة وتسعين وتمام الاسم الاعظم الآن اذا اضفت الى عدد الاسماء الحسنى وهو تسعة وتسعين عدد حروفه وهو احد عشر كان مائة وعشرا وهو عدد الاسم الاعظم وهو العلي العظيم وعلي ما هو الحق في الباطن هو معنى هو الذي كان اسمه المعروف الذي جميع الخلق عدده مائة وعشر الدال على عدد الجميع بعدد اسمه على الحيطة بالكل بمعنا حيث الله يقول ولا يؤده حفظهما وهو العلي العظيم وذلك هو معنى الاسماء الحسنى كلها ومعنى هو وهو معنى الله سبحانه الذي اشار اليه علي بن الحسين عليه السلام في قول لجابر ثم معرفة المعاني ثانيا وهذا جواب قوله سلمه الله وما يشير اليه الى كيفية استجابة الدعاء فان تعرف الواحد ثم معناه ثم بابه فتلحظ فقرك لحاجتك فتقصد بابه تدعو واحدا طوى بوحدته ذاتك في حاجتك وقصدك ودعائك فيظهر معناه من بابه بحاجتك من بابها والى هذه المراتب الثلاث اشار اليه علي بن الحسين عليه السلام في الحديث المشار اليه سابقا بقوله المعرفة اثبات التوحيد اولا ثم معرفة المعاني ثانيا ثم معرفة الابواب ثالثا وقولكم ولا احببنا التصريح الخ اعلم ان الاسم الاعظم على احوال فاما الاسم الخاص الاكبر فان الله سبحانه عما سواه اوليائه المعصومين لئلا يبطل النظام لو وصل الى غير المعصوم ولا كلام لنا فيه لعدم علمنا بتركيبه وان كان موجودا في الحروف النورانية واما غير الاسم اللفظي فيها ما يحصل بالحال الصادقة كما يظهر للمرتاضين بادكار الاسماء ومنها بتصفية الباطن والتجافي عن دار الغرور وترك الشواغل فلا يكون بين الله حجاب على ذلك العبد بتقربه اليه بالنوافل حتى احبه الحديث ومنها ثمرة العلم بالله وصفاته واسمائه فيدعوه بها ولله الاسماء الحسنى فادعوه بها وهو الذي اشرنا اليه هنا فاهل زماننا فاتتهم المراتب الثلاث فهم لا يحتملونه البتة وان شرحت لهم بحال لم يفهموا المقال سواء عليهم أأنذرتهم ام لم تنذرهم لا يؤمنون قوله وكذلك الاشارة الى البسط والتكسير والمزج والوضع بنيات الوفق على حسب الامكان اما البسط فلا اقسام بسط حرفي وبسط عددي وبسط التفصيل وبسط الترفع وهو ثلاثة اقسام ترفع حرفي وترفع عددي وترفع طبيعي وبسط طبيعي وبسط عزيزي وغير ذلك فالبسط الحرفي مثلا في محمد م ى م ح ا م ى م د ا ل والعددي من الزبر والبينات مثل بعض ذلك اربعون ثمانية وتسعون اربعة فقد يراد من الاول م ى ح ا د ل او احد عشر او ستة ومن الثاني اربع ون ث م ن ى ة او ثلاثة وعشرون او واحد عشر او اعداد حروف الاعداد او اثنان تسعون من الزبر او من البينات مائة واثنان وثلثون يتصرف في كل بما يقتضيه الداعي وبسط التفصيل كان يضرب

عدد الحروف في نفسه او في اخر او في مرتبة فيستنطق حتى يتولد من الاسم اسم اخر او اسماء ويتصرف فيها كذلك او ضرب حرف من حروف الطالب في حرف من حروف المطلوب واستحصال الحروف الاخرى المستنطقة من حاصل الضرب والترفع العددي رفع كل حرف من حروف المطلوب مثلا من مرتبة الاحاد مثلا واخذ سميه من تلك المرتبة العليا كرفع ميم محمد الى المئات فناخذ التاء والحاء الى العشرات فناخذ الفاء والميم الاخرى كذلك التاء والدال الى العشرات فناخذ الميم فيحصل بذلك تفتم والترفع الحرفي اخذ الحرف الذي يلي حرف المطلوب من الحروف الابجدية فمثلا محمد يؤخذ للميم نون وللحاء طاء وللميم نون وللدال هاء فيكون نطنه والترفع الطبيعي ان ناخذ للحرف الترابي حرفا مائيا وللمائي ريحيا وللريحي ناريا وللناري ترابيا فمثلا محمد الميم ناري والحاء ترابي وكذا الدال فتبدل الميم بحالها وتبدل الحاء بالزاء والدال بالجيم فتقول مزمج والبسط الطبيعي عبارة عن كون كل حرف من الحروف النارية طالبا للحروف الريحية الذي يدخله الريحية تطلب المائية والمائية تطلب الترابية وهذا بدون ملاحظة الحرف تبعها هو الطبيعي واذا لوحظ فهي الغريزي وغير ذلك كبسط التوالي والجامع والتقوي والتكسير قد يستعمل في البسط الاول اي الحرفي يقول مطلق في تغيير الاحوال وتبديلها كالعلوية بالسفلية وبالعكس والنورانية بالظلمانية وبالعكس والمتصلة بالمنفصلة وبالعكس والروحانية بالجسمانية وهو النورانية والظلمانية وبالعكس والصمدانية بالمجوفة والنهارية بالليلية وبالعكس فيهما والنهارية هي التي للكواكب النهارية زحل والمشتري والشمس وعطارد ان كان شرقا والليلية هي الكواكب الليلية الزهرة والمريخ والقمر وعطارد ان كان مغربا فلزحل صنض قظ وللمشتري رخع فشذ وللشمس طيف وللعطارد بنص حرث وللمريخ لعراهط وللزهرة بوى كسو وللقمر دحل وكذلك ابدال الصامتة اي المهملة بالالف اي المنقوطة والسعيدة اي المهملة والطافي اي الباء والنون لانها من الحروف النورانية بالنحسية اي المنقوطة بثلاث اغين وبالممتزجة اي المنقوطة بنقطة والشرقية وهي النارية بالغربية وهي الهوائية والشمالية وهي المائية والجنوبية وهي الترابية بعضها ببعض وفيه كلها بالعكس وبعد بحر لا ساحل له عند العلماء على كثير من اسراره وكتموا اكثيرا مما علموا والذين جهلوه اكثر مما او تيتم من العلم الا قليلا واما التكسير فله طرق والغاية منه مزج حروف الطالب وحاجته والمطلوب منه ليتحصل منه كلمات معنى كل كلمة هو الرابطة بين الطالب والمطلوب وحاجته المسئولة لتعمل الفاعل الفعلي والانفعال المجهول بالحاجة واستغنائه باللفظ وهو التكسير وله ثلاث مراتب صغير واوسط وكبير فالصغير ان تبسط حروف الاسم متفرقة ثم تاخذ اخر السطر وتضعه اول الثاني واول السطر الاول ثاني الثاني وما قبل الاخير ثالث الثاني وهكذا ثم تعمل في الثالث من حروف الثاني كذلك مثاله

د	ر	ف
ر	ف	د
ف	د	ر

واما التكسير المتوسط ان تضع المربع بعدد حروف الاسم وتبسط حروفه في السطر الاول مفرقة وتضع الحرف الاول من السطر الاول في بيت فرسه من السطر الثاني ثم تتم السطر الثاني على الترتيب ثم تكمل في الثالث الاول السطر الثاني تضعه في بيت فرسه من الثالث وهكذا حتى ينتهي العمل ان كان الاسم فردا وان كان زوجا كان حرف واحد في اخر السطر ليبين الفرد ان مثال الاول

ص	ع	ى	هـ	ك
ى	هـ	ك	ص	ع
ك	ص	ع	ى	هـ
ع	ى	هـ	ك	ص
هـ	ك	ص	ع	ى

م	ى	ل	ع
ل	ع	م	ى
ع	ل	ى	م
ى	م	ع	ل

وهو المثنى في التكسير المتوسط الفرس الخامس في الفرد واما التكسير الكبير فان تضع حروف الاسم منفصلة في السطر الاول فان كان ثلاثيا فتنقل الحرف الاول الى اول السطر الثاني والثالث من الاول الى الثاني والثاني منه الى الثالث من الثالث وهكذا وان شئت وضعت الثالث من الاول في اول الثاني والثالث الثاني من الثاني والاول من الاول في الثالث من الثاني وهكذا مثال الاول

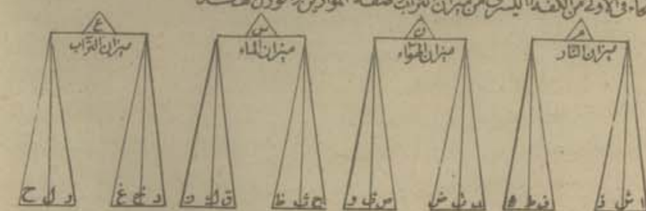
ى	و	ق
و	ى	ق
و	ق	ى
و	ى	ق
ى	ق	و
ق	و	ى

ومثال الثاني

ى	و	ق
ق	ى	و
ق	ى	و
ى	ق	و
ق	و	ى
و	ق	ى

فيكون من الاسم الثلاثي ستة اسماء وان كان الاسم رباعيا كان منه اربعة وعشرون اسما وان كان خماسيا كان منه مائة وعشرون اسما وهكذا والضابط ان تضرب عدد حروف الاسم في عدد الحاصل من الاسم الذي اقل منه بحرف فيحصل من الثنائي سورتان ومن الثلاثي تضرب الثلثة في الاثنين فيكون ستة ومن الرباعي تضرب الاربعة في الستة ومن الخماسي تضرب الخمسة في الاربعة والعشرين وهكذا واما ذكر خواصه فمذكور في كتب القوم من اراد ها طلبها قال سلمه الله الثالثة ما تفسير الحروف المقطعة في اوائل السور وما معنى الحروف الهجائية الابجدية من الالف الى الياء الجواب اعلم ان الحروف المقطعة في اوائل السور هي الحروف النورانية على اصطلاح علماء الجفر وهي اربعة عشر حرفا يجمعها قولك صراط علي حق نمسكه وهي الحروف السعيدة وباقي الحروف سواها ظلمانية منحوسة وفيها من كل نوع من الحروف نصفه من المهموسة خمسة الصاد والحاء والسين والكاف والهاء والمهموسة عشرة ومن المجهورة نصفها اشعة ل ق د ان م ى ع وكذلك الشديدة والقلقلة والمدلقة وسائر الصفات المذكورة في كتب اهل التجويد وفي الحروف النورانية المقطعة في اوائل السور اربعة عشر حرفا بعدد منازل القمر الطالعة والظلمانية اربعة عشر عكسها بعدد المنازل الهابطة وانما كانت اربعة عشر لانها متضمنة للمبادي الاربعة التي دار عليها الوجود الخلق والرزق والحيوة والممات من فوارة النور واستواء الرحمن على العرش باعطاء كل ذي حق حقه

من غير استحقاق من الخلق لشئ من مسئلته وعطيته وانما وهبهم ما سئلوه من نعمه فهو الوهاب الجواد الوهاب اثنى عشر والجواد اربعة عشر والمعبر عنها بالقدرة وبالنعم اربعة عشر فظهر هذا العدد الشريف فى هذه الحروف الشريفة لكونها قرينة العصمة الياقوتية ابواب الملك والملكوت والجبروت وستر امقنعا بالستر من اللاهوت واعلم ان الحروف اصل خلقها لم يكن لها معنى لا نفسها ولذلك تسند كل حرف فى اسم الى اسم الهمزة لاتحاد الاسم والمسمى فى الجنسية والنوعية الا الهمزة صدرته بالهاء لقربها منها وللفرق بينها وبين الالف اللينية ولان الهاء مجاز الالف المتحركة والمتحركة مجاز اللينية والمراد بالمجاز الطريق فى تولد الحرف عند القرع او القلع او الضغط من النفس بفتح الفاء الذى هو مظهر النفس بسكون الفاء وهو الى النفس المعبر عنه بالالف اللينية التى لها الحروف القيومية فهى الالف الاولى واما الالف اللينية الثانية التى هى من الحروف التسعة والعشرين فلها فى مثل قال وقاتل فهل على وجوه الاولى ومظاهرها واما الواو والياء اذا كانتا لينتين لحقتا بهذه عند الخلوص من شرك المخرج شرحناها وتمتزج هى بالاسمها الاولى هذه لا تمتها حركة لان الحركة كثرة وللواو والياء حالتان فى حالة اللين تمحق انيتهما فى هذه وتمحو معانيهما فى الاولى فافهم ضرب المثل قال الله تعالى وتلك الامثال نضربها للناس وما يعقلها الا العالمون واما معناها فعلى انحاء كثيرة منها اعلم ان الحروف على ثلثة اقسام ملفوظ ومكتوب ومسرود فالاول منها ما كان اسمه ثلثة احرف كان ثالثها هو اولها مثل ميم ونون وواو والثانى ما كان اسمه ثلثة مخالفة بعضها لبعض معطوفة الاعجاز على الصدور والثالث ما كان اسمه حرفين فالاول ميم نون فى الحرف الاولى اول سورة والثانى فى اخر سورة تشابه الاول والاخر لاولى سورة البقرة الصفراء والثانية سورة نون هموم فاشير بها الى حامل العالم العلوى وحامل العالم السفلى يعنى الغيب والشهادة مجموعها اشارة الى ان كل شئ من فيضه لانهما حرف صاد وهو البحر الذى تحت العرش حين قال الله ان من صاد وهو مداد القلم وكان فى اللوح ليس بين الخلق لا شبهة ومن كل شئ خلقنا زوجين لعلكم تذكرون والثانى الذى هو المكتوب سبعة الف لام صاد كاف عين سين قاف فاشير الى السبعة الطواف الاسبوع لكمال الصنع والمصنوع وهو احد وعشرين حرفا بعدد حروف الفاتحة بعد حذف المكرر اشعارا بتضمن السر والظهور صفة الكمال فى الثلثة العوالم لان كل واحد من هذه السبعة الاحرف جبروت ملكوت وملك فدل على الاصول عليها وثناها وثلثها ونسب الى كل واحد منها واحد من السبعة ويوم من الاسبوع والثالث هو المسرود فيه منها اخذ داها يا طاحا اشارة الى الطاء وهى اقل الاسماء واظهر الاشارات واخفاها اذ ليس بعد حذفه لاشارة الا المعنى وانما قلنا اقل الاسماء لان الطاء لتثبيت الثابت بعد محو الموهوم واخر مدلول الهاء من حيث وقوعها على المسند اليهما من حيث وقوعهما منتهى ابتدائها الى الغيب والشهادة وهذه الخمسة كل منها منقسم غيب وشهادة لتاء فى تخصيص الطاء وهى الليلة المباركة فذا اشبعت ظهرت مع التسعة والتسعين بعدد الاسم الاعظم فهى فى المخرج اول باطن واخر ظاهر منها اخر وظاهر فهو الاول والاخر والظاهر والباطن فالطاء فى عالم الامر تشهد بالبقاء وابنها بالسرمد ومن عالم الجبروت والملكوت تشهد بالثبات وابنها بالدهر وفى الملك تشهد هى بالامكان وابنها بالزمان فالملفوظ يشهد بالاثنينية فى الابداع والمكتوب يشهد بالكمال فى الخلق والاختراع والمسرود يشهد بوضع الدلالات وتبيين الايات ثم اعلم ان الملفوظ حرف منه يوزن به النار والثانى يوزن به الهواء والمكتوب منه سين يوزن به الماء والعين يوزن به التراب والباقى منها موزون فالالف فى الاولى من الكفة اليمنى من ميزان النار واللام فى الثانية من الكفة اليسرى من ميزان التراب والصاد فى الثالثة من الكفة اليسرى من ميزان الهواء والكاف فى الثانية من الكفة اليسرى من ميزان الماء والقاف فى الثالثة من الكفة اليسرى من ميزان النار واما المسرود فكله موزون فالراء فى الثالثة من الكفة اليسرى من ميزان التراب والهاء فى الاولى من الكفة اليسرى من ميزان النار والياء فى الثانية من الكفة اليسرى من ميزان الهواء والطاء فى الثانية من الكفة اليسرى من ميزان النار والحاء فى الاولى من الكفة اليسرى من ميزان التراب صفة الموازين والوزن هكذا



واما مقدار كل حرف فى الوزن من طبيعته الذى اودع اياها من الطبايع الاربع فهذا الشكل متضمن بذلك فاستبن منه مطلوبك فانك اذا عرفت المقدار تمكنت من التقدير فى معالجات الاعمال وتكميل الناقص ومعالجة مرضى الانسان والنبات والمعدن وكل عقار وطبيعة على نظم حروف اسمه العربية كما قلنا وهو هذا

شمار مراتب حساب	ميزان الطاقات	الكيل الاوزان	النارية	الترابية	الهوائية	المائية	الكعب	الاستنطاق	[illegible]	[illegible]
١٠ درج	١٠٠٠٠٠	المراتب	ا	ب	ج	د	١٠	ى	١٠٠٠٠٠٠	٣ درجه
١٠ دقايق	١٠٠٠٠	الدرج	ه	و	ز	ح	٢٦	كو	١٨٩٣٠٠٠	٣ دقيقه
١٠ ثوانى	١٠٠٠	الدقايق	ط	ى	ك	ل	٦٩	سط	٦٢١٠٠٠	٣ ثانيه
١٠ ثوالث	١٠٠٠	الثوانى	م	ن	س	ع	٢٢٠	رك	٢٧٠٠٠	٣ ثالثه
١٠ روابع	١٠٠	الثوالث	ف	ص	ق	ر	٤٧٠	تع	٩٠٠	٣ رابعة
١٠ خوامس	١٠	الروابع	ش	ت	ث	خ	١٨٠٠	غض	٣٠	٣ خامسه
	١	الخوامس	ذ	ض	ظ	غ	٢٤٠٠	غضغ	١	
			١١٣٥	١٥٩٠	١٣٥٨	١٩١٢				

واذا اردت معرفة حروف منازل القمر من هذه فتعرف الحروف النورانية وما يخصها من المنازل لان الحروف النورانية هى الحروف الروحية والحروف الظلمانية هى الحروف الجسمانية

فهذا الشكل متكفل به على ترتيب المشارقة واليونان والفلكيين فى الحروف المفردة لانها هى التى يجرى عليها النظام فى السلسلة الترتيبية ولهذا اعتمدتها دون غيرها وان كان له اثر وهو هذا الشكل

المنازل النارية	المنازل الهوائية	المنازل المائية	المنازل الترابية
النطح ا	الهقعة ب	النثرة ج	الثريا د
البطين ه	الهنعة و	الطرفة ز	الدبران ح
الجبهة ط	الذراع ى	القلب ك	العوا ل
الزبرة م	الغفر ن	الشولة س	السماك ع
الصرفة ف	الزبانان ص	فرغ مقدم ق	الذابح ر
النعائم ش	الاكليل ت	فرغ مؤخر ث	بلع خ
البلدة ذ	الاخبية ض	رشا ظ	السعود غ

فالحروف النورانية اربعة نارية ا ه ط م وثلثة هوائية ى ن ص و ثلثة مائية ك س ق واربعة ترابية ح ل ع ر فالاول فى الخلق والثانى فى الحيوة والثالث فى الرزق

[illegible]	[illegible]	[illegible]	[illegible]
[illegible]	[illegible]	[illegible]	[illegible]
[illegible]	[illegible]	[illegible]	[illegible]
[illegible]	[illegible]	[illegible]	[illegible]
[illegible]	[illegible]	[illegible]	[illegible]
[illegible]	[illegible]	[illegible]	[illegible]
[illegible]	[illegible]	[illegible]	[illegible]
[illegible]	[illegible]	[illegible]	[illegible]
[illegible]	[illegible]	[illegible]	[illegible]

والرابع فى الممات ومن تلك الهو واها فى اوايل الاسماء الحسنى فيشار بكل حرف الى ما يظهر فيه من ذلك فى فواتح السور وغيرها فالالف الاسم منه الله من حيث ظاهره ومن حيث باطنه كافى وهو غيب لا يدرك ومحيط يملك ولا يملك والباء ظاهره فيبين حكمة ترتيب والاسم منه من حيث باطنه جامع ومن حيث ظاهره بديع والجيم جلال وجمال وجمع واجمال والاسم منه من حيث ظاهره جليل ومن حيث باطنه موجد والدال الاسم منه الدائم وهكذا الى اخر الحروف ومن ذلك ما رواه فى التوحيد والعيون عن ابى الحسن على بن موسى الرضا عليه السلام قال ان اول ما خلق الله ليعرف به خلقه الكتابة حروف المعجم وان الرجل اذا ضرب على راسه بعصا فزعم انه لا يفصح ببعض الكلام فالحكم فيه ان يعرض عليه حروف المعجم ثم يعطى الدية بقدر ما لم يفصح منها ولقد حدثنى ابى عن ابيه عن جدى عن امير المؤمنين عليه السلام فى ا ب ت ث قال الالف الاء الله والباء بهجة الله والتاء تمام الامر بقائم ال محمد صلوات الله عليهم والثاء ثواب المؤمنين على اعمالهم الصالحة ج ح خ فالجيم جمال الله وجلال الله والحاء حلم الله عن المذنبين والخاء خمول ذكر اهل المعاصى عند الله د ذ فالدال دين الله والذال من ذى الجلال ر ز فالراء من الرؤف الرحيم والزاء زلازل القيمة س ش فالسين سناء الله والشين شاء الله ما شاء واراد ما اراد وما تشاؤن الا ان يشاء الله ص ض فالصاد من صادق الوعد فى حمل الناس على الصراط وحبس الظالمين عند المرصاد والضاد ضل من خالف محمدا وال محمد صلى الله على محمد واله ط ظ فالطاء طوبى للمؤمنين وحسن ماب والظاء ظن المؤمنين بالله خيرا وظن الكافرين به تعالى سوء ع غ فالعين من العالم والغين من الغنى ف ق فالفاء فوج من افواج النار والقاف قران على الله جمعه وقرانه ك ل فالكاف من الكافى واللام لغو الكافرين فى افترائهم على الله الكذب م ن فالميم ملك الله يوم لا مالك غيره ويقول عز وجل لمن الملك اليوم ثم تنطق ارواح انبيائه ورسله وحججه فيقولون لله الواحد القهار فيقول جل جلاله اليوم تجزى كل نفس بما كسبت لا ظلم اليوم ان الله سريع الحساب والنون نوال الله للمؤمنين ونكاله للكافرين و هـ فالواو ويل لمن عصى الله والهاء هان على الله من عصاه لا ى فلام الف لا اله الا الله وهى كلمة الاخلاص ما من عبد قالها مخلصا الا وجبت له الجنة والياء يد الله فوق خلقه باسطة بالرزق سبحانه وتعالى عما يشركون وفى التوحيد والخصال عن امير المؤمنين عليه السلام قال سئل عثمان بن عفان رسول الله صلى الله عليه واله عن تفسير ابجد فقال تعلموا تفسير ابجد فان فيه الاعاجيب كلها ويل لعالم جهل تفسيره فقيل يا رسول الله ما تفسير ابجد قال اما الالف فالاء الله حرف من اسمائه واما الباء فبهجة الله واما الجيم فجنة الله وجمال الله وجلال الله واما الدال فدين الله واما هوز فالهاء الهاوية فويل لمن هوى فى النار واما الواو فويل لاهل النار واما الزاء فزاوية فى النار نعوذ بالله مما فى الزاوية يعنى زوايا جهنم واما حطى فالحاء حطوط الخطايا عن المستغفرين فى ليلة القدر وما نزل به جبرئيل مع

الملكة المطلع الفجر واما الكاف فطوبى لهم وحسن مآب وهي شجرة غرسها الله بيده ونفخ فيها من روحه وان اغصانها لترى من وراء سور الجنة
تنبت بالحلي والحلل والثمار متدلية على افواههم واما الياء فيد الله فوق خلقه سبحان الله عما يشركون واما كلمن فالكاف كلام الله لا تبديل
لكلمات الله ولن تجد من دونه ملتحدا واما اللام فسلام اهل الجنة في ازوارهم والتحية والسلام وتلاوم اهل النار فيما بينهم واما الميم
فملك الله الذي لا يزول ودوام الله الذي لا يفنى واما النون فنون والقلم وما يسطرون فالقلم قلم من النور وكتاب من النور في لوح محفوظ يشهده
المقربون وكفى بالله شهيدا واما سعفص فالصاع بالصاع والفص بالفص يعني الجزاء بالجزاء وكما تدين تدان ان الله لا يريد ظلما للعباد واما قرشت
يعني قرشهم فحشرهم ونشرهم الى يوم القيمة وقضى بينهم بالحق وهم لا يظلمون انتهى وغير ذلك من المعاني المنسوبة اليها كذلك لانها بصفاتها من
الهمس والجهر والشدة والرخاوة وغيرها على مثل ذلك مسمياتها على الاصح خلافا للمشهور تذنيب اعلم ان الحروف تدل بطبايعها
وتاثيراتها على آثار وافاعيل على حسب طبايعها كما اشير الى بعض ذلك سابقا فكل حرف يعطي ما اودع فيه من الطبيعة على حسب [illegible] منها وبعد
واذا كان في نقشه مركب من حرفين كان له فعل بنفسه وفعل بذلك الجنسين كاللام مثلا فان لها من الطبيعة الترابية دقيقة فتعمل كذلك
هي مركبة من نون والف والنون لها ثانية من الهوائية والالف لها مرتبة من النارية فتعمل اللام بذلك الطبيعتين فعلا وعملا خاصا و
مثال ذلك ل وهكذا باقي الحروف الا الحرف الاول وهو الالف فانه بسيط وفعله بالنسبة الى ما دونه واما بالنسبة الى ما فوقه فانه مركب
من النقطة وجودا ولفظا ونقشا فهو اعمها عملا واعظمها اخصها واكرمها قال وما احسن الاوراد واكمل الذكر واعلى الافعال
وطريق تزكية النفس على سبيل الاختصار والوصول الى طريق اهل الحق اقول هذه الاربع المسائل الخص الجواب عنها وابسطه
ان هذه مذكورة في كتب الاصحاب شكر الله سعيهم في الادعية وكتب الاخلاق وكتب الشريعة ولم يوجد شيء جل او قل [illegible] الا لاهل البيت
عليهم السلام فيه ذكر فقد اعثروا عليه في حسن الاوراد ما ذكروا واكمل الذكر ما اوردوا واعلى الافعال ما ذكروا واوضح الطريق تزكية النفس ما فعلوا
وامروا به واصلوا واما المسئلة الخامسة في الوصول الى طريق اهل الحق فاعلم انك بعدما فهمت [illegible] اليقين عرفت القرآن
المبين واطلعت على سنة سيد المرسلين صلى الله عليه وآله اجمعين لم تعدم التحري لذلك والولوج في تلك المسالك ما دمت ملاحظا
لما اشير اليه هو انك بعد ان حصل لك العقل المكتسب تفهم بجودة الزكاء والفطنة في معاني الكتاب والسنة وفهمت معانيها [illegible]
ايات الله في العالم لكن لك قال الله تعالى سنريهم اياتنا في الافاق وفي انفسهم حتى يتبين لهم انه الحق وتجعل هذه الاربعة منطابقة القول
المعدلاني ما اختلف عليك فانه من المتشابه الذي يجب الايمان به وهو في الاربعة والحكم فيه الرد الى المحكم منها من غير ان ترد شيئا الى نفسك
الى عدة من علم لم يكن مستندها من هذه الاربعة ولا الى شيء من عادات النفس واحوالها ولا تعصب لطريق تميل اليه النفس ولا غير ذلك
بل بمحض التخليص والتخلص واستعن باهل ذلك ان وجدتهم فان الله من كرمه لا يخلي ارضه منهم وهم قوامها [illegible] وضع يدك
الامر لا يخيب سائله ولا ينفد ماله وتخ يعني بقوله تعالى والذين جاهدوا فينا بالنظر في هذه الاربعة والعمل بموجبها لنهدينهم سبلنا سبل
الراحة في الدنيا وسلامة العين في الشك والريب سبيل النجاة عن دار الغرور والانابة الى دار الخلود والاستعداد للموت قبل نزوله سبيل
العلم كما اشار اليه الصادق عليه السلم كما روا ما الدليل فما علامة الذين [illegible] عبد لحسنا وزاد في حبنا واخلص في معرفتنا وسئل مسئلة الا
نفثنا في روعه جوابا لتلك المسئلة انتهى وسبيل محبة الله كنت سمعه الذي يسمع به وبصره الذي يبصر به الحديث وسبيل العلم بالله وذلك
يوجب خوف مقام ربه فيتبصر بعيوب نفسه حتى يشتغل بها عن الناس ولا يعتمد على عمل ويخاف في الطاعة كما يخاف في المعصية وسبيل
الفضل والرجاء في الله حتى يشتد طلبه ويعظم امله في ربه ويرجوه في معصيته كما يرجوه في طاعته وسبيل معرفة المراتب السبع توحيد ومعرفة
معانيا وابوابه معرفة الامام عليه السلم واركانه والنجباء والنقباء وبذلك تمام الامر وهو السر في جميع السبل والا فقد نهى عن السبل وحث
على السبيل الواحد قال تعالى قل هذه سبيلي ادعوا الى الله وقال تعالى وان هذا صراطي مستقيما فاتبعوه ولا تتبعوا السبل فتفرق
بكم عن سبيله فاشرب صافيا فان لكل حق حقيقة وعلى كل صواب نورا قال سلمه الله ومعرفة نورانية الاسماء من الملاء الاعلى
خدامها اعلم ان معرفة استخراج روحانية الاسماء لها طرق كثيرة بالحساب وتكسير الاسم وبسط المركب البسيط وحذف المكرر بعد
الجمل واسقاط الزمام العائد من الوفق الحرفي او عدم حذف المكرر وباستنطاق الزوايا والمركز والضلع والمشاء وغير ذلك او غير ذلك
من الوجوه مما يطول فيها الكلام ويخرج بنا عن المرام ولنمثل بمثال استخراج اسماء الارواح من المثلث العددي لخفته وقلته في الاوفاق
الاسمية فنقول اذا اردنا استخراج الملائكة من الاسم الموضوع اعداده في المثلث مثلا فنعرف اولا المفتاح وهو الملك كا
وهو اي المفتاح او هو في البيت الخالي من السطر الثالث من المغلاق وهو التسعة والعدل مجموع المغلاق والمفتاح اعني
والوفق وهو عدد ضلعه ١٥ وشاوهو ٤٥ والضابط وهو مجموع عدد الضلع والمشاء وهو ٦٠ والغاية

٤	٩	٢
٣	٥	٧
٨	١	٦

هو

وهو ضعف الضلع والمشاء وهو ١٢ والاصل وهو حاصل ضرب غايته في مغلاقه وهو في هذا المثال ١٨ فهو اصل الثلث وهو الاصل
الكلي الذي تحمل عليه بقية المراتب السبعة فنطرح منه عدد الملحق العلوي او السفلي وتستنطق ونضيف اليه الملحق فيكون منه الملك او
الشيطان فاذا عينت هذه المراتب الثمانية واردت ان تستخرج الملائكة او الاعوان الشيطانية فتحمل المفتاح وهو واحد على اصله الكلي
وهو الف وثمانون كما ذكرنا فيكون المجتمع ١٠٨١ فاطرح منه الملحق العلوي وهو على الاكثر احد وخمسون وقيل احد واربعون وقيل احد وثلثون
وصورته على اربعة وجوه قيل ايل وقيل يال وقيل ال وقيل ايل وهو الذي نمثل به والملحق السفلي قيل طيش وهو الذي نمثل به وقيل طش
وقيل طاش فاذا اسقطت ١٠٨١ احدا وخمسين بقي الف وثلثون فاذا استنطقته كان غل فاذا اضيف اليه الملحق كان اسم الملك الاول وهو غلائيل
واذا اطرحت من ١٠٨١ عدد الملحق السفلي وهو ٣١٩ بقي ٧٦٢ فاذا استنطقته كان ذسب فاذا ضم اليه الملحق السفلي كان اسم الشيطان الاول
وهو ذسبطيش وهو خادم ذلك الملك [illegible] ثانيا واجل بعدله على اصله الكلي وهو ١٠٨٠ كان ١٠٨٢ فاذا اسقطت منه الملحق العلوي
واستنطقت الباقي فاذا ضع ومع الملحق غلحائيل وهو الملك الثاني واذا اسقطت الملحق السفلي بقي ٧٧٠ وهو ذع ومع الملحق السفلي
ذعطيش وهو خادم غلحائيل واذا حمل عدده على اصله الاصلي كان الجميع ١٠٩٠ وبعد انقاص عدد العلوي والحاقه به غلطائيل وهو الملك
الثالث وبعد اسقاط عدد السفلي ٧٧١ واستنطاقه والحاقه به ذعاطيش وهو الاسم الشيطاني الثالث واذا حمل وفقه على اصله ١٠٨٠ كان
وبعد الاسقاط والاستنطاق والالحاق غدائيل وهو الملك الرابع وبعد اسقاط عدد السفلي والاستنطاق والالحاق ذعوطيش
وهو الخادم الرابع للملك الرابع واذا حملت [illegible] على اصله ١٠٨٠ كان بعد الاسقاط والاستنطاق والالحاق غعدائيل وهو الملك
الخامس واذا طرح عدد السفلي كان بعد الاستنطاق والالحاق ضوطيش وهو الخادم الشيطاني الخامس للملك الخامس واذا حمل [illegible]
وهو ٩ على اصله كان بعد الاسقاط والاستنطاق والالحاق غفطائيل وهو الملك السادس واذا طرح منه عدد السفلي ٣١٩ كان بعد
الاستنطاق والالحاق ضكاطيش وهو الشيطان السادس خادم الملك السادس واذا حمل غايته ١٢ على اصله ١٠٨٠ كان بعد اسقاط
العلوي والاستنطاق والالحاق غصطائيل وهو الملك السابع الحاكم على الستة اتباعا واذا اسقط السفلي كان بعد الاستنطاق
والالحاق ضناطيش وهو العون الشيطاني الحاكم على الستة الاعوان اتباعا وهو خادم غصطائيل وبهذين تقسم على السابقين في ترجيم
فافهم الرموز وكن بها ضنينا فانها من الاسرار الغامضة واعلم انها الكبريت الاحمر لسرعة تأثيرها وبهذه الطريقة تستخرج ارواح جميع الاوفاق
العددية ثم اعلم ان الاستقصاء على الوجوه من العددية والحرفية المفردة والمركبة يطول به المقال والفائدة من هذا المثال وهو يحصل
بهذا وعليه فقس قال سلمه الله وكذلك المعادن والسيارة كلها في وضعه لتتبع لنا مقابلة العالم الكبير بالعالم الصغير بالصناعة
اقول اما الاشارة الى المعادن والسيارة من حيث ذاتها فقد مضى فيه اشارة اليها فراجعها واما السيارة والمعادن من حيث التاثير
والمقابلة فالذهب بالشمس والفضة بالقمر والزئبق بعطارد والحديد بالمريخ والنحاس بالزهرة والقصدير بالمشتري والاسرب بزحل فطبيعة
النجم كطبيعة معدنه في الصنعة كما يظهر لك الا ان اهل الصنعة حكموا على ان المريخ بارد رطب واهل النجوم عندهم حار يابس واما الحديد ظاهره
فانه ذهب وباطنه فضة وانما حكموا على المريخ بانه حار يابس الظاهر فعله وللونه ولذا كان ظاهر الحديد ذهبا وانما حكم اهل الصناعة
بانه بارد رطب الباطنه لانه فضة كالحديد باطنه وروي انه بارد رطب سعد وانه نجم امير المؤمنين عليه السلم فيطابق مراد اهل الصناعة و
اهل النجوم واهل الشرع قال الله تعالى باطنه فيه الرحمة وظاهره من قبله العذاب وكذا روي في زحل وانه نجم امير المؤمنين عليه السلم فحكم اهل
الطبع على الظاهر واهل الشرع على الباطن واما الصناعة علم انهم فريقان محقون ومبطلون لان كل علم وكل شيء مجد ففيه حق وباطل
ومن سلك في التدبير بالظاهر ابطل لقوله تعالى وظاهره من قبله العذاب واما المحقون فدخلوا بالباطن فيه الرحمة ثم اعلم انهم جعلوا فلك الزحل
من الارض الاولى ولذا قال الرضا عليه السلم ما بعث الله نبيا الا صاحب جرم سوداء صافيا انتهى والمراد بذلك كليل الغلبة بعد التطهير والتصعيد
وامر وابقى الفلك السادس لانه غريب ولا يريدون الاجنبي ولذا قالوا يعطي الفلاسفة العرب لا يتحمل ثقل الجبال ولا احمل الصخور واعلم انك تأخذ
الفلكين معا الا ان احدهما صالح وهو البعيد والاخر طالح ولذا اشار ابن رفع راس الحوذ الذي وضعه حيث قال فخذه ففيه النار
والبحر والثرى ومزن الحيا والنافحات اللواقح ففرقه تفصيلا الا اثنين صالح فذا خلف بين اثنين فيه وطالح فاخبر ان السادس طالح وقال
ايضا الهوس ارض تنبت العز والغنى اذا ما انتفى عنها غريب الحشايش وبالجملة فاذا فصلت الحجر كما ذكرنا واستخرجت زحل والمشتري وازلت
المشتري عن زحل ثم صعدته كان هو الارض الاولى ثم تعقد الى المريخ وما تحته وتستخرج منه الزهرة ثم تستخرج عطارد ثم تستخرج القمر في
الزهرة وتغسل الارض الجديدة بعطارد حتى تكون ارضا مقدسة وهو ارض الحيوة التي يدور عليها فلك القمر وصعدها كالاولى
واجعلها بيت التزويج الزئبقي وارضا للعرس الغصنين لتثمر ايا ليافوق والتجين قال سلمه الله الرابعة ما الشجرة في القرآن المجيد

فی قوله تعالی شجرة مبارکة زیتونة والشجرة التی هی فی الواد المقدس والشجرة التی تخرج من طور سیناء والشجرة الطیبة والشجرة الخبیثة والشجرة
الملعونة اقول ان الشجرة المبارکة هی شجرة الزیتون بارک فیها سبعون نبیا منهم ابرهیم الخلیل علیه السلام فهی کثیرة البرکة یؤتدم بدهنها
لقوله تعالی تنبت بالدهن وصبغ للآکلین ویسرج به ویوقد بحطبها ویغسل الابریسم برماده وهی اول شجرة نبتت بعد الطوفان لا شرقیة
ای فی الشام بین المشرق والمغرب ولا یفی علیها ظل شرق ولا غرب بل هی فی سواء الجبل وروی جابر بن عبد الله الانصاری فی حدیث
طویل ان الشجرة محمد بن علی الباقر علیه السلام ومبارکة زیتونة جعفر بن محمد علیه السلام وفی روایة طلحة بن زید عن جعفر بن محمد علیه السلام الشجرة
المؤمن والشجرة المبارکة ای ابرهیم والشجرة المبارکة هی محمد صلی الله علیه وآله والشجرة المبارکة ای مجمع البحرین الوجوب والامکان ای
الظاهر فی ظهوره وهی الشجرة الکلیة تبارک الله الرحمن استوی برحمانیته علی عرش النور لسلطان الربوبیة فاعطی کل ذی حق حقه
واجری لکل مربوب رزقه والشجرة التی فی الواد المقدس والشجرة تخرج من طور سیناء هی الاولی وسبق فیها الکلام والوادی المقدس
النفس المطمئنة والطور الجسد المطیع القلب الوادی المقدس القلب السلیم والطور هو العقل المستقیم ویقال للشجرة النابتة فی الطور
الحیوان الناطق وهی هیولی الانسان الکریم تنبت فی الربیع والشجرة التی استعملها بلصیلیا ویقال لها حشیشة بلصیلیا بن جور الذی عمل
قبة الزمان قد نقل بعض العلماء وکما بدا ان الملک الروم ظهر لبلصیال بن جور قال له الحقنی فاخذه الی موضع تحت الثلج والبرد الشدید
فاراه هذه الحشیشة واعلم انها الاخ السعید انها تنبت فی برج الاسد وفی برج القوس فقال له خذ هذه الحشیشة وهی
[illegible] وحطها فی قنینة القاوناة یوم کل یوم یکتب هذا الاسم بالیونانی ترمیه بالقنینة وهو
هذا [illegible] وبعد تلک ذن الذی فی القنینة وکل وزن درهمین لیلا وقینوذیبو دح
الرتبوفی قدره علی نار لینة والق علیه من الحشیشة فانه ینبت علی الرؤیا صرد هب تحل ابریزو بالله علیک الا تنسی الفقراء و
المساکین هذا ما قال بلصیلیا وصفة هذه الحشیشة لونها اخضر اصفر ان شربها تجلو صفة الکآبة وان شربتها قدر ذراع او
اقل فی الارض تنبت فی السنة فی طریقین فی برج الاسد وفی برج القوس مع الاحواج وفیها منافع کثیرة والحمد لله وحده وسلوته
علی نبیه صلی الله علیه وآله انتهی اقول ولذلک قال تعالی تنبت بالدهن وصبغ للآکلین لان فیها الثلث الاولان والوجهین والثالث الابیض
البراق ماء النیل المصری والصبغ الکرشی والارض الزجلیة والجسد الجدید یسمی فی الجملة للشجرات الثلث اما الشجرة الطیبة
فروی ابو حمزة الثمالی انه سئل الباقر علیه السلام عن قوله کشجرة طیبة اصلها ثابت وفرعها فی السماء فقال علیه السلام قال رسول
الله صلی الله علیه وآله انا اصلها وعلی فرعها والائمة اغصانها وعلمنا ثمرها وشیعتنا ورقها یا ابا حمزة ان المولود یولد
من شیعتنا فتورق ورقة فیها ویموت فتسقط ورقة منها وقال الرجل اخوجعلت فداک تؤتی اکلها کل حین باذن ربها قال ما یفتی
الائمة شیعتهم من الحلال والحرام وعن ابن عباس هی شجرة فی الجنة وقیل هی کل کلمة حسنة کالتسبیحة والتحمیدة او کلمة التوحید
اومعنی الاولی عند الحکیم او هی المؤمن وهی شجرة النخل او هی شجرة المزن هی شجرة تحت العرش تقطر علی البقل والثمر والنبات فما اکلها
مؤمن او کافر الا وخرج من صلبه مؤمن وفی صحیح الحلبی عن ابی عبد الله علیه السلام قال النطفة تقع بین السماء والارض علی النبات
الثمر والشجر فیاکل الناس والبهائم فتجری فیهم وفی الکافی عن ابی اسمعیل الصیقل الرازی عن ابی عبد الله علیه السلام ان فی الجنة شجرة
تسمی المزن فاذا اراد الله ان یخلق مؤمنا اقطر منها قطرة فلا تصیب بقلة ولا ثمرة اکل منها مؤمن او کافر الا اخرج الله تعالی من صلبه
مؤمنا انتهی واذا قطرت منها قطرة خرقت السموات الی ان تسقط الی الارض وذلک انه جمیع مزج الارض وهی سئل اهل الاجابة
وهی الافلاک التسعة فاذا اجاب فی الاطلس جری بسائر المجیبات قبل التقدیر وله التسخیر فکل من التسعة بیده بقبضة من جسده عن طبیعته
وفیها شعلة من روحه فی تلک القبضة مستجنة فیها استجنان البسط فی بسیط والمحدد تسخرها فی تقدیرها فقال الشاعر انظر الی العرش
علی مائه سفینة تجری باسمائه واعجب له من مرکب دائر قد اودع الخلق باحشائه یسبح فی لج بلا ساحل فی جندل الغیب فی ظلمائه
وموجها احوال عشاقها وریحها انفاس ابنائه فلو تراه بالورد سائرا من الف الخط الی بائه ویرجع العود علی بدئه ولا نهایات
لآبدائه یکون اللیل علی صبحه وصبحه یفنی بامسائه ثم ان حرکات الجوزهرات والممثلات والمدیرات والخوارج والتداویر تخاسر عنها
واقمتها واستقامتها اختیارها وقسرها انه ددر علی اربع حرکات علی اربعة اسماء وهی الله الرحمن الباعث الباطن وهی ادکان الاسم هو
اسم الذات وهو الکلمة التی انزجر لها العمق الاکبر وهو الاسم الذی لا یقع علیه اسم ولا صفة وقطر هذه الشجرة کل قطرة من ورقة واوراقها فانه
باغصانها ستمائة وعشرون الف الف الف الف الف غصن واربعمائة وثمانیة واربعون الف الف الف الف الف غصن وواحد واربعما
الف الف الف الف غصن وسبعمائة وسبعة وعشرون الف الف الف الف غصن وسبعمائة وتسعة عشر الف الف غصن واربعمائة و

ووف

تسعة وثلثون الف الف غصن وثلثمائة وستون الف غصن فالاول سبعة عقود والثانی ستة عقود والثالث خمسة عقود والرابع اربعة عقود
والخامس ثلثة عقود والسادس عقدان والسابع عقد فهذا عدد الاغصان الکلیة وفی کل غصن اغصان جزئیة بالنسبة الی الکلیة لا
فهو کلیة بالنسبة الی ما فیها من الاغصان الصغار والاغصان الصغار جزئیة بالنسبة الیها وکلیة بالنسبة الی الاوراق واما عدد اوراقها ففی
کل فیها من ورقة لا تصلح لغیر واحد ولا یقطر منها الا قطرة واحدة فی القرآن الی کل غصن کلی والی کل غصن جزئی فیه والی کل ورقة لا تصلح
لقطر لمن عدد نجوم السماء فی کل سنة مما مضی وما یأتی والی ما بین کل شخص آخر حتی ینتهی کل قران وینسبه بین کل نجم وکل غصن کلی او جزئی من افراد
الکلی فی کل الافراد مجموعة ومتفرقة وهذا لا یدخل فی علم ما فی الوجود المقید وذلک مما انفرد به العلیم الخبیر ولهذا انسد باب الغیب علی
الوجود المقید مما حواه الوجود المطلق والمشیة مما نفوذ بفوارة القدر والبداء من آثار ذلک الاسم الذی هو صبح الازل وهذه الشجرة
صورة للشجرة الکلیة المبارکة وفی مقابلة هذه الشجرة التی هی شجرة المزن شجرة تخرج فی اصل الجحیم طلعها کانه رؤوس الشیاطین تنبت فی سجین
طینة خبال ارض الجحیم اصلها الاعلی قرار واول نبات ورقها تحت الثری الذی لا یعلمه الا الله وتتم تلک الورقة التی فیها اصل قطرة فی
الطمطام وبیضاء کالابحرة من بین معترک تلک المرکبات الخبیثة فیاخذه ادبارها صاعدة لتلاطم امواج بحور تلک المرکبات فیتکون
فی درکات النیران وتفنی فی عواصف الریح العقیم وتتعفن بالبحر الاجاج یحیی بحیوتها الکفر وتکون فی محول السنین وترقم فی سجین وثالثة
بین الزمهریر والسعیر ثم تتخطفها جنود الشیاطین فی تسیرها فی کل واد سحیق من السبع الارضین حتی تظهر فی النبات والثمار والبقول فما
اکلها احد مؤمن او کافر الا وخرج من صلبه کافر لعین وتلک هی الشجرة الخبیثة اجتثت من فوق الارض ما لها من قرار وهی کلمة الکفر الاولی وکلمة الکفر
الاخری من فروعها کما ان تلک الشجرة الطیبة بعکسها کل ما لها وتصرف فی تاویل ذلک علی ای معنی ذا عرفت الارض وجهات التصرف کما روی
فی معانی الاخبار عن داود بن فرقد قال سمعت ابا عبد الله علیه السلام یقول انتم افقه الناس اذا عرفتم معانی کلامنا ان الکلمة لتنصرف علی وجوه
فلو شاء انسان لصرف کلامه کیف شاء ولا یکذب انتهی واما الشجرة الملعونة فهی الشجرة الخبیثة باطنا ولکنها لما قال فیها والشجرة الملعونة فی
القرآن لان آکلها لیس من اصحاب الیمین الذین قال الله لنبیه صلی الله علیه وآله فی حقهم فسلام لک من اصحاب الیمین بل هم ممن قال تعالی
ان الذین یؤذون الله ورسوله لعنهم الله فی الدنیا والآخرة وهم رؤوس الشیاطین وهم ثمرها قال تعالی طلعها کانه رؤوس الشیاطین
فلعنهم سمیت الشجرة الملعونة المطرودة من الرحمة بعد ان قربت بالادبار عن المکان الاقبال وعرضت علیهم الرحمة فلم یقبلوا فطردهم
عن الرحمة عبارة عن ایجاب حکم مقتضی قبولهم لها فان من لم یقبل ما یقربه فقد ابعد نفسه لترکه القرب باصلها فی الخبیثة وعدم تحققها فی اصل
الوجود وانما هی موجودة بالعرض وانما وجودها دعوی بلا حقیقة ولا برهان لها فلذلک کانت خبیثة فالطیبة اصلها ثابت والخبیثة اجتثت
من فوق الارض ما لها من قرار ویثبت الله الذین آمنوا بالقول الثابت فی الحیوة الدنیا وفی الآخرة ویضل الله الظالمین ویفعل الله ما یشاء فمعنی
یضل الله الظالمین ایجاب الحکم علیهم بمقتضی شاکلتهم فی علم الغیب وهو ابعادهم انفسهم بترکهم ما یقربهم فیهم وعن ابی عبد الله علیه السلام
انه صلی الله علیه وآله رأی فی رؤیا اربعة عشر قرد علوا منبره واحدا بعد واحد فلما اصبح قص رؤیاه علی اصحابه فسئلوه عن تلک القردة فقال
صلی الله علیه وآله تصعد منبری هذا بعدی جماعة من قریش لبسوا لذلک اهلا قال الصادق علیه السلام هم بنوامیة وقیل هی شجرة الزقوم
وقیل هی السکوت لا اصل لها ثابت ولا فرع له ثابت وقیل هی شجرة الحنظل وبالجملة فی المقصود موجود قال سلمه الله تعالی والواد المقدس
والارض المقدسة قد مضی الاشارة الیهما کما قلنا سابقا ان الواد المقدس القلب السلیم المملو بالرضا والتسلیم والارض المقدسة
النفس المطمئنة الراضیة المرضیة والواد المقدس بیت التولید والتناکح والانوار الفرفیرتیة والارض المقدسة الجسد الجدید قال
سلمه الله والتسعة المفسدة فی الارض والعشرة الجبال والجبل الذی کلم الله علیه موسی تکلیما وقدس الله علیه عیسی تقدیسا واتخذ ابرهیم علیه السلام
ومحمدا حبیبا والطیور الاربعة والثلثین الیوم والایام بالعشرة والنعل التی خلعه موسی والاثنا عشر فی عدة الشهور والاربعة الحرم اقول
التسعة المفسدة فی الارض عداء الصالح علیه السلام اشارة الی المولود الکریم الصالح یخرجون من الارض ویهلکون فی تسع تسعة کل واحد فی فیه
الاول والثانی والثالث یقعد ربع الارض والستة الباقیة کل یقعد سدس الارض وفی کل واحد یخرج مفسد ویهلک فی ثلثة ایام الیوم
الاول یوم التزویج والمعلی والثانی یوم الجوف والنبات والثالث یوم الترکیب والحیوان فقال تمتعوا فی دارکم ثلثة ایام ذلک وعد غیر
مکذوب فاصبحوا فی الاول مصفرة وجوههم وفی الثانی محمرة وفی الثالث مسودة وهذا حکم وطبع وان خالف المحسوس واسماء هذه التسعة
قدار بن سالف ومصدع بن مهرج واخوه اب بن مهرج وغنم بن غنم وعمیر بن کردبه وعاصم بن مخرمة وسبط بن صدقة وسمعان بن صفی والهذیل بن
عبد رب فاما الیوم الاول من الثلاثة فیخرج منه من الارض ثلثة والثانی ستة والیوم الثالث یهلک فی اوله ثلثة وثلثة فی الثانی فیظهر
القمر المنیر فی آخره یهلک الستة الباقیة تحت قدمیه فاما فیظهر المولود بکسوة الفرفیر وهو المولود الصالح وکان هذه التسعة المفسدة خلف

تسعة من الجبال العشرة وعرشيها انا لهم حتى ان كل جبل بمينه مصلي وشماله مفسد والجبال العشرة اكبرها الطفها وابقاها وهو قلب المؤمن محمد
الجبال والقضا قوة العليا ومركب الظلال وعلوم الكيف في اللاوعرش الاستواء الرحمانى والمنظر الاعلى والثانى صدر العلم قال تعالى بل هو آيات
بينات فى صدور الذين اوتوا العلم والكرسى الواسع للسموات والارض والكتاب المسطور والثالث سماء الامان وسلم الايمان وبرج كيوان
وجبل ظهور النور والاستعلاء ومطيع الرحمن وطريق الجنان والرابع خزانة العلم وعاء الحكم ومظهر العلم وحجاب النور وجهة فلك الكوكب
الاسعد والخامس جبل السطوة ومظهر القهر العزرائيلى والحجاب الاحمر والسادس جبل الهيولى الثانية ومنبع الوجود الفياض والسابع جبل
الاكوان الملكوتية المحفوظة فى الخزاين الالهية والثامن جبل الهيا كل الرقمية المنزلة بالقدر المعلوم والتاسع جبل الحيوة الذى حييت بظله
الحيوانات العاشر جبل الطور والقاف المذكور وهذه الجبال العشرة عاشرها حاملها وتاسعها مثل العاشر والعاشرة على ظهر التاسع
وهما سواء والثامن والسابع بجمعهما فى الظاهر مقدار واحد والستة الباقية بجمعها مقدار واحد فى الظاهر الا ان لكل واحد من هذه الثمرة
حكما ويكون له وبه طبع غير الاخر والعاشر بجمعها وبعضها اليه شعراوت لك بعض قولهم ان احدا سيغلب فيها من بنى البطارقة ولارب ان
جبل قاف محيط بالدنيا واما الجبل الذى كلم الله عليه موسى فهو جبل طور سيناء وجبل حوريث فتفقده بكل معنى فقد قرر جميعها الاشارة واما
الجبل الذى قدس عليه عيسى فهو جبل ساعير كذلك وقيل ساعير جبل بالحجاز بدعى جبل القراة كان عيسى على نبينا واله وعليه السلام يناجى الله
تعالى عليه عند اجابة الدعاء وقيل ساعير قرية كانت مع موسى على نبينا واله وعليه السلام كالتحف للملك واما الجبل الذى اتخذ الله عليه
على نبينا محمد واله السلم خليلا يعنى الذى ظهر له عليه هو الربوة من منى فى مسجد الخيف او ايليا وهى مدينة القدس او جبل فلسطين عند
شيع وهو البئر الذى حفره ونبع عند سجدا واما الجبل الذى ظهر فيه محمد صلى الله عليه واله فهو جبل فاران من جبال مكة بينه وبينها يوم
ظهر فيه بربوات المقدسين فوق احد الكروبيين والطيور الاربعة ديك وغراب وطاوس ونسر او حمامة والوانها احمر واصفر وابيض
واسود وطبايعها حرارة ورطوبة وبرودة ويبوسة وعناصرها نار وهواء وماء وتراب وملائكتها جبرئيل واسرافيل وميكائيل و
عزرائيل وسفليها الذهب وبيوميه ياقوت وزبرجد والمراد بالطيور الاربعة المأمور بذبحها اعداؤك اذا ذبحتها حييت للناصحة
ناصحين ديك شهوة هواك وغراب حرص شيطانك وطاوس زينة دنياك ونسر عجب نفسك واما الثلثون اليوم فهى ذو القعدة التى جاء
موسى فى طور سيناء لتلقى التورية لان يوم الاول للعشرة المشار اليها بالجبال يوم طبايعها والثانى هو الذى خلق فيه عناصرها والثالث
هو الذى ظهر فيه نباتاتها فهذه ثلثون يوما واما الاتمام بالعشر فهو بعشر ذى الحجة وهى اليوم الرابع لتلك العشرة الجبال فهذه اليوم هو
تلك الجبال وهى التى اقسم الله بها حيث قال تعالى والفجر وليال عشر والشفع والوتر والليل اذا يسر فالفجر فجر جمع وهو المعشر ذلك يوم مجموع
له الناس وذلك يوم مشهود ان قران الفجر كان مشهودا وهو الامام المستشهد فى نينوى تشهده ملئكة الليل وملائكة النهار وملائكة السلام
ملئكة النصر والليالى العشر الحسن والتسعة من ذرية الحسين عليه السلام اخيه فعدوا كما امروا والشفع هو الزوج وهو على عليه السلام لان العصر
الضم قال تعالى والعصر ان الانسان لفى خسر والوتر رسول الله صلى الله عليه واله وهو البرزخ بين البحرين المزوجين والشفع يوم التروية والوتر
يوم عرفة فافهم والليل اذا يسر فاطمة عليها السلام عاشت بعد ابيها اربعين يوما او خمسة وسبعين يوما وما شاكلها من المدة القليلة فهذه
العشر تمام الميقات فنزلت التورية بعد الميقات وكان قد اخفاها موسى عليه السلام عن بنى اسرائيل فتنة لهم وذلك على من سبق من الله واقعه
الله بالاربعين ثم وعده بالثلثين واتمها بعشر وامر بكتمانها استنطاقا لما فيهم مما علمه منهم كما اقتضته واتم من علمه بهم فكانت هذه العشر
حيوة الثلثين لكل واحد منها حيوة ثلثة وتلك الثلثة جبل من الجبال العشرة غير تام يعنى لولا لما خلقا اخر لابواحد من هذه العشر و
اما النعل الذى خلعه موسى عليه السلام فروى سعد بن عبد الله القمى فيما سئل به صاحب الزمان عليه السلام انه قال ان موسى كان فى الواد المقدس فقال
يا رب انى اخلصت لك المحبة منى وغسلت قلبى عمن سواك وكان شديد الحب لاهله فقال الله تبارك وتعالى اخلع نعليك اى انزع حب
اهلك من قلبك ان كانت محبتك لى خالصة وقلبك من الميل الى من سواى مشغولا الحديث ومروى انه كان من جلد حمار ميت فطلب على ظاهره
لترفع مقام موسى عن ذلك كما ذكره الحجة عليه السلام وانما هو كناية عن صفة ظاهرة وانما قيل جلد حمار لانها عرضية والحمار كناية
عن البليد والميتة كناية عن اهالك وهى صفورا بنت شعيب محبتها وخروجها على وصيته يوشع وقتالها له ظالمة له فلعدم انتفاعها
بصحبة موسى مع ما شاهدت من المعجزات كانت كمثل الحمار يحمل اسفارا والاسفار اسفار التورية يعنى حاملها فلما خلعها كانتا عقربين
لانهما سنخ الثمام وصفته فلما القيهما الانسان من صحبة الانسان جرى عليهما المسخ فجرى ميل قلبه وميل نفسه اليهما حين القيهما فعلى
بذلك الامر الالهى سنة ومثلا للاخرين سنة الله فى الذين خلوا من قبل ولن تجد لسنة الله تبديلا وقد جرى كما ترى فافهم واما الاثنى
عشر فى عدة الشهور فان المراد بها قصبة الياقوت والاصل ان الشمس تجرى فى الفلك فى لقطعة اثنى عشر شهرا امثال الظهور شمس الوجود

ووهه

التى هى وجه الواجب فى هذه البروج الاثنى عشر وذلك لان الاسم المشار اليه كان على اربعة اركان فاخفى الله منها واحدا واظهر ثلثة لفاقة
الخلق اليها ولكل واحد من تلك الثلثة اربعة اركان الخلق والرزق والموت والحيوة فهذه اثنى عشر ركنا ولكل ركن ثلثون اسما فهذه ثلثمائة و
ستون اسما وهذه الاثنى عشر البروج وهى الاشهر الاثنى عشر الذين تظهر فيهم الولاية الكبرى الازلية بتمامها فى الظهور واحد ابعد واحد
والاربعة الحرم ذو القعدة وذو الحجة وعاشورا ورجب ثلثة سرد وواحد فرد على والحسن والحسين والفرد الحجة سلام الله عليهم اجمعين
امروا بالقعود فيها عن القتال فلم يمتثلوا وفق للواقفها اولياء الله فلذلك قال الله تعالى ذلك الدين القيم فلا تظلموا فيهن انفسكم فالاول
من الاربعة ذو القعدة وفيه دحو الكعبة وتلك هو على عليه السلام وذو الحجة وهو الحسن عليه السلام والثالث المحرم وهو الحسين عليه السلام والرابع
رجب وهو الحجة عليه السلام قال عليه السلام يا عجبا كل العجب بين جمادى ورجب قال يا امير المؤمنين ما هذا العجب الذى لا تزال تعجب قال ثكلت الاخ امه
واى عجب يكون اعجب من اموات يضربون هام الاحياء الحديث واما قوله والايام فى قولهم عليهم السلام لا تعادوا الايام فتعاديكم فالمراد بها الاركان
الاثنى عشر من الثلاثة اعنى الله العلى العظيم وذلك ان الوجود الذى هو الرابطة بين الظهور والبطون ظهر الحق فيه به له فكان لكل الظهور
فاربعة عشر يوما كل يوم بعد يوم على سبيل البدلية والانتقال وهى فى الحقيقة وصل جمع وجمع جمع ووحدة بل احدية وتلك المراتب
باعتبار الكثرة هى مثال السبعة الايام فى الاسبوع فاما باعتبار ايام الشان ايام الايلاج واما باعتبار الليل والنهار واما باعتبار
الحركة القسرية والحركة الاختيارية واما باعتبار الغيب والشهادة والعبودية والربوبية الى غير ذلك فالمراد بالايام مقامات الله التى لا تعطيل لها فى
كل مكان وهى مظاهره فى مراتب الوجود بها ومعناها ال محمد صلوات الله عليهم روى الصدوق ره باسناده الى الصقر بن ابى دلف قال سئل
ابا الحسن الثالث عليه السلام حين سئله المتوكل عن قول النبى صلى الله عليه واله لا تعادوا الايام فتعاديكم ما معناه قال عليه السلام نعم الايام نحن
ما قامت السموات والارض فالسبت اسم رسول الله صلى الله عليه واله والاحد امير المؤمنين عليه السلام والاثنين الحسن والحسين والثلثا
على بن الحسين ومحمد بن على وجعفر بن محمد والاربعاء موسى بن جعفر وعلى بن موسى ومحمد بن على وانا والخميس ابنى الحسن والجمعة ابن ابنى واليه
يجتمع عصابة الحق فهذا معنى الايام فلا تعادوهم فى الدنيا فيعادوكم فى الاخرة ورواه بطريق اخر ورواه هبة الله وذكر فى كتاب
الخرايج وفيه قال نعم انه لحديث رسول الله صلى الله عليه واله واما السبت فرسول الله ومعنا الحديث الى اخره والجمعة القائم من ال
البيت صلوات الله عليهم قال سلمه الله وفى قولهم نحن من الايام سبعا كواملا اقول المراد بها ايام الشهر المعروفة بين الناس فى
السبعة الايام التى هى الثالث والخامس والثالث عشر والسادس عشر والاحد والعشرون والرابع والعشرون والخامس والعشرون من كل شهر
عليها حكم رجال الغيب لا يكاد يصلح فيها عمل كما روى عن الصادق عليه السلام مما هو مذكور فى محله وذكر شىء منها يطول به الكلام وهذه
السبعة دون الشهر وروى ان السنة اثنى عشر يوما كل يوم وروى عن الصادق عليه السلام ان فى السنة اثنى عشر يوما من اجتنبها نجا ومن وقع فيها
هوى فاحفظوا فى كل شهر منها يوم ففى المحرم الثانى والعشرون وفى صفر العاشر وفى ربيع الاول الرابع وفى ربيع الثانى وجمادى الاولى الثامن
والعشرون وفى جمادى الثانية ورجب الثانى عشر وفى شعبان التاسع والعشرون وفى رمضان الرابع والعشرون وفى شوال الثانى وفى ذى القعدة
الثامن والعشرون وفى ذى الحجة الثامن فهى ورود فى كل شهر يوما كما روى عن امير المؤمنين عليه السلام كما نقله المحدث الكاشانى انه عليه السلام قال ان فى السنة
اربعة وعشرين يوما نحسات او رديات لا يتم الامر الذى شرع فيها ولا يعيش الطفل الذى ولد فيها ولا يظفر العادى الذى غزا فيها ولا تثمر الشجرة
التى غرست فيها وفى كل شهر منها يوما ففى المحرم الحادى عشر والرابع عشر وفى صفر الاول والعشرون وفى ربيع الاول العاشر والعشرون
ربيع الثانى الاول والحادى عشر وفى جمادى الاولى الاول والحادى عشر وفى جمادى الثانية الاول والحادى عشر وفى رجب الحادى عشر والثالث عشر
وفى شعبان الرابع مع العشرين وفى رمضان الثالث مع العشرين وفى شوال السادس والثامن وفى ذى القعدة السادس والعاشر وفى ذى الحجة
الثامن مع العشرين فعلى ما بين الروايتين يكون فى الشهر ثمانية وتسعة او عشرة وقد تزيد بكون القمر فى العقرب وغيرها كما يكون
سلوك الطريق فى مقابلة رجال الغيب بنص فواعنها ذلك اليوم وغير ذلك مما هو مذكور فى محله قال سلمه الله تعالى وتقوم
عادات من كل شىء تحتمى من الطيور العصفور وفى الايام الاربعاء فاقول قد روى محمد بن مسلم عن ابى جعفر عليه السلام ذلك فى شان العصفور
ان العصفور من سنخ الثانى فلما انه تستغيث قال عليه السلام لها الا ولا كرامة وفى رجوع الى حاطب ويقول خاطها القسطاس فسقاها لاجلها
وامثال ذلك مما ورد فيها اما يوم الاربعاء فلعل المراد منه اربعا لا يعود كما يدل عليه ما نقل عن الرضا عليه السلام عن ابيه عن امير المؤمنين
عليه السلام ان رجلا قام اليه فقال يا امير المؤمنين اخبرنا عن يوم الاربعاء وتطيرنا منه واى اربعاء هو فقال اخر اربعاء فى الشهر وهو المحاق
وفيه قتل قابيل هابيل اخاه ويوم الاربعاء القى ابرهيم عليه السلام فى النار ويوم الاربعاء وضعوه فى المنجنيق الحديث وعن ابى الحسن الرضا
عليه السلام يقول يوم الاربعاء يوم نحس مستمر وروى عن النبى صلى الله عليه واله بعد ان قال الاربعاء نحس مستمر وسئل عن ذلك قال

فايده

فايل

فايل

انضر احمد بن زين الدين
الاحسائى والشارح الرشتى

ان الله جل جلاله دفع اركان جهنم يوم الاربعا ودنح روايا ما واشد حرها يوم الاربعا وما انزل الله من السما الى الارض حسا ولا غضبا
ولا نقمة الا في يوم الاربعا وروي عنه صلى الله عليه وآله انه قال لعلي عليه السلام احذروا يوم الاربعا فانه نحس للطب والادوية ثم اعلم ان
الجمع بين هذين الحرفين الماضيين احدهما لا تعادوا الايام فتعاديكم وثانيهما تحذير من الايام سبعا كو املاوحتى من الايام الاربعا فاعلم
لمن تدبرها مضى من الاشارة من ان الايام المنهى عن معاداتها هم الائمة الاثنى عشر عليهم السلام وان المامور بالتحذير منها هذه الايام النحوسة
المشار اليها كما مر ظاهرا وباطنا هي الايام المنحوسة التي يجب معاداتها فانهم وروى الطبرسي في اماليه باسناده الى جعفر بن محمد عليه السلام
قال قال علي عليه السلام السبت لنا والاحد لشيعتنا والاثنين لبني امية والثلثا لشيعتهم والاربعا لبني عباس والخميس لشيعتهم والجمعة لله عز
وجل الحديث فاشار عليه السلام الى بعض الايام المنحوسة هنا وانما خص الاربعا في ذلك بالمعاداة لما فيه من كمال المطابقة ظاهرا وباطنا فان
اهل الاربعا كان فعلهم افضع وبني اربعا لا تعود اذ لم يعد نحسها سلطانهم سلطان ثم المحاق التي غاب فيها قمر الولاية واعلم ان
السلامة من نحوس هذه الايام في الالتجا الى تلك الايام التي هي درع الله الحصينة وذمام الله الذي لا يطاول ولا يحاول واما السلامة
من نحوس الايام الظاهرة فروي ان بعض البغداديين كتب الى ابي الحسن الثاني عليه السلام يسئله عن الخروج يوم الاربعا لا يدور فكتب عليه السلام من
خرج يوم الاربعا لا يدور خلافا لاهل الطيرة وقي كل آفة وعوفي من كل عاهة وقضى الله له حاجته واعلم ان يوم الاربعا لعطارد وهو
يكون مع النحس نحسا ومع السعد سعدا فلذلك كان الاربعا على اتباع اهل النحوس من حيث هم اتباع نحوس وعلى اتباع اهل السعود من حيث
هم اتباع سعود وهذه الحيثية صدقه واعتقاده ويقينه وتفويضه ودعائه فعن الصادق عليه السلام تصدق واخرج اي يوم شئت وروى
حماد بن عثمان قال قلت لابي عبد الله عليه السلام ايكره السفر في شيء من الايام المكروهة مثل الاربعا فقال عليه السلام افتح سفرك بالصدقة
واخرج اذا بدا لك واقرا آية الكرسي وروي عن سهل بن يعقوب الملقب بابي نواس انه قال قلت لابي الحسن علي بن محمد العسكري يا سيدي انه قد
وقع الي اختيار عن الصادق عليه السلام ما حدثني به عبد الله بن الحسين بن سهل عن محمد بن سليمان الديلمي عن ابيه عن الصادق عليه السلام في كل شهر فاعرضه
عليك قال افعل فلما عرضته عليه صححه قلت له يا سيدي في اكثر هذه الايام قواطع عن المقاصد لما ذكر فيها من النحس والمخاوف فدلني على
الاحتراز عن المخاوف فيها فربما تدعوني الضرورة الى التوجه الى الحوائج فيها فقال عليه السلام يا سهل ان لشيعتنا بولايتنا عصمة لو سلكوا
بها في لجج البحار الغامرة وسباسب البيداء الغابرة بين سباع وذئاب واعادي الجن والانس لامنوا من مخاوفهم بولايتهم لنا فثق بالله عز وجل
واخلص في الولاء لائمتك الطاهرين وتوجه حيث شئت يا سهل اذا اصبحت وقلت ثلاثا اصبحت اللهم معتصما بذمامك المنيع الذي لا يطاول
ولا يحاول الى آخر الدعاء الى قوله عليه السلام فاغشيناهم فهم لا يبصرون ولا حول ولا قوة الا بالله العلي العظيم وقلتها عشيا ثلاثا دخلت
في حصن من مخاوفك وامن من محذورك واذا اردت التوجه في يوم حذرت فيه فقدم امام توجهك الحمد والمعوذتين والاخلاص وآية الكرسي
سورة القدر وخمس آيات من آل عمران ثم قل اللهم بك يصول الصائل وبقدرتك يطول الطائل ولا حول لكل ذي حول الا بك ولا قوة يمتاز
ذو قوة الا منك بصفوتك من خلقك وخيرتك من بريتك محمد نبيك وعترته وسلالته عليه وعليهم السلام وصل عليهم واكفني شر هذا اليوم
وضره وارزقني خيره ويمنه واقض لي في متصرفاتي بحسن العاقبة وبلوغ المحبة والظفر بالامنية وكفاية الطاغية الغوية وكل ذي قدرة لي على
اذية حتى اكون في جنة وعصمة من كل بلاء ونقمة وابدلني من المخاوف فيه امنا ومن العوائق فيه يسرا حتى لا يصدني صاد عن المراد ولا يحل بي
طارق من اذى العباد انك على كل شيء قدير والامور اليك تصير يا من ليس كمثله شيء وهو السميع البصير انتهى فتأمل هذا الخبر الشريف وما اشتمل
عليه من الارشاد في حصول النجاة والسلامة من حسن الاعتقاد واليقين فيهم والاعتماد فيها قال سلمه الله تعالى وما الكلمة وقوله وتمت
كلمة ربك الحسنى كلا انها كلمة هو قائلها اليه يصعد الكلم الطيب والكلمات التامات التي تلقاها آدم من ربه والاسماء التي علمها آدم الى غير ذلك
من الكلمات القرآنية الكلمة الحسنى التامة على بني اسرائيل هي وعد الله لهم بان يهلك عدوهم ويستخلفهم في الارض وهي تاويل قوله تعالى
وجعلها كلمة باقية في عقبه فهي امر آل محمد والكلمة الولاية وخاتم الولاية وهم الذين استخلفهم بما صبروا وجعلهم ائمة وجعلهم الوارثين
ولقد كتبنا في الزبور من بعد الذكر ان الارض يرثها عبادي الصالحون واما الكلمة التي هو قائلها هي كلمة سائل الرجعة اذا بدا له سوء عمله
اذا حمل الى قبره وشاهد ما هو قادم عليه قال رب ارجعون لعلي اعمل صالحا فيما تركت فيرد عليه الموكلون كلا انها كلمة هو قائلها وذلك انه
تقول كلمة الذين كفروا السفلى وكلمة الله هي العليا واما صعود الكلم الطيب فبما تحمله جنود الله النور واولي المراكز العليا منه يخلطه
تعود بالكمال والكلم الطيب كلمة الشهادتين والصلوات الخمس والعلوية البيضاء والمقربون من اهل محبة وغير ذلك من الاعمال الصالحة
العاملين والصالحين واما الكلمات التامات فهي والله النور والزين في الجمال والعماد والقوام والصريخ والغياث والمفرج والمروح والمجيب
والاله والرحمن الرحيم والكاشف والمنزول به الحوائج وفي مصباح ابن شاذان عن الحارث وسعد بن قيس عن علي بن ابي طالب عليه السلام قال قال

قال

وقف

رسول الله صلى الله عليه وآله انا وارد كم على الحوض وانت يا علي الساقي والحسن عليه السلام الرائد والحسين عليه السلام الآمر وعلي بن الحسين عليه السلام الفارط
ومحمد بن علي عليه السلام الناشر وجعفر بن محمد عليه السلام السائق وموسى بن جعفر عليه السلام محصي المحبين والمبغضين وقامع المنافقين وعلي بن موسى الرضا
عليه السلام منير المؤمنين ومحمد بن علي عليه السلام منزل اهل الجنة في درجاتهم وعلي بن محمد خطيب الشيعة ومزوجهم الحور العين والحسن بن علي عليه السلام سراج
اهل الجنة يستضيئون به والهادي عليه السلام شفيعهم يوم القيمة حيث لا يؤذن الا لمن يشاء ويرضى وفيه عن عبد الله بن عمر الخطاب قال قال رسول الله
صلى الله عليه وآله لعلي بن ابي طالب صلوات الله عليه انا نذير امتي وانت هاديها والحسن عليه السلام قائدها والحسين عليه السلام سائقها وعلي بن
الحسين عليه السلام جامعها ومحمد بن علي عليه السلام عارفها وجعفر بن محمد عليه السلام كاتبها وموسى بن جعفر عليه السلام محصيها وعلي بن موسى الرضا
عليه السلام معبرها ومنجيها وطارد مبغضيها ومدني مؤمنيها ومحمد بن علي عليه السلام قائمها وسائقها وعلي بن محمد عليه السلام سائرها وعالمها و
الحسن بن علي الحكم تاليها ومعطيها والقائم الخلف عليه السلام ساقيها ومناشدها الى آخر ذلك لايات للمتوسمين وهي الكلمات التامات التي لا يجاوزهن
بر ولا فاجر واما التي تلقيها آدم من ربه فقيل هي كلمات علمه جبرئيل وهي ربنا ظلمنا انفسنا وفي تفسير القمي في الصحيح عن ابان بن عثمان عن ابي عبد الله
عليه السلام الى ان قال وعلمه يعني جبرئيل الكلمات التي تلقاها من ربه وهو سبحانك اللهم وبحمدك لا اله الا انت عملت سوءا وظلمت نفسي واعترفت
بذنبي فاغفر لي انك انت التواب الرحيم بقي الى ان غابت الشمس يعني في يوم عرفه رافعا يديه يبكي فلما اصبح قام على المشعر فدعا الله تعالى بكلمات
فتاب عليه الحديث وروي انهم اسماء اصحاب الكساء وانوار هم التي في صلبه وهي الكلمات التامات التي مضت الاشارة الى بعض مقاماتها وهي
اسماء التي علمها آدم عليه السلام فهي اسماء المخلوقات ومسمياتها واسماء الكلمات التي تلقيها منه ومسمياتها المدلول عليها بالاسماء اربعها وهم
نورها الملائكة واما قوله الى غير ذلك من الكلمات القرآنية فجوابه ان الكلمة تطلق على اللفظة وعلى اللفظ الكثير وعلى الذوات وعلى الصفات وعلى
القوى وعلى جميع ما في الوجود جملة وتفصيلا وكل كلمة في آية فان تلك الآية متكفلة ببيان ما اريد منها لفظا او معنى واشارة لو تاملها او
تاويلا الى غير ذلك فمن ارادها تجدها قال وما الصلوة الوسطى والصراط المستقيم وما الليالي العشر والشفع والوتر وما المدهامتان وما سدرة
المنتهى وما جنة المأوى وما رأى محمد صلى الله عليه وآله الحجب رأى اقول اما الصلوة الوسطى فلها اطلاقات تختلف باعتبار حيثيات
فالوسطى باعتبار الاولوية والافضلية صلوة الظهر كما روي عنهم عليهم السلام اذ الاوسط هو الافضل والوسطى باعتبار وسط الصلوة
التي اولها الصبح واخرها العشاء وهي بهذا الاعتبار صلوة العصر كما في صحيحة عبد الله بن سنان وغيرها وباعتبار العدد كثيرة وقليلة
وباعتبار ترتيب الطبيعي صلوة المغرب لانها ثلاث لا اربع ولا اثنتان وهي فاطمة عليها السلام وهي الوسطى في احتجاج الكساء امر الله بالمحافظة على مودتها
والقيام الى نصرتها عند غروب شمس النبوة ولان اول صلوة فرضت الظهر فتكون الوسطى هي المغرب فلما كان وقتها واحدا ووقتها وجوبها
اشعار في ضيق وقتها بوجوب المبادرة اليها الاهتمام بها وضيق وقتها يقتضي الامر بالمحافظة عليها وباعتبار اخرها والتاكيد فيها
بحيث على ناسيها صيام غد كفارة لنسيانها وليس لغيرها هذه المزية وذلك مناسب للتعبير بالمحافظة عليها وهي صلوة العشاء وباعتبار
انها تشهدها ملائكة الليل والنهار فتكتب مرتين هي صلوة الصبح ولذا لم يرد فيها اعتمادا على ما نسب المرتين اشتغالا بسرعة البدار اليها
لذلك اعتنى بها واهتم ما يشاهد فيه هذه الاعتبارات والادلة اختلف في انها هي من الاربعة التي اخفيت في اربعة وقيل صلوة الجمعة وقيل
هي الصلوة اليومية في ساير الصلوات واما الصراط المستقيم فهو الطريق الى الله من جميع اوامره ونواهيه ومعرفة الامام وفي تفسير القمي عن ابي
عبد الله عليه السلام في قوله تعالى الصراط المستقيم قال هو امير المؤمنين عليه السلام ومعرفته وفيه عنه عليه السلام في وصفه له فقال الف سنة صعود
والف سنة هبوط والف سنة حدال والمراد بالحدال يا مهملتين الميل والانعطاف كالقوس لانه بالصراطين الظاهر والباطن الدورة الوجودية
من قوس الحروف الكونية وقوس الاسماء الوجودية ويلتقي العين في قاب قوسين وفيه عنه عليه السلام انه ادق من الشعر واحد من السيف فمنهم من يمر عليه
مثل البرق ومنهم من يمر عليه مثل عدو الفرس ومنهم من يمر عليه ماشيا ومنهم من يمر عليه حبوا ومنهم من يمر عليه متعلقا فتاخذ النار منه
شيئا وتترك شيئا اقول انما كان ادق من الشعر لانه سطر قلم الابداع ولذلك يكون على اشباح الافئدة الذين فر بعض وصفهم اوسع مما بين
الارض والسماء وانما كان احد من السيف لانه لا يثبت الاقدام الا لمن خلص من كثافة بشريته وثقلها وما ذكر عليه من احوال السائرين عليه من
على ذوي الالباب واما الليالي العشر والشفع والوتر فقد مرت الاشارة اليها فلا حاجة الى اعادته ولا الى الزيادة خوف الاطالة واما المدهامتان
فهما جنتان تكونان للمقربين في الدنيا اذا ماتوا اوت ارواحهم اليهما وفي حديث المفضل بن عمر انها تظهر في آخر الرجعة عند مسجد الكوفة وما
وراء ذلك بما شاء الله وهي الجنة التي هبط منها آدم عليه السلام ووصفتا بالمدهامتين لشدة خضرتهما وذكر المفسرون انهما جنتا اصحاب
اليمين في الآخرة والحق انهما للمقربين على تجههم في محض الايمان من اصحاب اليمين والمراد بهم الخاصون في الدنيا وهي جنة البرزخ الا انها ما
لجنة الخلد واذا اردت الدليل والبيان فتدبر قوله تعالى جنات عدن التي وعد الرحمن عباده بالغيب انه كان وعده ماتيا لا يسمعون فيها لغوا

قال

الا سلاما ولهم رزقهم فيها بكرة وعشيا ولا ديبان البكرة والعشي انما يكون في الدنيا لا في الآخرة مع انه قال جنات عدن وذلك لان هذه
ظاهر الآيات ولذا قال تلك الجنة التي نورث من عبادنا من كان تقيا يعني في الآخرة فتدبر لفهم واما سدرة المنتهى فهي شجرة الكلية وشجرة العلم
وشجرة الاسماء والصفات وشجرة الحروف الكونية وسدرة المنتهى شجرة في السماء السابعة غشيها نور محمد صلى الله عليه وآله ليلة المعراج وكان
لجبرئيل عليه السلام ستمائة جناح وقيل ستمائة الف جناح فنفس تحت عين الحيوان ثم تنفض فخلق الله من كل قطرة من كل ريشة ملكا على هيئة
الجبرئيل من الذهب فيصعدون الى سدرة المنتهى ويغشونها فيسبحون الله بلفظ واحد سبحان الملك القدوس رب ذي الجلال والاكرام وقيل
سدرة المنتهى شجرة طوبى اغصانها من اللؤلؤ والياقوت والزبرجد سميت بذلك لانتهاء كل ملك مقرب ونبي مرسل وهي في السماء السابعة
والسابعة قيل الذي يغشيها فراش الذهب وقيل نور مثل جراد الذهب واعلم ان الذهب يراد به الاعتدال طبع الهيولى الثانية لان السدرة
حكم الاولى ويغشيها حكم الثانية واما جنة المأوى فهي جنة التي تأوي اليها ارواح الشهداء وقد مر الاشارة الى شيء من ذلك واما ان
محمدا صلى الله عليه وآله حين رأى فانه جبرئيل عليه السلام في صورته التي خلقه الله عليها مرتين احدهما بالافق الاعلى اي مطلع الشمس على قدر الدور
القطر على البغل له ستمائة جناح قد ملأ ما بين السماء والارض وثانيهما في السماء السابعة عند سدرة المنتهى كما مر والذي رآه محمد صلى الله عليه وآله
راى ان ينصب عليا خليفة على امته ما زاغ البصر وما طغى لقد راى من آيات ربه الكبرى قال علي عليه السلام ليس لله آية اكبر مني ولا نبأ اعظم مني
قال وما النفس الناطقة في الانسان وما النفس الكلية في العالم الكلي والنفس المطمئنة والنفس الامارة والنباتية ولكن الجواب ليس على قدر ما رتبنا
بل على حسب ما تراه من الترتيب بعبارة يؤخذ منها التفاسير الستة ولكن غير مطلوب عليك اذا عبرت بطنا فقل على حسب الظاهر وان شئت قلت كذا
على ظاهر الظاهر وان شئت قلت كذا وهلم جرا على ما يمكن من التفاسير اقول اما النفس الناطقة في الانسان فهي المعبر عنها بقولك انا وهي
المشار اليها في الحديث من عرف نفسه فقد عرف ربه يعني ان النفس انما يعرف بصفتها قد تعرف اليك بك ووصف نفسه لك بك ونقل ان
في الانجيل اعرف نفسك ايها الانسان تعرف ربك ظاهرك للفناء وباطنك انا وفي الحديث القدسي خلقت الاشياء لاجلك وخلقتك لاجلي
باطنك انا وظاهرك للفناء وفي كتاب الغرر والدرر عن امير المؤمنين عليه السلام الصورة الانسانية هي اكبر حجج الله على خلقه وهي الكتاب الذي
كتبه بيده وهي الهيكل الذي بناه بحكمته وهي مجموع صور العالمين وهي المختصر في اللوح المحفوظ وهي الشاهد على كل غائب وهي الحجة على كل
جاحد وهي الصراط المستقيم الى كل خير وهي الصراط الممدود بين الجنة والنار رواه ملا محسن في قرة العيون وغيره وفي جواب امير المؤمنين
عليه السلام للاعرابي حين سئله عن الناطقة القدسية فقال عليه السلام قوة لاهوتية بدء ايجادها عند الولادة الدنيوية مقرها العلوم
الحقيقية الدينية موادها التأييدات العقلية فعلها المعارف الربانية سبب فراقها تحلل الآلات الجسمانية فاذا فارقت عادت الى ما منه
بدئت عود مجاورة لا عود ممازجة وفي حديث كميل عنه عليه السلام لها خمس قوى فكر وذكر وعلم وحلم ونباهة وليس لها انبعاث وهي اشبه الاشياء
بالنفوس الملكية ولها خاصيتان النزاهة والحكمة وعنه عليه السلام خلق الانسان ذا نفس ناطقة ان زكيها بالعلم والعمل فقد شابهت اوايل
جواهر عللها الحديث واعلم ان الكلام عليها طويل وفيما ذكرنا كفاية نعم هنا حرف واحد هي ان هذه الناطقة اول زوج تركب من الوجود
الذي هو نور الله ومن الماهية التي هو ظل الوجود وبهذا المركب تحقق الانسان فمن الوجود كونه ومن الماهية انيته وهي من كينونة الجوهرية
الصورة في المرآة من الوجه فمن عرف نفسه عرف ربه فمن عرف الصورة عرف الوجه ومن عرف صفة الصورة عرف صفة الوجه اما النفس الكلية فهو
بمنزلة النفس الناطقة في الانسان وفي حديث الاعرابي عن امير المؤمنين عليه السلام لما قال السائل يا مولاي ما النفس اللاهوتية الملكوتية الكلية فقال
عليه السلام قوة لاهوتية وجوهرة بسيطة حية بالذات اصلها العقل منه بدئت وعنه وعت واليه دلت واشارت وعودها اليه اذا كملت وشابهته
ومنها بدئت الموجودات واليها تعود بالكمال فهي ذات الله العليا وشجرة طوبى وسدرة المنتهى وجنة المأوى من عرفها لم يشق ومن جهلها ضل وغوى
وفي حديث كميل عنه عليه السلام والكلية الالهية لها خمس قوى بقاء في فناء ونعيم في شقاء وعز في ذل وفقر في غنا وصبر في بلاء ولها خاصيتان الرضا
والتسليم وهذه التي مبدئها من الله واليه تعود قال الله تعالى ونفخت فيه من روحي وقال تعالى يا ايتها النفس المطمئنة ارجعي الى ربك راضية مرضية
والعقل وسط الكل انتهى وهذه هي بمنزلة ذلك من الانسان الجزئي الا ان تلك قبضة من هذه لا انها هي اللوح المحفوظ والكتاب المسطور وهي التي
اشار اليها امير المؤمنين عليه السلام بقوله فاذا اعتدل مزاجها وفارقت الاضداد فقد شارك بها السبع الشداد واعلم ان هذه قد يعبر عنها
بالكرسي الذي هو العلم الظاهر وقد يعبر عنها بمحل المشية الالهية وبذات الذوات الى غير ذلك من اسمائها واما النفس المطمئنة فقد تطلق تارة
على ما يقابل العقل بعد قبولها وتعليمها على العقل حتى تطمئن به وتخلق به وهذه في الاصل هي النفس الامارة فتكون بالمجاهدة لوامة وهي التي
تلوم صاحبها على المعصية بل قد تلومه على الطاعة وعلى المعصية لما فيها من النور فاذا غلبت عليها سطوات الجبروت لانها على العصية
خاشعة وهي التي قال تعالى ولا اقسم بالنفس اللوامة فاذا استولت على اثنيها سبحات الجبروت حتى تخبت فكلوا مما امسكن عليكم فاذا حيث الطلل

كانت اخت العقل واليها الاشارة بتاويل قوله تعالى فان تابوا واقاموا الصلوة واتوا الزكوة فاخوانكم في الدين ونفصل الآيات لقوم يعلمون وان
نكثوا ايمانهم من بعد عهدهم وطعنوا في دينكم فقاتلوا ائمة الكفر انهم لا ايمان لهم لعلهم ينتهون الا تقاتلون قوما نكثوا ايمانهم وهموا باخراج
الرسول وهو العقل فاذا كانت كذلك كانت اخت العقل وكانت مطمئنة اليه بذكر الله واما النفس الامارة فهي المقابلة للعقل وهي
الماهية التي ما شمت رائحة الوجود وانما كانت امارة بالسوء لان الوجود ظل الكامل فهو متهيئ للكمال فله نهاية في نحاحها لانه يميل اليها
طلبا للكمال والماهية ظهرت وجنتا العرض تعاليه فلزمها ما لزمه فهي متهيئة لطلب لا لانها كالوجود الا ان الوجود كالله وجود والعكس له
عدم فلها نهاية في نحاحها لانها تميل اليها طلبا للكمال لانها من الشرور والاعدام من النفس الامارة كان الوجود انما ينظر الكمال لانه من الخيرات
من العقل فالنفس امارة بالسوء الذي هو منشأ لوجودها لذاتها واما النفس النباتية فقوة اصلها الطبايع الاربع وايجادها عند مسقط
النطفة مقرها الكبد مادتها من لطايف الاغذية فعلها النمو والزيادة وسبب فراقها اختلاف المولدات فاذا فارقت عادت الى ما منه بدئت
عود ممازجة لا عود مجاورة عن علي عليه السلام نقله الملا في قرة العيون والشيخ المكي في المنازل في جوابه عليه السلام لكميل لها خمس قوى ماسكة
وجاذبة وهاضمة ودافعة ومربية ولها خاصيتان الزيادة والنقصان وانبعاثها من الكبد انتهى وهي قوة جسمانية لا تجري فيها بل تقبل التي
الحسي فافهم وقوله بعبارة يؤخذ منها التفاسير الستة يريد بها تفسير الظاهر والباطن وظاهر الظاهر والباطن وباطن الباطن والتاويل وباطن
التاويل وقد مضى الاشارة الى بعض ذلك فهو مبين كما اريد وشيء غير مقيد بينا ولا يمكن فيه غير ذلك الى بيان من ذلك مضى انشاء الله تعالى
قال المسئلة الخامسة قول رسول الله صلى الله عليه وآله اللهم زدني فيك تحيرا مع علو مقامه وقول علي عليه السلام لو كشف الغطاء ما ازددت
يقينا اقول يريد ما وجه الجمع بين كلامه صلى الله عليه وآله الدمع انه اعلى مقاما من علي عليه السلام بما لا يخفى وبين كلام علي عليه السلام والجمع ان
ان رسول الله صلى الله عليه وآله ان يسئل زيادة العلم وهو دائما يزيد فيه تحيرا والمراد من طلب زيادة العلم طلب ما لم يعلمه مما يكون في
حق الممكن مما لم يكن ومما يطرء من النسخ ومن المحو والاثبات من جهة البداء مما لم يكن بعد لدوام الاقتضاء الممكن ابدا ولدوام المدد فيما افاض عليهم
فوق قبضته وما لم يصل اليهم ففي قبضته وتلك الامدادات ظهورات بكل الكل ولا غاية لذلك التي يعني بقوله النور لان ذلك ينبوع ماء العلم
المطلق والقدرة الجامعة والكرم والايادي الواسعة وهو سبحانه يظهر فيها شيئا من بعد ولا غاية ثم ولا نهاية لتلك الظهورات لكونها آثار ذو
الحق الذي هي كينونته التي هي علمه بها ولا غاية لعلمه ولا لصفته كالاثر لتلك الصفة فتلك الاطلاع الى ذلك الكمال المعرفة واليه الاشارة بقوله صلى
الله عليه وآله بعد هذا اللهم زدني فيك معرفة وله في مثل هذا المقام كلام في بيان هيا كل التوحيد واثر تعلق العلم بالمعلوم اذا استحضر
الكنز منه عرف ان ما طلبه صلى الله عليه وآله لا غاية له بل هو وراء ما لا يتناهي بما لا يتناهي وان الامكان المطلق الذي هو ظل الكينونة
التي هي علمه بخلقه هو منشأ الحيرة المطلوبة فبذل جهده في فهمه ليحظى بمكنون علمه فان العاثر عليه اعز من الكبريت الاحمر ولا تعد
عيناك عنه فليس وراء عبادان قرية وهو بسم الله الرحمن الرحيم قال العبد المسكين احمد بن زين الدين الاحسائي في بيان ما يمكن
العبارة عنه من صفة تعلق علم الله بالمعلومات من حيث هي معلومات اذ بدون تلك الحيثية لا سبيل للممكن الى تلك الصفة صفة وسم لا
صفة قدم فان القديم يتعالى عن الحدوث بكل اعتبار والعبارات تعبير وتفهيم لان كان ربك النظر بعين متعارف للنظر وتلك المعين
المعاني وهي فينا من المثل السفلى وهي من المثل العليا كالشعاع من المنير فتلك العليا هي التعين الاول وهو اول مظاهر الذات فافهم قول
اعلم ان الله سبحانه علم المعلومات بعلمه الذي هو ذاته اذ لا شيء غيره بما يمكن في ذواتها وما يمتنع في رتبة الامكان وهو اذ ذاك عالم اذ
لا معلوم وعلمه بها هو كينونة الذات على ما هي عليه بما له لذاته بلا اختلاف ولا تكثر وهو الربوبية اذ لا مربوب فتضمنت واقتضاها
ويذكورة به في كل رتبة من مراتب الوجوب والجواز من الازل الى المحل الى الابد التي هو تلك الازل ما يمكن لها ويمتنع الامكان في كل رتبة
بحسبها من صفة الكينونة التي هي ربوبية تلك الاقتضاءات تلك الصفة هي نور الكينونة وظلها وتلك الاقتضاءات هي سؤال المعلومات
مالها من تلك الصفة فحكم لها ثانيا حين سئلها بسؤالها بما سئلته في كل رتبة بما لها فيها وهذا الحكم هو تلك الصفة التي هي ظل الكينونة
وهو الربوبية اذ مربوب بها قام كل مربوب في كل رتبة بحسبها لتلك المعلومات بكل اعتبار لا شيء الا انها لا شيء في الازل يعني لا متنع
الاسماء شيء الحدوث يعني الامكان في الامكان وما في الامكان فهو شيء بما شاء كما شاء يعني انها شيء بذلك الحكم وهو ظل الكينونة فاعطاه
بحكمه ومشيته ما سئلته من الوجود وامكن فيها ما اقتضته من الامكان وان لم تقتضه في الوجود فيما لم تقتض وجوده في الوجود تقتضي
وجوده في الامكان وهاتان الرتبتان اقتضتا ما يمكن لها من تلك الصفة المذكورة لانه اذا شاء اقتضت ما في الوجود في الامكان وما في
الامكان في الوجود لان تلك هو ما لها من تلك الصفة التي هي المشية التي بها الاقتضاء والحكم الاختيار الربوبي فلم تقتض الا ما شاء
لان مشيته هي الربوبية اذ مربوب هي صفة الربوبية اذ لا مربوب بكما حرر ولم يشأ الا ما اقتضته مشيته وتلازمهما في التحقق الظهوري

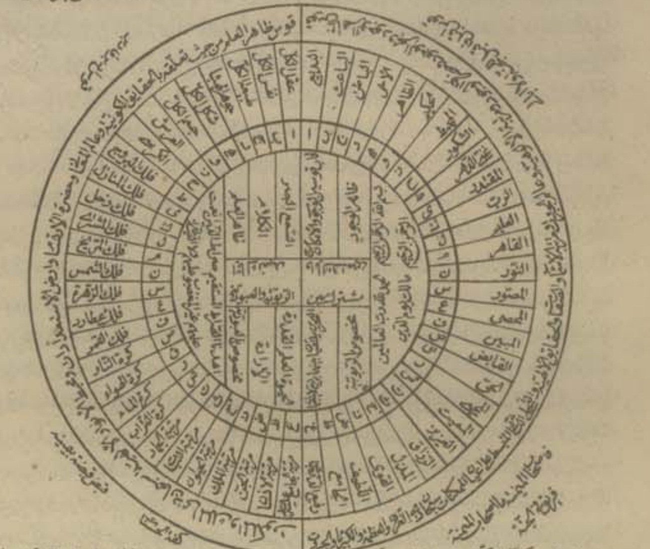
وقف

تقدم المشية على الاقتضاء لانا كما قلنا لازم الفعل والانفعال في التحقق الظهوري كالكسر والانكسار وتقدم الكسر على الانكسار انما هو
ذاتا في التحقق الظهوري وكذلك الربوبية اذ لا مربوب هي الكينونة كما مر هي علمه بمخلوقاته ذاتا وصفتها التي هي ظل الكينونة وظل الربوبية
اذ لا مربوب علمه بمخلوقاته ثانيا في الرتبتين ولا يحيطون بشيء من علمه الا بما شاء فما شاء من علمه يحيطون بشيء منه كما شاء فافهم
هذا العلم الذي لا يحيطون بشيء منه اي الكينونة هو من علمه بذاته الذي هو ذاته كبيدك منك كما في رواية عمران بن اعين عن ابي جعفر عليه السلام
وكما في رواية هشام بن الحكم عن ابي عبد الله عليه السلام وله المثل الاعلى في السموات والارض وهو العزيز الحكيم سبحان ربك رب العزة عما يصفون و
سلام على المرسلين والحمد لله رب العالمين وصلى الله على محمد واله الطاهرين فتفهم هذا الكلام راشدا موفقا للعز ومطلوبه الذي هو لجج
التي لا هداية فيها ولا اصلا الذي لا معرفة ولا جهالة وهو انه تعالى في بحر تلك الصفة العظمى صفة الكينونة التي لا ساحل له لانه صلى الله عليه
واله كلما اتسم درجة وضع له رفيع الدرجات درجة ولا غاية لذلك اما قوله عليه السلام لو كشف الغطاء ما ازددت يقينا مع ان مقامه دون مقام
النبي صلى الله عليه واله بالاجماع وحيث لولاك لما خلقت الافلاك وقول علي عليه السلام انا عبد من عبيد محمد صلى الله عليه واله وقوله عليه السلام رسول
الله امامنا حيا وميتا وانا من محمد كالضوء من الضوء فتوجيهه من وجوه احدها وهو اظهرها ان المراد بكشف الغطاء الموت لان الجسد
غطاء على الروح ولما كان الانسان اذا زكى نفسه بالعلم وجاهد الجهاد الاكبر حتى يقتلها كما امر الله تعالى قام منه قيامة وكشف عنه الغطاء
وعرف موصوله ومفصوله وعرف من اين والى اين واذا اعتدل امزاجها وفارقت الاضداد بحيث يكون وجوده على الاكوان كان موته الذي
هو كشف الغطاء الجسماني لا يزيده يقينا لانه قد امات نفسه لقوله هجم بهم العلم على حقيقة الامر فباشروا روح اليقين فانما يزداد يقينا
بما سيكون من ان ينكشف له الامر على ما هو عليه في الواقع فلذا قال عليه السلام لو كشف الغطاء اي الجسم عن الروح بالموت ما ازددت يقينا لعدم
جهله بشيء من الاحوال الموعود بها التي لا تدرك الا بعد الموت لعدم احتمال وقوع نقيض ما اشرف عليه وقول النبي صلى الله عليه واله اللهم
قال زدني فيك تحيرا ليس من هذا القبيل فلم يتحقق التناقض ولنقتصر على هذا الظهوره قال سلمه الله والتلفيق بين قوله عليه السلام عميت عين
لا تراك ولا تزال عليها رقيبا وبين قوله تعالى لموسى عليه السلام لن تراني اقول اعلم انه ليس شيء بحقيقة الشيئية لذاته الا الواجب تعالى وما سواه هو
شيء بالواجب لا بنفسه لا شيء الا الواجب غيره فمن شهد هذا المشهد فقد راى الله تعالى ابدا رقيبا عليه لان كل ما سوى الله شيء بالله لا غير ومن لم
ير الله تعالى كذلك فقد قلبه عن الحق وحقيق لمن لم يتحقق تامل قوله عليه السلام يعني الحسين عليه السلام في مناجاته يوم عرفة في الحرف الذي قبل هذه الحرف
قال عليه السلام ايكون لغيرك من الظهور ما ليس لك حتى يكون هو المظهر لك متى غبت حتى تحتاج الى دليل يدل عليك ومتى بعدت حتى تكون الاثار
هي التي توصل اليك عميت عين لا تراك ولا تزال عليها رقيبا الدعاء وفيه ماذا وجد من فقدك وما الذي فقد من وجدك فتمثل هذا
تستبصر امرك واما قوله تعالى لموسى عليه السلام لن تراني لما سال القوم السبعون الذين اختارهم الرؤية واخبرهم انها لا تصح على الله لانها
انما تدرك امثالها وانما تشير الالات الى نظايرها والحوا عليه فسال ذلك بان يسئله ما سالوه ليبين استحالة ما طلبوا بسبب ما يترتب
على تلك المسئلة في خبر شيء لهم بما يترتب على ذلك بعد ان تجلى للجبل فلا منافاة بين الرؤيتين لان الاولى المراد بها تحقق بذاته كل شيء وتحقق
ما سواه في كل حال والى الابد لا اشياء بقول الصادق عليه السلام في قوله تعالى اولم يكف بربك انه على كل شيء شهيد اي موجود في حضرتك وفي غيبتك
قال وهذه رؤية الشهود والمعرفة وبين تلك الرؤية فانها رؤية الحواس والادراك والاحاطة قال والتلفيق بين التوصل له بالتفكر في مصنوعاته
وانما سمي العالم عالما لانه يعلم به الصانع وبين قوله عليه السلام اعرفوا الله بالله والرسول بالرسالة وقوله عليه السلام يا من دل على ذاته بذاته
اعلم ان معرفة الله على مراتب احدها الاستدلال بالاثار على المؤثر ولذا قال بعضهم انما سمي العالم عالما لانه يعلم به الصانع اي يستدل
به على وجود صانعه وهذه معرفة المتكلمين واهل الظاهر وهذه تفيد وجود الصانع لان الاثر يدل على المؤثر واما قوله عليه السلام اعرفوا
الله بالله فهي معرفة اولي الافئدة فالجهتان مختلفتان فلا منافاة نعم قد يراد بالنظر في المصنوعات التفكر والاعتبار لينتقل بذلك الى حجج
ظهور المؤثر فيها اثاره فاذا شاهد الظهور نفى حيث لم وكيف وعابر ظهوره لها بها فيكون للمعرفة الله بالله الا تسمع الى قول سيد الشهداء
عليه السلام في مناجاته دعاء يوم عرفة قال عليه السلام الهي امرت بالرجوع الى الاثار فارجعني اليها بكسوة الانوار وهداية الاستبصار حتى ارجع
اليك كما دخلت اليك منها مصون السر عن النظر اليها ومرفوع الهمة عن الاعتماد عليها انك على كل شيء قدير تامل قوله عليه السلام حتى ارجع
منها كما دخلت اليك منها وقوله مصون السر عن النظر اليها ومرفوع الهمة عن الاعتماد عليها ولا يعنى بالشهود الا صون السر عن النظر اليها
وعدم الاعتماد عليها وهذا في الحقيقة معنى اعرفوا الله بالله اذ معنى اعرفوا الله بالله اي تعرفونه لا بصفة احد من خلقه فلا ند له ولا يعكس شيء
من خلقه فلا ضد له ومعنى قولنا ان نعرفه بان تتوجه سيرك الى الشيء الثابت بحقيقة الشيئية كما نعت نفسه من غير تشبيه ولا كيف لا شيء سواه
الدال بذاته على ذاته بحيث لا تشهد في وجودك غيره ولا وجود لك غير وجوده الظاهر لك بك ولا تراه سواه لان [illegible] منه واليه

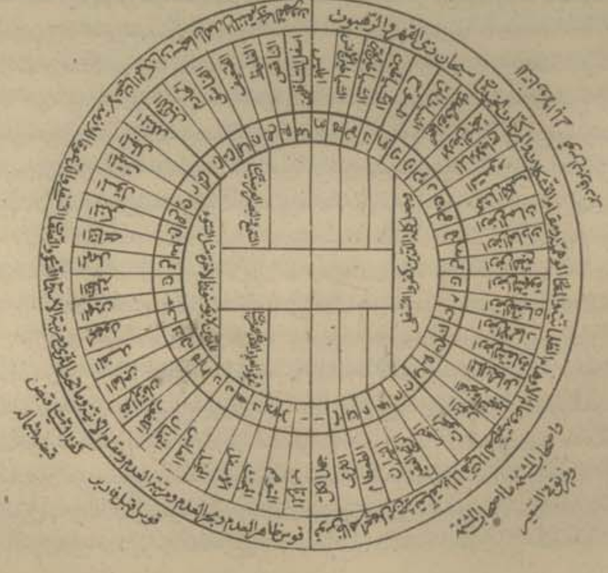
قال الشاعر ومحطوبة الحسن محجوبة فلا كالقرب سواك الفها اذا ما تجلت لي عاشق واهدت اليه شذا عرفها تغيب الصفات ونفي الذوات
بما ابرزت الحسن من وصفها فدام عاشقها نظرة ولم يستطعها فلطفها اعارته طرفا راها به فكان البصير بها طرفها ومعنى ذلك
هو انك اذا وصف لك شخص قصير لم تره ولم تعلم به فقال فيه مثلا خمسة اشبار كبار فانك لا تنكر ذلك فان قيل اصبعا لم تنكر وان قال لك
ذلك القصير هل هو مكذا اولا فانك تقول لا اعلم فلا تجد من نفسك نفيا ولا اثباتا وذلك لانك لا تعلمه ولو قال لك هو قصير مصنوع قلت
نعم لانك عرفته بنظايره لا بنفسه والحق سبحانه لو قيل لك هو احمر قلت لا هو ابيض قلت لا هو طويل قلت لا هو كذا قلت لا حتى تعد جميع ما يسمه
وجودك وانت تنفيه ولو قيل هو موجود قلت نعم فهذا ادل دليل على انك عرفته والا لم تنف عنه ما لا يليق به فلو لم تعلم بوجوده لما قلت
نعم انه موجود ولو عرفته بغيره كما عرفت القصير بغيره من القصور ولم تنكر ما قيل لك في القصير وان كان مخالفا للواقع لانك لا تعرفه وانكرت ما
قيل لك في الحق تعالى انه بصفة شيء من الخلق لانك تعرفه ولو عرفته تعالى بغيره لشبهته به ووصفته بصفته فاذا كنت قد عرفته لنفيك ما لا يجوز
عليه ولم تعرفه بغيره كما لك كنت انما عرفته به لا بسواه والاصل في ذلك ان الشيء انما يعرف بصفته لا بصفة غيره فالوهية انما تعرف بصفتها
وصفتها ما اظهره فيك وهو تنبيك من تلك الصفة وذلك هو ظهوره لك بك فتعرفه بما اظهر فيك الذي هو حقيقتك وانا اعرفه بما اظهر في حقيقتي
الذي هو حقيقتي من الوجود وهو ظهوره لي لا بما اظهر فيك فكل يعرفه بما تعرفه به ليس لذلك الشيء غير تلك المعرفة ولذا قال صلى الله عليه
قال واله من عرف نفسه فقد عرف ربه فالمعرفة بالاثار معرفة وجود ومعرفة الله بالله معرفة شهود قال سلمه الله وما التوفيق بين قوله تعالى لئن
اشركت ليحبطن عملك وليحملن اثقالهم واثقالا مع اثقالهم والايات الدالة على ان الاعمال اخبار بتسخ الاول من خير وشر وبين قوله لا يغادر صغيرة
ولا كبيرة الا احصيها لها ما كسبت وعليها ما اكتسبت اقول يريد بهذه الايات بيان القول بالاحباط وعدمه واختلاف الايات ظاهرا
في مفاد هذا المعنى ولنا كلام في تحقيق هذه المسئلة في اجوبة مسائل الشيخ الاواه الشهيد الشيخ عبد الله بن محمد بن احمد بن على البحراني
تغمده الله برحمته واحله بحبائب جنته وبالجملة فمحصله بيان بطلان القول بالاحباط بما لا مزيد عليه في التحقيق ولا بد ان تذكر التدقيق فمن اراده وقف عليه
في رسالتنا المذكورة ولنذكر بعض الاشارة وهي ان الاحباط لا يتحقق في الحسنة المتحققة واما الحسنات التي لم تتحقق يجري فيها الاحباط وعلى
هذا يحمل الايات الدالة على ذلك وفي الروايات وكذلك المراد بالمتحقق ما كان اصله ثابتا بان قصد به وجه الله على الوجه المامور به وغير المتحقق
غير الخالص فما اصل بدواعيه فان المتحقق لا يضره ما يرد عليه لان اصله ثابت وغير المتحقق اصله مجتث فاذا جاءت ريح الهوى طار كالرماد في الكافي
عن معاوية بن عمار عن ابي عبد الله عليه السلام قال قلت له الرجل يكون في صلاته خاليا فيدخله العجب فقال عليه السلام اذا كان اول صلاته
بنية يريد بها ربه فلا يضره ما دخله بعد ذلك فليمض في صلاته وليخسأ الشيطان وفي صحيحة زرارة عن ابي جعفر عليه السلام قال ان الذي
الرجل صلوة واحدة تامة تقبل جميع صلواته وان كن غير تامات الحديث والمراد من قوله عليه السلام غير تامات ما هو اعم من الاجزاء بدليل قوله عليه السلام
بعد وان افسدها لم يقبل منه شيء منها ولم تحسب له نافلة ولا فريضة وانما تقبل النافلة بعد قبول الفريضة واذا لم يؤد الرجل الفريضة لم تقبل
منه النافلة الحديث فظهر ان معنى الاداء تامة موافقة الشرع وان غير تامة هو الافساد فبين عليه السلام ان الواحدة التامة لا يتطرق اليها الاحباط لان
اصلها ثابت وانما يتطرق الاحباط الى العمل الذي ليس له اصل وان كان يرى الجاهل انه عمل صالح بل هو باطل في صورة صحيح ويحلفن ان اردنا الا الحسنى والله
يشهد انهم لكاذبون فقد تكون من مثل هذه اعمال في صورة الحسنات وهي ميتة لا روح فيها من النية الصادقة فاذا قوبلت بالسيئات عادت هباء و
اسقطتها بل هي في الحقيقة سيئات قل هل ننبئكم بالاخسرين اعمالا الذين ضل سعيهم في الحيوة الدنيا وهم يحسبون انهم يحسنون صنعا فاذا صدر
من عبد عمل صالح حقيقي كان اصله متصلا بالنور والاعليين يصالح ومحله النور ولا يلحق به محل الظلمة ولا تحصل الموازنة وبالجملة فالاحباط يتحقق
في غير الخالص لانه ليس بعمل صالح واما التوفيق بين وليحملن اثقالهم واثقالا مع اثقالهم وبين لها ما كسبت الاية فبان الاثقال التي مع اثقالهم هي
الحقيقة من لطخ طينتهم واوزار بدع ابتدعوها فحملوا اثمارها وقال صلى الله عليه واله ومن زرع خيرا يحصد غبطة ومن زرع شرا يحصد ندامة
قال وهو معنى لها ما كسبت وعليها ما اكتسبت فلا تنافي قال سلمه الله وما التوفيق بين قوله عليه السلام ولكني اتخوف عليكم عذاب البرزخ وبين ما
دل على انهم يحضرون الاموات في قبورهم وحسابهم اقول ان تحقيق هذه المسئلة مما يطول به الكلام ولا يسعه المقام ولكني في راحة من
جهة من القي اليه هذا الجواب وهو السائل لانه تكفيه الاشارة والقليل يكفيه عن تطويل العبارة فاعلم ان الاعمال صفات العامل ولكل موجود
وجودان فالاعمال وجودها الدنياوي وهو ما ترى ووجودها الاخروي ما اخبر به الشارع من النعيم وسيئات العاملين ثلثة وايام الحصاد ثلثة
فالاعمال التي لا روح لها وانما الباعث عليها من النية انما هو في الدنيا للدنيا ويوم حصادها العمل الدنيا واليه الاشارة بقوله تعالى
اولئك ينالهم نصيبهم من الكتاب والاعمال التي منشا بواعثها الخيال فيوم حصادها البرزخ والاعمال التي دواعيها القلوب والافئدة فيوم
حصادها الاخرة ويحصدون منها في اليومين الاولين قليلا مما ياكلون ففاصمة القرية المحققة في الحقيقة كلها وجلها من القسم الاول

وقف

لأن صدور المعاصی منهم من اعراض و هو لطخ الطین الخبیثة و نفوسهم الطیبة طاهرة فاذا لم توث تلک الظواهر طهرت فی البرزخ علی حسب القبض
قال الذین بعضهم منهم فی قبورهم و حسابهم الذین طهرتهم لیردوا علیهم یوم القیمة طاهرین فلا منافاة قال سلمه الله و ما التوفیق بین الاخبار الدالة
علی ان الناس یحشرون کلهم عرایا یوم القیمة و بین ما دل علی ان المؤمن یخرج مکتسیا من حلل الجنة اقول هذه المسئلة ایضا اغرب من اختها لکن
التلویح لا یبه تصریح اعلم ان الارض تاکل ما علیهم من الاکفان و تنقص منهم الارض لعراضهم و اغراضهم و یحشرون کما انشئوا قال تعالی و لقد جئتمونا
فرادی کما خلقناکم اول مرة کما بدأکم تعودون تعودون عراة لا تستر بواطن عوراتهم معاصیهم و لا اکفانهم فان جسدنا تخطی عالمهم عن الناظرین و لا حاله
تکره لا یتخفی ذنوبهم بل اسرارهم مکشوفة و احوالهم بادیة معروفة قال تعالی و یوم نسیر الجبال و تری الارض بارزة و حشرناهم فلم نغادر منهم احدا
و اما المؤمنون فقد اکتسوا لباس التقوی ذلک خیر ستر الله بها عوراتهم و انوارهم اشرقت یا عالمهم و حلة اخواتهم المتقین بیضت وجوههم و طیب
دواتهم و هی حلل من الجنة انزلها سبحانه فی الدنیا فلبسوها قال تعالی یا بنی آدم قد انزلنا علیکم لباسا یواری سوآتکم و ریشا و لباس التقوی ذلک
خیر ذلک من آیات الله لعلهم یذکرون و روی الصدوق فی کتاب مدینة العلم باسناده الی ابی عبد الله علیه السلام قال تنوقوا فی الاکفان فانکم تبعثون بها و
و فیه اجیدوا اکفان موتاکم فانها زینتهم و فی مصباح کتاب بن الائمة باسناده الی الصادق علیه السلام قال ان الموتی یتباهون باکفانهم عند الموت فقال ابو جعفر
کفنت فی ثوب کذا و کذا فان الموتی یتباهون باکفانهم الحدیث و اعلم ان هذا الکفن المعروف اذا کان من مال طاهر کما قال موسی بن جعفر علیه السلام کما
رواه المفید فی ارشاده الی ان قال علیه السلام و اکفان موتانا من طهر اموالنا و عندک کفنی انتهی فانه تبلی الارض ظاهره و یخرج مستتر لباب الجنة فانهم
قال یتباهون باکفانهم و لا تبلی الارض الا ما کان من جنسها فانهم اشد اموفقا قال سلمه الله و ما معنی قول جبرئیل عند موت محمد صلی الله
علیه و آله هذا آخر هبوطی الی الدنیا فلان اصعد منها و لا انزل ابدا و بین ما دل علی نزوله الی الارض اقول معنی آخر هبوطی الی الدنیا بانزال
الوحی لان محمدا صلی الله علیه و آله خاتم النبیین و اما نزوله بعد ذلک فهو لغایات اخر کما انه نزل لامیر المؤمنین علیه السلام کما نزل فی مسجد الکوفة
علی صلوات الله علیه و سئل عن جبرئیل و غیر ذلک کذلک لاستعطائهم الطاهرین صلوات الله علیهم او نزوله لاسماع الصوت و انزال الالهام
قال و غیر ذلک اما نزوله الی الارض بالوحی فهو من خواص الانبیاء علیهم السلام و قد ختم خاتم النبیین صلی الله علیه و آله قال و ما التوفیق بین قوله تعالی
و لا تزر وازرة وزر اخری و بین قوله تعالی و لیحملن اثقالهم و اثقالا مع اثقالهم علی حسب ما نحن فیه و کل ذلک لاجل المعرفة التی تمکن فی حقائق الخلق
الینا و انتزاع المعرفة من نفسه و الترقی الی الموعظة الحسنة ثم الحکمة اقول قد ذکر قبل بعض الاوقات الی ذلک ان الاعمال صفة العاملین فلا تکون
صفة زید صفة لعمرو فلو وزر وزره لکان صفته صفته علی ان الصفة انما اوجدها الله موصوفها فلا تکون موجودة بغیره و الا لم تکن صفة له
فلا یحمل شیء من حمل شیء و ان دعت الحاجة الیها و هذا حکم معقول او منقول و اما قوله تعالی و لیحملن اثقالهم و اثقالا مع اثقالهم فهذا معنی قد تکفل بیانها
اخبار الطینة و ان هذه الاعمال من لطخ طینتهم فلا تنافی بینها و بین الاولی و اما قوله سلمه الله علی حسب ما نحن فیه و کل ذلک لاجل المعرفة التی تمکن
فی حقنا بالنسبة الینا الخ فقد اشیر الیه مطلوبه علی حسب ما یقتضیه الحال الا ما لا یمکن القول به فقالوا علیهم السلام ما کل ما یعلم یقال و لا کل ما یقال
قال حان وقته و لا کل ما حان وقته حضر اهله فکل ما حان وقته تذکرو قد اشیر الیه اشیاء کتمتها الاشارات کما کتمتها العبارات قال اشار سلمه الله
نسق لنا وضع دایرة العقل و ما یقابلها من الاسماء و الحروف بان یکون قوس اقبل و قوس ادبر و ما یقابلها من الاسماء مثل ما وصف الکذلک
الحروف و کذلک دایرة الجهل لیمکن وضعها علی النحو الذی اشرت الیه اقول اما وضع دایرة العقل و مقابلها بدایرة الجهل فقد تقدم
ذکر ذلک و لم یبق الا صورة تلک النقشة باعتبار ترتیب انواعها علی سبیل التمثیل و اعلم ان کل دائرة العقل التی حدثت من ادبر
و اقبل فاقبل و حدثت بحرکتی هذه الدائرة دایرة الجهل فبادبار العقل اقبل الجهل و باقباله ادبر الجهل و ستقف علی مثال کل منهما فترسمها
متعاکسین فی الحقائق الکونیة و الاسماء و الحروف و ان هذه دایرة الامر و الابداع و لها اسماء فی الاصطلاح منها التعین الاول و العلم المطلق
و الوجود المطلق و الوحدة الحقیقیة و فلک الولایة المطلقة و التجلی الاول و الرابطة بین الظهور و البطون و المحبة الحقیقیة و الحقیقة المحمدیة
و قابلیة الاولی و مقام او ادنی و برزخ البرازخ و البرزخیة الکبری و احدیة الجمع و ورائها الدائرة رتبة الذات و الوجوب لها اسماء باعتبار
الاصطلاح منها اللاتعین و ذات الازل و غیب الغیوب و الوجود البحت و مجهول النعت و عین الکافور و ذات ساذج و منقطع الاشارات و المنقطع الوجدانی
و غیب الهویة و عین المطلق و ذات بلا اعتبار و مرتبة الهویة و اما دایرة العقل ظاهرها فهی مشتملة علی قوس ظاهر العلم و باطنها مشتملة علی قوس
ظاهر الوجود هذه صورتها



و هذه دایرة الجهل و کفة السیئات من المیزان الحق و هی بعکس دایرة العقل فی الوضع و فی الاقتضاء و الاسماء و الصفات و فیها عکس
کل ما فی تلک الدایرة دایرة العقل بحیث لو سقط شیء من دایرة العقل لم یسقط الا علی هذه العام من دایرة الجهل و انما لم نذکر اسماء الاقبال
المقابلة بصورة الاقبال و الصعود و النسبة الیه ظاهر الوجهین احدهما ان تلک الاسماء معارج لاقبال و دایرة الجهل لا صعود فیها و لا اقبال
لها بالذات فلم نذکر الاسماء المقابلة لما فیها من الاعتساف و ثانیهما ان تلک الاسماء الی نسبه بجنبی فلا یجوز نسبتها الیه هذه صورتها دایرة الجهل



وقف

واعلم انه لا بد لنا ان نذكر اسمائها السوأى فانها اصحاب الشمال قال تعالى للذين لا يؤمنون بالآخرة مثل السوء وقد بين المؤمنين يظهر لك المكنون
البديع ويحل عندك شرك الاين وما لو يذكر فيه الدائرة فلاجل ما قلناه سابقا فنذكره والسلام على محمد وآله الطاهرين قال سلمه الله تعالى الزهد
الزهد المنبغي منا والذي ينبغي لنا والذي ينبغي استعماله اقول ان الزهد له مراتب عتبات مراتب الزاهدين في زهد المقربين قال صلى الله عليه وآله
الرجل من المتقين حتى يدع ما لا باس به خوفا مما فيه باس وسئل الصادق عليه السلام عن الزاهد في الدنيا قال الذي يترك حلالها مخافة حسابه ويترك
حرامها مخافة عقابه وزهد اصحاب اليمين ما رواه السكوني عن ابي عبد الله عليه السلام قال قلت له ما الزهد في الدنيا قال ويحك حرامها فتنكبه
يعني ان الزهد ترك ما حرم الله وهو زهد اصحاب اليمين واعلم ان الزهد فهو عن الفاني ورغبة في الباقي فطالب الدنيا للآخرة وما يريد
الله زاهد وصدقه ان يتوكل على الله ولا يعتمد على ما سواه قال الصادق عليه السلام ليس الزهد في الدنيا باضاعة المال ولا تحريم الحلال بل
الزهد في الدنيا الا يكون بما في يدك وثق منك بما عند الله عز وجل وكانه عليه السلام يريد بقوله ولا تحريم الحلال اشارة الى قوله تعالى قل من حرم
زينة الله التي اخرج لعباده والطيبات من الرزق يعني ان الزهد ليس بترك ما احل الله بل بالثقة بما عند الله وعدم الركون الى دار الغرور وشكر
النعم وشهودها من المنفضل بها قال ابو الطفيل عامر بن واثلة سمعت امير المؤمنين عليه السلام يقول الزهد في الدنيا قصر الامل وشكر كل نعمة
والورع عن كل ما حرم الله عز وجل هو وشكر النعم باللسان والجنان والاركان وسئل علي بن الحسين عليه السلام عن الزهد فقال عشرة اجزاء فاعلى
درجة الزهد ادنى درجة الورع واعلى درجة الورع ادنى درجة اليقين واعلى درجة اليقين ادنى درجة الرضا الا وان الزهد في آية من كتاب الله
تعالى لكيلا تأسوا على ما فاتكم ولا تفرحوا بما آتيكم وفي النهج عنه عليه السلام الزهد كله بين كلمتين من القرآن قال تعالى لكيلا تأسوا على ما فاتكم ولا تفرحوا
بما آتيكم ومن لم ياس على الماضي ولم يفرح بالآتي فقد اخذ الزهد بطرفيه هو ثم اسمع قول الله انا عرضنا الامانة على السموات والارض والجبال
الآية واعلم ان الامانة اقتحام العقبة كما قال تعالى فلا اقتحم العقبة والعقبة على ثلاثة احوال عقبة الولاية وعقبة التكليف وعقبة التوحيد
فالاول يعني التوالي بالائمة عليهم السلام فك رقبة بهم ومعرفتهم تفك الرقاب عن النار ويتيما ذا مقربة يعني به رسول الله صلى الله عليه وآله
وقرباه او مسكينا ذا متربة هو امير المؤمنين عليه السلام يتربى لعلم اي مستغن بكثرة علمه كانه يقدر التراب المراد بالتراب ما في اللوح المحفوظ مما
كتب القلم واليه الاشارة بقوله تعالى افلا يرون انا ناتي الارض ننقصها من اطرافها يعني بموت العلماء فالمراد باقتحام العقبة موالاة يتيم ذي مقربة
او مسكين ذي متربة يعني محمدا صلى الله عليه وآله واهل بيته عليهم السلام والثانية عقبة التكليف وهي على ثلاث عقبات الاولى عقبة الطاعة قولا
وفعلا بموافقة الكتاب والسنة بالاخلاص وهي تبة العوام والثانية عقبة حفظ الجوارح من المحارم واستعمالها في الطاعة بموافقة الكتاب
والسنة بالاخلاص وهي للخواص والثالثة عقبة حفظ الباطن من الوساوس الشيطانية والهواجس النفسانية بموافقة الكتاب والسنة بالاخلاص
وهي للخصيص وقدمنا تين العقبتين لكونهما شرطين للثالثة وهي عقبة التوحيد ان تمحو الكثرة في نها موهومة وانت فيها وتتوحد لمن
وحدة بحت وهي جمع الكل حيثما تتوجه اليه توجهك في حضرتك وفي غيبتك ثم ينبغي ان تحرق سفينة نفسك بمنقار الناقور وتطهرها
من صفات الفجور وتخرج من الظلمات الى النور على يد خضر العقل وكليم المناجاة وتقتل غلام شهوتك ثم تبني جدار طاعة الله لتستخرج كنز سرك
قال بعض العارفين من خرق سفينة عجبه وقتل غلام تكبره وبنى جدار زهده كشف له عن سر معرفته بتدبر وقال النفس بلقيس والدنيا عرشها
والقلب سليمان في الآخرة ملكه والعقل الهدهد فخاطب يا اخي بهدهد العقل من سوء التقل على بلقيس النفس في هديها بجنود الحق لا
تقبل منها هدية الخداع وارسل عليها عفريت الخوف وتنكر لها عرش شهوتها وامرها بالدخول الى صرح التسليم فاذا قيل عليها الحجة وشهدت
صرحا ممردا بعد ما كان يخفعند ذلك ترجع الى ربها راضية مرضية وتسعد بالسعادة الابدية مثل النفس كمثل المرآة كلما تجد لها ثوبا
ظهر بعد للناس اثر عليها او تدعوهم بل الى نفسها انتهى اعلم ان الطهارة على ثلاثة اقسام طهارة الشريعة بالماء والتراب وطهارة الطريقة
بالتوبة عن السيئات وطهارة الحقيقة بعدم رؤية الحسنات والمعرفة على ثلاثة اقسام معرفة العبيد ذاتا وصفاتا وروحا ومعرفة العبادة
افعالا واقوالا ومعرفة المعبود اسما وافعالا وصفاتا والعلم على ثلاثة اضرب علم شريعة وهو يؤخذ من المنقول بنظر العين وسماع الاذن وطريقه
الكسب بالدرس والسماع وثمرته الاخبار عن الله وعلم طريقة يدرك بالقلب بواسطة الالهام وطريقة العمل بالاول مع الاخلاص في المجاهدة
وثمرته المعرفة وعلم حقيقة وهو بالسر يفيض الحق من غير واسطة الانفس لذلك الفيض وطريقة العمل بالاولين وثمرته القرب والانس والمشاهدة
فالاول شجرة ثابتة والثاني ثمرة ذاتية والثالث خاصية الهيئة باقية فمن اراد فعليه بتحصيل الثمرة الكاملة والجهد في احسان الغرس
هذه فعليه بغرس الشجرة واصلاح ارضها وتنقيتها وسقيها وكثرة تعاهدها عن الشوك وعن كل مفسد كالرياح والثلج وكثرة الشمس
وقلة الماء ثم يتب عن ذلك كله توبة نصوحا والتوبة على ثلاثة اقسام توبة بالاقوال وهي توبة العوام وتوبة بالافعال وهي توبة الخواص
وتوبة بالاحوال وهي توبة خواص الخواص فالاولى عن السيئات والثانية عن الحسنات والثالثة عما سوى الله واعلم ان العلماء قد ذكروا كثيرا

من علوم الاخلاق وتهذيب النفس وكيفية سلوك الطريق المستقيم العادل الى الله تعالى في كتبهم واخبار اهل العصمة عليهم السلام مشحونة بذلك
فمن اراده وقف عليه قال سلمه الله تعالى البا شرح قول الامام الهادي عليه السلام في رسالته لاصحابه في الامر بين الامرين المنزلة بين
المنزلتين في هذه صورته من علي بن محمد سلام على من اتبع الهدى ورحمة الله وبركاته فانه ورد علي كتابكم وفهمت ما ذكرتم من اختلافكم في دينكم و
خوضكم في القدر ومقالة من يقول منكم بالجبر ومن يقول بالتفويض وتفرقكم في ذلك وتقاطعكم وما ظهر من العداوة بينكم ثم سألتموني عنه
وبيانه لكم وفهمت ذلك كله اقول هذه الرسالة الشريفة نقلها الشيخ المفيد في كتاب تحف العقول عن آل الرسول صلى الله عليه وعليهم وفيها المنزلة
من بيان المنزلة بين المنزلتين في افعال العباد والرد على اهل الجبر والتفويض على ما لا يوجد مثله من البراهين القاطعة الالزامية من طرق
المجادلة بالتي هي احسن وقد تضمنت دلالة الموعظة الحسنة وادلة الحكمة على اكمل وجه ينبغي ان نقدم قبل الشروع في الكلام عليها كلاما
في الاشارة الى بيان رتبة هذه المسألة وانها لا ينبغي ان يخوض فيها الا الاقلون الذين هم اعز من الكبريت الاحمر واقل من الغراب الاعصم
الى بيان اقل ما يكفي من الاعتقاد فيها الغير الاقلين والى بيان حقيقة مبدء المنزلة المشار اليها الى بيان مصدرها ومحلها ومتعلقها وغير ذلك
الا ان الكلام في ذلك كله على سبيل الاشارة والاختصار والاقتصار لان بسط الكلام فيها حتى تنجلي لكل ناظر تملأ الاسفار ويفني الاعمار
ويشغل الليل والنهار فنقول اعلم ان هذه المسألة احد من السيف تشق الاقدام وادق من الشعر تزل الاقدام عند المسير عليها لان فيها
عقبات كؤودا لا يقطعها بسهولة الا الاوحدي واهل بيته سلام الله عليهم حتى انهم نهوا عن الكلام فيه وحذروا كل التحذير روى الصدوق في توحيده
ان رجلا سأل امير المؤمنين عليه السلام عن القدر فقال بحر عميق فلا تلجه ثم سأل ثانية فقال عليه السلام طريق مظلم فلا تسلكه ثم سأل ثالثة
فقال عليه السلام سر الله فلا تتكلفه وعن امير المؤمنين عليه السلام انه قال في القدر ان القدر سر من سر الله وحرز من حرز الله مرفوع في حجاب الله
مطوي عن خلق الله مختوم بخاتم الله سابق في علم الله وضع الله العباد عن علمه ورفعه فوق شهاداتهم ومبلغ عقولهم لانهم لا ينالونه بحقيقة
الربانية ولا بقدرة الصمدانية ولا بعظمة النورانية ولا بعزة الوحدانية لانه بحر زاخر متواج خالص لله عز وجل عمقه ما بين السماء والارض عرضه ما بين المشرق
والمغرب اسود كالليل الدامس كثير الحيات والحيتان يعلو مرة ويسفل اخرى في قعره شمس تضيء لا ينبغي ان يطلع عليها الا الواحد الفرد
فمن تطلع عليها فقد ضاد الله في حكمه ونازعه في سلطانه وكشف عن سره وستره وباء بغضب من الله وماويه جهنم وبئس المصير وانما احذر
عليه السلام عنه لان العقل لا يدرك الاستواء فيه لان ذلك فوق العقل ولا تعلم الطريقة المثلى فيه الا بطور وراء العقل وهو الفؤاد المعبر
بالتوسم في قوله تعالى ان في ذلك لآيات للمتوسمين في الوجود وبنور الله في قوله عليه السلام اتقوا فراسة المؤمن فانه ينظر بنور الله نعم قد يوجد
من يكون عنده ذلك النور ولا يعلم المنزلة ولقد وقفت على كثير من كلام العلماء الفحول من اهل العرفان واصحاب الانوار الشعشعانية كشيخنا
الشيخ محمد بن ابي جمهور الاحسائي في المجلي وشيخنا الملا في الوافي وقرة العيون وسائر كتبه وغيرهما من العلماء الذين يشقون في تتبع علومهم الشعر و
يستخرجون بغوامض افكارهم من لجج بحار المعاني والاسرار الدقيقة فاذا وصلوا الى هذه المنزلة خبطوا خبط عشواء وتاهوا في حنادسها في عمياء
ولا يزدادون بالتعمق فيها الا بعدا ولا يهتدون اليها الى رشد الا ان تلك الانوار التي نظروا بها قد مزجوها بظلمة من علوم مبنية على فهوم
غير مشيدة بنور الله وانما هي من كلام بعض الحكماء ممن يسقط اليه من الحق شيء خفي عليه مفصوله وموصوله فهيأ له مبادئ واسبابا رتبها بفكره
ومن اقوال بعض العلماء ممن نال شيئا ناقصا فتممه من صدره وسطر ولم يعلموا ان الفكر والعقل وما حواه الصدر من العلم قاصر عن ذلك
انه لا يدركه الا ما كان منه لا يعود اليه الا ما برز عنه في ذلك قال الصادق عليه السلام كما رواه الصدوق في توحيده عنه عليه السلام لا جبر ولا قدر
ولكن منزلة بينهما فيها الحق اوسع ما بين السماء والارض التي فيها الحق لا يعلمها الا العالم او من علمها اياه العالم هو والى ذلك الاشارة بما رواه
في البصائر عن الصادق عليه السلام ان حديثنا صعب مستصعب شريف كريم ذكوان ذكي وعر لا يحتمله ملك مقرب ولا نبي مرسل ولا مؤمن ممتحن قيل فمن
يحتمله قال عليه السلام من شئنا وفي رواية نحن نحتمله هو فابان عليه السلام ان هذه المنزلة بين المنزلتين لا يعلمها احد الا بتعليم العالم وهو الامام
عليه السلام فلا يسلكها الا الاقلون وهم المعلمون الذين نظروا بنور الله وكل من سواهم فيكفيه ان يعرف ان الله سبحانه لم يجبر العباد على الافعال
ولم يفوض اليهم الامر بل كلف تخييرا ونهى تحذيرا فاذا اعتقد على سبيل الاجمال انه تعالى لم يهمل العباد في افعالهم ولم يجبرهم عليها كما قال الرضا
عليه السلام ان الله لم يطع باكراه ولم يعص بغلبة هو المالك لما ملكهم والقادر على ما اقدرهم عليه كان مؤديا لما يراد منه ولا يكلف الخوض في هذه
اللجج الغامرة ولا معرفة المنزلة بين المنزلتين بالكنه لتعذر ذلك على كثير من الناس الا الاقلون المشار اليهم فعليهم ذلك لانهم مرابطون على الثغر
الذي فيهم منه جنود الشياطين على رعيتهم من المسلمين فانهم اذا اقبلوا منهم الرعية خرقت انوارهم جنود الشياطين فعليهم ذلك لانه يجب
الدفاع عنهم عليه لا يجوز لهم تركهم لانهم انعامهم كما قال الصادق عليه السلام في تفسير قوله تعالى متاعا لكم ولانعامكم وقال الباقر عليه السلام
الناس كلهم بهائم الا قليل من المؤمنين والمؤمن قليل واما مصدرها فاعلم ان اول فائض من الابداع الوجود وهو الموجود من جهة لامن

حيث نفسه والمهية وجدت تبعا للوجود وهي الحيثية الثانية اما الوجود فهو الماء الذي به حيوة كل شيء وهو اثر الرحمة قال تعالى وهو الذي يرسل
الرياح بشرى بين يدي رحمته حتى اذا اقلت سحابا ثقالا سقناه لبلد ميت فانزلنا به الماء فاخرجنا به من كل الثمرات كذلك نخرج الموتى لعلكم
تذكرون والبلد الطيب يخرج نباته باذن ربه والذي خبث لا يخرج الا نكدا فالرحمة هي النقطة التي هي السر المقنع بالسر والرياح النفس الرحماني
والالف الاولى وبعده السحاب الحروف المذكورة في هذه الاية في قوله تعالى يزجي سحابا ثم يؤلف بينه وهي الحروف قبل التاليف والسحاب الثقال
المشية والابداع وعالم الكرسي الكاف المستديرة على نفسها والكلمة التي انزجر لها العمق الاكبر وهذه الاربعة هي مراتب الابداع والمشية وعالم
الامر والماء المنزل هو الوجود والبلد الميت ارض الجرز والقابليات والماهيات والتربة المطيبة والدواة الاولى والبلد الطيب المهية الطيبة
يكاد زيتها يضيء ولو لم تمسسه نار والذي خبث الماهيات الشقية الخبيثة لا يقبل الوجود الا نكدا اي الا ما يجري عليه من الكون لا ما يقتضيه من خير
ولا تتوهم ان الماهيات لها وجود قبل الوجود لا في العلم ولا في الاعيان ولا في الخارج والا استغنت عن الوجود لانها انما كانت شيئا بالوجود
وشيئيته وهذا حكمها في كل مقام لها من الوجوب والجواز لا يقال انها انما اوجدها كما علمها والا لزم الجبر لانا نقول لو كان كذلك
لزم ثبوت شيئيتها قبل الوجود فيلزم قدمها لانها غير موجدة فتعدد القدماء ويلزم انها اعطته علمه بها كما قال بعض المتشرعين فيكون
محتاجا اليها في علمه بها كما علمها على ما هي عليه مما يمكن لها لذاتها وما يمكن لها لذاتها الا ما اقتضته من مشيته لها وما شاء بها الا كما
اقتضته من مشيته انه لا شيئية لها الا بمشيته وانما اشتق الشيء من المشية كما قال امير المؤمنين عليه السلام في خطبة يوم الغدير قال ان كان
الشيء من مشيته فلا ثبوت لها ولا شيئية قبل الوجود وليست الا ما علم اذ لا يمكن في المشية الا ما علم فلا شيئية لغيره الا بمشيته
المهية هي شيئية الوجود وهي حيث نفسه لانه لا شيئية له من حيث موجده فافهم وكلام ذكرته في خطبة انشاها في عيد الاضحى فيها
حقيقة هذه المنزلة نقتدي بها وهو قوله في الثناء عليه تعالى انشا ما انشا لا من شيء فيكون معه وابدع ما اراد لا لشيء والا لما
ابتدع بل خلق الخلق على سعتهم ثم ادخلهم بدعوة سرهم فاعطاهم ما سالوه من حكمه وفطرهم على ما شاؤا المختار اختيارا شاء لهم وهو كما
موجبا لمجرى فضله بقسمهم فتعالى في غنى ذاته وعزة افعاله وصفاته عن خيرهم وشرهم بل اتيناهم بذكرهم فهم عن ذكرهم معرضون انتهى
وقد تقدم مرارا الاشارة الى ذلك خصوصا عند الكلام على قوله صلى الله عليه وآله اللهم زدني فيك تحيرا ولما كانت المهية لا وجود
لها الا بتبعية الوجود كانت مشية الله للوجود في الجميع كالا انه اولا وبالذات ومشيته سبحانه للمهية في الجميع كالا انها ثانيا وبالعرض
فيكون مشية العبد للحسنة بالذات لانها من كمالات الوجود ومشية الله لها بالذات لانه تعالى شاء الوجود وكمالاته الذاتية ومشية
العبد للسيئة بالذات لانها من كمالات المهية ومشيته لها بالعرض لانه تعالى شاء المهية وجميع كمالاتها بالعرض والمهية ضد عالم الوجود
وكل شيء ممكن لانها ضد عام لعكسه من كمالات الوجود وما تحملها فاعلم انه لما فاض الوجود من كرم الجود انعكست عنه المهية لانها ظله
وانفعاله عند فعل القادر ويعبر عن الوجود بالنار وعن المهية بالزيت وعنه بالكلام وعنها بالمعنى وعنه بالماء وعنها بالارض
الميتة ومجموعهما الانسان ولما كان الممكن لا غنى له عن المدد في حال والا لم يكن حال انقطاعه عن المدد شيئا واليه الاشارة بقوله تعالى
وما كنا عن الخلق غافلين وكان بعد ذلك يمر اقواله وافعاله واحواله لان الله سبحانه يوجد صفة الشيء بذلك الشيء والا لم يكن صفته
بل هي شيء اخر واليه الاشارة بقول علي عليه السلام والقى في هويتها امثاله فاظهر عنها افعاله ولما كان الانسان مركبا من شيئين متضادين
كل منهما طالب لكماله وغذائه ولا يكون الا من جنسه كان لكل منهما ميل وشهوة الى ما طلب وكسب لذلك السبب تحكيمه الشهوة المركبة
الان تركيبها على سبيل التعاقب والبدل لانها في الحقيقة شهوتان متضادتان للوجود وجه خاص به باب يستعمله في مطالبه وهو العقل
وللمهية وجه خاص بها وباب تستعمله في مطالبها وهو النفس الامارة بالسوء ومجمع منشاهما القلب فالعقل عن يمينه والنفس عن شماله وله
اذنان وعلى كل حال منهما داع من الرحمن فعلى اليمين داعي العقل وهو ملك موكل يلقي اليه المعونة من الله على فعل ما طلب الوجود وندب اليه
من كمالاته الثابتة وذلك الملك صورة الراس القائم الحاصر بين ذلك الشخص من العقل الاول المنطبعة في المراة اليمنى التي هي العقل من قلب
ذلك الشخص وعلى الشمال داعي النفس وهو شيطان مقيض يلقي اليه الخذلان بالله لا منه في تزيين فعل ما طلبت المهية وندبها اليه من كمالاتها
المجتثة التي لا قرار لها وذلك الشيطان صورة الراس المنكوس الحاصر بين ذلك الشخص من الجهل الاول المنطبعة في المراة الشمال التي هي النفس الامارة
من قلب ذلك الشخص وامد سبحانه الملك بجنود من مقتضيات الفضل والرحمة واللطف والايمان وامد سبحانه الشيطان بجنود من مقتضيات
العدل والغضب والقهر والخذلان فالانسان بين امرين ناه من نفسه جعل سبحانه للعبد الالة والصحة وهي التي يكون العبد بها متمكنا مستطيعا
للفعل مددا واعانة على الطاعة لكنه عز وجل جعلها صالحة للمعصية لان ذلك الصلوح من تمام قابلية كون الطاعة طاعة اذ لو لم
يصلح للمعصية لم يقدر العبد عليها واذا لم يقدر عليها كان مضطرا الى الطاعة فلا يكون مطيعا اذ الطاعة لا تتحقق حتى يقدر على

المعصية وتركها ويفعل الطاعة مختارا والوجود والمهية متشابهان متضادان كالشاخص وظله وكذلك شهوتاهما وارادتاهما وباباهما
ومطلوباهما ليتحقق الاختيار والصلوح الالة والصحة قال تعالى فجعلناه سميعا بصيرا والى تركيب الداعي والشهوة في الانسان للاختيار
الاختيار اشار الصادق عليه السلام فيما كتب على يدي عبد الملك بن اعين جوابا لكتاب عبد الرحيم القصير على يدي عبد الملك بن اعين كما رواه الصدوق
ره في توحيده فكتب صلى الله عليه واله سئلت عن المعرفة ما هي فاعلم رحمك الله تعالى ان المعرفة من صنع الله عز وجل في القلب مخلوقة و
الجحود صنع الله في القلب مخلوق وليس للعباد فيهما من صنع ولهم فيهما الاختيار من الاكتساب فبشهوتهم الايمان اختاروا المعرفة فكانوا بذلك
مؤمنين عارفين وبشهوتهم الكفر اختاروا الجحود فكانوا بذلك كافرين جاحدين ضلالا وذلك بتوفيق الله لهم وخذلان من خذله الله فبالاختيار
والاكتساب عاقبهم الله واثابهم ثم قال عليه السلام بعد ذلك وسئلت رحمك الله عن الاستطاعة للفعل فان الله عز وجل خلق العبد وجعل
له الالة والصحة وهي القوة التي يكون العبد بها متحركا مستطيعا للفعل ولا متحرك الا وهو يريد الفعل وهي صفة مضافة الى الشهوة التي هي خلق
الله عز وجل مركبة في الانسان فاذا تحركت الشهوة في الانسان اشتهى الشيء فاراده فمن ثم قيل للانسان مريد فاذا اراد الفعل وفعل كان مع
الاستطاعة والحركة مستطيعا متحركا فمن ثم قيل للعبد مستطيع متحرك فاذا كان الانسان ساكنا غير مريد للفعل وكان معه الالة وهي القوة
والصحة اللتان بهما تكون حركات الانسان وفعله كان سكونه لعلة سكون الشهوة فقيل ساكن فوصف بالسكون فاذا اشتهى الانسان وتحركت
شهوته التي ركبت فيه اشتهى الفعل وتحركت بالقوة المركبة فيه واستعمل الالة التي يفعل بها الفعل فيكون الفعل منه عند ما تحرك واكتسبه
فقيل فاعل ومتحرك ومكتسب ومستطيع اولا ترى ان جميع ذلك صفات يوصف بها الانسان انتهى فافهم ما القي اليك مما تضمنه هذا الحديث
الشريف ولا يخرج عن ذلك تمام بيان الحقيقة بالحق وان اردت زيادة البيان فعليك برسالتنا التي وضعناها في هذا الفن لشيخنا الشيخ عبد الله
بن الشيخ محمد البحراني الاحسائي وبرسالتنا التي كتبناها للشيخ عبد الله بن الشيخ مبارك القطيفي الجارودي فانهما قد تكفلتا بطلبة
الطالبين ورغبة الراغبين في الحق واليقين وقد تركت اشياء ينبغي ان اذكرها هنا اكتفاء بايراد هذا الحديث لانه تكفل بها فتدبره
وانما اكتفيت به لاني لو بينت ذلك طال فيه الكلام والحمد لله وحده واما متعلقها فهو جميع ما في الارض لقوله تعالى انا جعلنا ما على
الارض زينة لها لنبلوهم ايهم احسن عملا وجميع الاعمال والاقوال والاحوال مما يتعلق به التكليف وجميع المعتقدات من هيئة كان او
والخيالات والافكار ومظاهرها وبرازخها وبالجملة كل ما يتعلق به التكليف وتفصيل ذلك يظهر للعارفين المراقبين العاملين واعلم ان
لهذه امثالا ذكرها الله تعالى في كتابه على سبيل التلويح والتنبيه وخلق تلك الامثال في الانسان وفي العالم قال تعالى وكاين من اية في السموات والارض
يمرون عليها وهم عنها معرضون وقال سنريهم اياتنا في الافاق وفي انفسهم حتى يتبين لهم انه الحق وقال تعالى وتلك الامثال نضربها للناس وما
يعقلها الا العالمون وتلك الامثال لا يمكن حصرها لما ذكرنا ان كل شيء فيه معنى كل شيء فتفطن واصرف الذهن الى كثرة لا تتناهى عددا
قد طوتها وحدة الواحد الحق ولكن منها كلام الانسان ومنها الصورة في المراة وغير ذلك مما لا يحصى واظهر الامثال نور الشمس والظل و
لنمثل فيه لظهوره فنقول ان الشمس اذا اشرقت وقع نورها الذي لا يخرج عن قبضتها على وجه الجدار وان شئت قلت على يمينه فظهر بظهوره
الظل عن خلف الجدار وان شئت قلت عن شماله فاستنار وجه الجدار بنور الشمس واظلم خلف الجدار بالظل وتلك الاستنارة من الشمس واليها
تعود الا انها لا تظهر الا بالجدار اذ لولاه لم تظهر الاستنارة وان كانت موجودة عند الشمس واولى بها من الجدار الا ترى انها اذا غربت تبعتها
الاستنارة والظل بدا من الجدار واليه يعود الا انه لا يظهر الا بالشمس لا منها ولا اليها لكنه لا يتحقق الا بالشمس الا ترى كيف تحركه فتحركه
وتحركها بتحركه وان لم يتحرك الجدار قال تعالى ثم جعلنا الشمس عليه دليلا فالجدار اولى بالظل لانه منه يعود اليه بالشمس لا منها ولا اليها
فالشمس الظاهر اعني القرص الذي تشعشعت عنه الانوار مثل للوجود المطلق الذي هو عالم الامر والابداع والمشية والنور الظاهر على يمين
الجدار هو الوجود والظل الظاهر على شمال الجدار هو المهية ومجموعهما هو الانسان وان شئت قلت النور الظاهر على يمين الجدار مثال
للحسنة والظل الظاهر على شمال الجدار مثال للسيئة وقد قلنا انفا انه لولا الجدار لم يظهر نور الشمس وان كانت اولى به لانه نورها
ولولا الشمس لم يظهر ظل الجدار وان كان اولى به من الشمس لانه ظله ولهذا قال تعالى في الحديث القدسي انا اولى بحسناتك منك وانت اولى بسيئاتك
مني وهو كما تقول في المثال المذكور حرفا بحرف الشمس اولى بالنور الظاهر على الجدار والجدار اولى بالظل من الشمس وكما تقول ان الشمس
اي ايجادها للنور الظاهر اولا وبالذات وللظل ثانيا وبالعرض لان ايجادها للظل انما هو تبع لايجاد النور كذلك تقول ايجاد الله
للحسنة اولا وبالذات وايجاده للسيئة ثانيا وبالعرض لان ايجاده سبحانه للمعصية انما هو تبع لايجاد الطاعة لان ايجاد المعصية انما
من تمام قابلية الطاعة للايجاد اولا والا لم تكن الطاعة طاعة ولانها انيتها كما اشير اليه فيما مر فلاحظ تفهم ان شاء الله تعالى
ولاحظ رسالتينا المذكورتين لتزداد بيانا تلو السلام عليك ورحمة الله وبركاته وفيها ان شاء الله تعالى زيادة بيان وانه قد انتهى الى

هنا فلنشرع في المقصود على سبيل الاختصار والاقتصار بين تلويح وتصريح فنقول قوله عليه السلام وخوضكم في القدر يشير الى انكم
لم تسلكوا طريق الحق في القدر الذي هو المقام الثالث من مقامات عالم الامر والذي هو وضع الحدود والهندسة والتقدير في افعال العباد
لانكم ما ضيئوا بنور العلم ولم تلجئوا الى ركن وثيق قوله عليه السلام ومقالة من يقول منكم بالجبر يعني به اصحاب ابي الحسن الاشعري ومن حذا حذوهم فانهم زعموا
الى انه لا مؤثر في الوجود الا الله المتعال عن الشريك في الخلق والايجاد يفعل ما يشاء ويحكم ما يريد لا علة لفعله ولا راد لقضائه لا يسئل
عما يفعل وهم يسئلون لا مجال للعقل في تحسين الافعال وتقبيحها بالنسبة اليه بل يحسن صدورها عنه تعالى والاسباب التي ارتبط
بها وجود الاشياء بحسب الظاهر ليست اسبابا حقيقة ولا مدخل لها في وجودها لكنه تعالى اجرى عادته بانه يوجد تلك الاسباب اولا ثم يوجد
المسببات عقيبها فكل من الاشياء صادرة عنه ابتداء كذا قالوه وانت اذا تاملت كلامهم وجدته على ما فيه من التناقض مثل قولهم اسبابا ولا
مدخل لها فانها اذا كانت اسبابا ولو ظاهرا كان لها مدخل والا فلا ورايته ليس مغترفا من علم وانما هو تمويه وفتنة وزيغ طلبا للاستغناء عن
الحق واهله فاما الذين في قلوبهم زيغ فيتبعون ما تشابه منه ابتغاء الفتنة وابتغاء تاويله مع ما فيه من لزوم نسبة الظلم الى الله تعالى الذي تمدح
عنده وتمدح بنفيه عنه ومن ردية قوله والعمل بقولهم حيث يقولون اذا فعلوا فاحشة قالوا وجدنا عليها آباءنا والله امرنا بها قل ان الله لا يامر
بالفحشاء وقال ان الله لا يظلم الناس شيئا ولكن الناس انفسهم يظلمون وفي آيات اخر من كتاب الله ما يبرد الغليل ويشفي العليل وقوله عليه السلام ومنكم من
يقول بالتفويض يشير به الى اصحاب واصل بن عطاء من المعتزلة ومن حذا حذوهم ممن يقول بالتفويض فانهم ذهبوا الى ان افعال العباد مخلوقة
بقدرتهم واختيارهم ليس لله في ذلك مدخل فاشركوا من حيث لا يعلمون ولقد ورد عن امير المؤمنين عليه السلام في شان المفوضة وهم القدرية
قال عليه السلام ان ارواح القدرية تعرض على النار غدوا وعشيا حتى تقوم الساعة فاذا قامت الساعة عذبوا مع اهل النار بانواع العذاب
فيقولون يا ربنا عذبتنا خاصة وتعذبنا عامة فيرد عليهم ذوقوا مس سقر انا كل شيء خلقناه بقدر مع ما يلزم في ذلك من تكذيب
الآيات مثل وما تشاؤن الا ان يشاء الله وابطال الروايات مثل قول الرضا عليه السلام ان الله لم يطع باكراه ولم يعص بغلبة ولم يهمل العباد
في ملكه هو المالك لما ملكهم والقادر على ما اقدرهم عليه الحديث ولقد رايت كثيرا ممن يقول بالمنزلة بين المنزلتين ويكفر اهل الجبر ولا يعرف
مرادهم وان كانوا مخطئين ويكفر اهل التفويض وهو منهم وان كانوا كاذبين حيث انه من رايته يقول ان الله تعالى ليس له في افعال العباد الا الامر
والنهي القوليان المعروفان عند العامة وانه خلق لهم الالة والصحة الصالحتين ثم رفع يده عنهم وهذا في الحقيقة نفس التفويض وهل هذا
الامثل من امر سيده بان جئني هذه المائة دينار وامض يوم الخميس واشتر من سوق بغداد من فلان الشيء الفلاني ثم مضى العبد عن سيده
فلو كان كذلك لوقع الوصل في الحال الاولى والفصل في الثانية ولكان لله تعالى حالان وانما كان ربا لكل ما ملكهم ويخرج عن يده ما في قبضته
ولما كان مع كل شيء لا في الحال الثانية غير الاولى ولما صح الرحمن على العرش استوى يعني من كل شيء على السواء الى غير ذلك مما لم يكونوا غير هذا
القول والجبر وعرفوا بطلانهما قالوا ان التفويض هو القول بالاستقلال واما اذا قلنا انه خلق الالة والصحة وعرفنا التجدين وامر ونهى
فهذا هو المنزلة بين المنزلتين ولا يعلمون ان ذلك نفس التفويض وانما المنزلة بين المنزلتين هو ان تقول انه خلق بارادتنا المستجمعة لاثنا
وما يترتب عليه من نحو العمل افعالنا الا ان خلقه للطاعة بالذات والمعصية بالعرض فلو خلقنا الا بارادته كان تفويضا ولو خلق لا بارادتنا
كان جبرا ولو خلقه وخلقنا معه كل مستقل بارادته كما قال بعضهم ان كلا القدرتين متعلقتان بالفعل الواحد لا وجوز اجتماع علتين
تامتين على معلول واحد لكنا مستغنين في ايجادنا فنكون مستغنين في وجودنا هذا هو الشرك الصريح ولو خلق المعصية بالذات
كما تقول الجبرية لم يعرف الخالق من المخلوق لان شيئا لو خلق شيئا فردا قائما بنفسه لا لاله عليه لو خلق الطاعة بالعرض كما يلزم المفوضة
لكان مراده غير الطاعة والمعصية فاذا لم يكن غيرهما كان مراده لم يكن قط فوجب ما اوجبنا وسقط ما اسقطنا شعر فمن كان ذا فهم يشاهد ما قلنا
وان لم يكن فهم فياخذه عنا فما ثم الا ما للوناه فاعتمد عليه وكن في الحال فيه كما كنا الابيات فكانت بقوم اذا سمعوا ما اقول فهموا معنى ما قلنا
امثاله وكانت باخرين اذا سمعوا الا هذه خواطرهم فيه لم يفهموه وان استحسنوه شعر قد يطرب القمري اسماعنا ونحن لا نفهم الحانه وكانت
باخرين اذا سمعوا كلامي هذا وامثاله في كثير مما مر قالوا فيه ارتفاع لان فيهم انخفاضا او قالوا هذا بارد ودنوه بهواه بهم المعوجة لانهم لا
يحسنون السباحة وغرقوا في تلك اللجة ولو اتبع الحق اهواءهم لفسدت السموات والارض ومن فيهن بل اتيناهم بذكرهم فهم عن ذكرهم معرضون
وانما كتبت هذه الكلمات التي ليست من ظاهر المقصود كلا انتبت بها تنبيها للمشرع قبل التامل وترهيبا للمتورع عن التجهل في فهم وانما
حصر المفيد ره التفويض في معنى قوله ان التفويض هو القول برفع الحظر عن الخلق في الافعال والاباحة لهم مع ما شاؤا من الاعمال وهذا
قول الزنادقة واصحاب الاباحات انتهى فان اراد معنى اصطلح عليه فلا مشاحة فيه وان اراده هو المعنى المراد فقد دخل خرط القتاد انه
ما في رواية حريز وابن مسكان في التعريض باصحاب التفويض عن ابي عبد الله عليه السلام انه لا يكون شيء في الارض ولا في السماء الا بهذه الخصال

ثم

وقف

السبع بمشية وارادة وقدر وقضاء واذن وكتاب واجل فمن زعم انه يقدر على نقص واحدة فقد كفر وعن ابي الحسن موسى بن جعفر عليه السلام
قال لا يكون شيء في السموات ولا في الارض الا بسبع بقضاء وقدر وارادة ومشية وكتاب واجل واذن فمن زعم غير هذا فقد كذب على الله او رد
على الله انتهى وقال الصادق عليه السلام ومن زعم ان الخير والشر بغير مشية الله فقد اخرج الله من سلطانه ومن زعم ان المعاصي بغير قوة الله فقد
كذب على الله ومن كذب على الله ادخله الله النار انتهى ولا يقال ان هذا يلزم منه الجبر لانا قد بينا مرارا في اجوبتنا في هذه المسائل
المتقدمة وسياتي ان هذا هو المنزلة بين المنزلتين وانما قال عليه السلام طريق مظلم فلا تسلكه لانه عليه السلام يعلم انه الصراط المستقيم احد
من السيف وادق من الشعر فان امكنك على سلوكه بمصباح والا فلا تكذب بما لم تحط به علما ولما ياتك تاويله وقوله عليه السلام و
تفرقكم في ذلك وتقاتعكم الخ اعلم ان غير اهل الحق من القائلين بالجبر والتفويض لما كانوا اصحاب الدولة والمملكة ولم يسلموا ولم ينقادوا
لاهل الحق عليهم السلام بل استكبروا وعتوا عتوا كبيرا التبسوا في كل صورة حتى اخرجهم الشيطان في وادي الخذلان الى التلبس بالعلم وخاضوا
فيه بغير مصباح هداية فخبطوا في الظلمات واتبعوا الشبهات لان كل مفتون ملقن حجته يوحي بعضهم الى بعض زخرف القول غرورا ولو شاء
ربك ما فعلوه فذرهم وما يفترون ولتصغى اليه افئدة الذين لا يؤمنون بالاخرة وليرضوه وليقترفوا ما هم مقترفون ولما كان اعيان
اهل الحق ضعفاء يخافون ان يتخطفهم الناس عاشروهم وجلسوا معهم وتكلموا معهم في ذلك فدخل بعضهم من الضعفاء الى تلك الشبهات
لقرب الشبهة من تلك الطرق الذي رئي فيهم في الاظلة فقال منهم بالجبر وقال منهم بالتفويض وذهبوا امثالهم كل مذهب فنصبوا الهم سلامهم
عليهم السلام علامات عند شبهات الطرق للعطر توالت فيهم وجعلوا لتلك العلامات رموزا المراد مطلوبة المقصود لئلا يطلع عليها
الا من شاؤا كما قالوا عليهم السلام دجعلوا لها صورة ظاهرة لم تغن من اقتصر عليها ان حسن القول مالم يضمر خلافه عن قصد له انا لو نقدر
على المعنى المستور كان في المامور بلا تدرج هو المقدور وانما ناسبت الشبهة لما بها فيهم واشبهت عليهم لان داعي الحق يوحي العقل
المرء فيميل العقل بشهوة الوجود الى احد هما يانه مطالبه مما له والا حد مراكبه ويرى المرء ميلا من نفسه الى تلك الشيء الذي يطلبه
داعي الباطل يوسوس الى نفس المرء الامارة فتميل النفس بشهوة المهية الى احدهما يانها ومطالبها مما لها والا حد مراكبها ويرى
المرء ميلا من نفسه الى ذلك الشيء الذي يطلبه فان كان الداعي الاول هو الملك والثاني هو الشيطان لانه لا يرى شيئا من خارج فيطيع الملك
ويعصي الشيطان وانما يكون ميله الى احد مطلوبيه فلما كان ميل النفس يشبه الميل العقل ومطلوب النفس مشتبها بمطلوب العقل
وكل من المطلوبين خلق الله منه كفاية بحيث لا يجوز ان يطلب العقل من مطالبه شيئا لا يجده الا في مطالب النفس او تطلب النفس شيئا من مطالبها
لا تجده الا في مطالب العقل فلا يكون ممكنا فلا يكون مختارا وكان ايضا الالة والصحة صالحتين لان يستعملها العقل في مطالبه و
النفس في مآربها فلما كان كل شيء من الداعيين اللذين هما من المرء ولا يعلم ايهما داعي العقل فيتبعه وداعي النفس فيجتنبه فاكمل الله عليه الحجة
بجعلهن كاملين من الانبياء والاوصياء عليهم السلام الاقوياء الذين لا يلتبس عليهم داعي الرحمن وداعي الشيطان الذين عصمهم بتسديده
وايدهم بتاييده واختارهم لذلك قال الله تعالى الله اعلم حيث يجعل رسالته فوضعوا عليهم السلام على كل شيء دليلا مطابقا وشاهدا
ناطقا لئلا يضلوا فمن لم ياخذ عنهم هلك من حيث لا يعلم واليهم الاشارة بقول الصادق عليه السلام هيهات فات قوم وماتوا قبل ان يهتدوا
وظنوا انهم امنوا واشركوا من حيث لا يعلمون ولما كانت الشبهة اقرب الى الافهام الكدرة بمكنت في قلوب اهلها واتسوا عليها عند الظهم
وادخلوا ضعفاء الشيعة فيها وهم الذين ليس لهم قلوب يعقلون بها فمهد عليه السلام لضعفاء شيعته ولعلمائهم دليلا الزاميا بالمعلم
الظاهر على طريق المجادلة بالتي هي احسن ليشتد به قلوب المؤمنين ويدفع به شبه المعاندين فقال عليه السلام اعلموا رحمكم الله تعالى
انا نظرنا في الآثار وكثرة ما جاءت به الاخبار فوجدناها عند جميع من ينتحل الاسلام ممن يعقل عن الله عز وجل لا تخلو من معنيين
اما حق فيتبع واما باطل فيجتنب وقد اجتمعت الامة قاطبة لا اختلاف بينهم ان القرآن حق لا ريب فيه عند جميع اهل الفرق وفي حال اجتماعهم
مقرون بتصديق الكتاب وتحقيقه مصيبون مهتدون وذلك لقول رسول الله صلى الله عليه وآله لا تجتمع امتي على ضلالة فاخبر ان
جميع ما اجتمعت عليه الامة كلها حق هذا اذا لم يخالف بعضها بعضا والقرآن حق لا اختلاف بينهم في تنزيله وتصديقه فاذا شهد
القرآن بتصديق خبر وتحقيقه وانكر الخبر طائفة من الامة لزمهم الاقرار به ضرورة حيث اجتمعت في الاصل على تصديق الكتاب فان
هي جحدت وانكرت لزمها الخروج من الملة اقول لما كان منشا الاختلاف من خالفهم من الشيعة والمجبرة انما هو بالاصغاء الى اقوال
العامة وخوضهم في ذلك لا تباع الاهواء فخذلهم طرفي الافراط والتفريط عن الاستواء لان الاستواء الذي هو المنزلة بين المنزلتين
لا يظفر بها من يجوز الا من شهد الله خلق السموات والارض وخلق نفسه فتدل على حكم الاستواء والمنزلة بين المنزلتين ومن علمه
اياها العالم اراد عليه السلام ان يهدي قاعدة من يعتد بها تعينيا مسلما عند القائل بالجبر والتفويض اللذين هما الافراط والتفريط

نقال

ليضطروا الى الاقرار بالحق والى تركه بعد ظهوره بلا خفاء عند كل واحد وفي الحالين يظهر للقائلين من الشيعة في سائر الطرفين مسائل علمية
في التقرير بظاهر طريق المجادلة بالتي هي احسن ولم يسلك طريق الحكمة لان تلك لا يذوقها الا المتوسمون ولا طريق الموعظة الحسنة لان ذلك
لائمة الا المطهرين الذين يطلبون العلم زاد اليوم المعاد فقال عليه السلام انا نظرنا في الآثار الخ قوله عليه السلام فوجدنا عند جميع من ينتحل الاسلام
لان غيرهم منهم من نفى التكليف فلا يرى حقا ولا باطلا وكذلك من لا يعقل وقوله عليه السلام لا تخلو من معنيين اما حق فيتبع او باطل فيجتنب
يعني اما حق فهو حق ان يتبع او باطل فحق ان يجتنب لا ان كل حق متبع او كل باطل مجتنب فان الواقع ان من الحق ما هو متبوع ومجتنب ومن الباطل
ما هو متبع محمول على الاعناق وقوله عليه السلام وقد اجتمعت الامة قاطبة لا اختلاف بينهم في ذلك فيه مقدمة مسلمة عند الخصم
لانها على النحو الذي يعتمدونه في مسئلة الاجماع القصر وذكوا انا نعتمده ايضا الا ان اعتمادنا عليه من جهة اعتقادنا ان زمان التكليف لا
يخلو من حجة لله معصوم مفترض الطاعة لا تكون الارض الا ولله فيها حكم يظهر على يديه هذا الحجة وهو الواسطة بين الله وبين خلقه
فاعتمادنا على اجماع الامة لدخول قوله عليه السلام فيهم فلو انفرد عنهم كان هو الحجة دونهم فان قيل فما الفائدة في الاجماع ح اذا كان الاعتماد
على قوله خاصة منضما ومنفردا قلنا قد تتحقق الفائدة فيما اذا دخل في المجمعين من لا يعلم نسبه ولا اسمه فانا نحكم بحجية الاجماع ح لدخول
قوله عليه السلام في جملة اقوالهم وذلك بعد استقرار المذاهب فيكون الخلاف ح خلاف الاجماع وهو غير مسموع واما عندهم فاجتماع اصحاب الحل
والعقد من امة محمد صلى الله عليه وآله لقوله تعالى ومن يشاقق الرسول من بعد ما تبين له الهدى ويتبع غير سبيل المؤمنين نوله ما تولى الآية
رتب سبحانه الذم والوعيد على اتباع غير سبيل المؤمنين وذلك يتحقق بمخالفتهم قولا وفعلا فيكون اتباعهم في ذلك واجبا وهو معنى
حجية الاجماع ولقوله تعالى وكذلك جعلناكم امة وسطا لتكونوا شهداء على الناس ويكون الرسول عليكم شهيدا وقبول الشهادة
منهم المفهوم من الآية دليل على كونهم عدولا ولو جاز اجتماعهم ويستحيل اجتماعهم على الخطاء ولقوله تعالى كنتم خير امة اخرجت للناس
تامرون بالمعروف وتنهون عن المنكر فدل ذلك على امرهم بكل معروف ونهيهم عن كل منكر لان الالف واللام للاستغراق ولانهم لو امروا ببعض
ونهوا عن بعض لم يتحقق الوصف لم يكونوا خير امة فان قيل انهم من لم يكونوا كذلك قلنا في حال الافتراق نعم اما في حال الاجتماع على امر
واحد فلا والا لم يكن خير امة لانهم حينئذ يتفقون على المنكر فاذا ثبت ذلك كان اجتماعهم حجة وهو ما نريد ولقوله صلى الله عليه وآله
لا تجتمع امتي على ضلالة وهذا الحديث وان لم يكن متواتر اللفظ لكنه متواتر معنى وان اختلف الفاظه مثل قوله صلى الله عليه وآله
لا تجتمع امتي على الخطاء وسئلت ربي ان لا تجتمع امتي على الضلالة فاعطانيها ويد الله على الجماعة لم يكن الله ليجمع امتي على الضلالة
ولا على خطاء عليكم بالسواد الاعظم وامثال ذلك من المتواتر بالمعنى يفيد العلم المانع من النقيض ولان ذلك يفيد الحجية الا ذلك و
يستحيل عادة ان يجتمع هذا الخلق الكثير والجم الغفير على الخطاء ولم يكن من احد منهم نكير فهذا الاجتماع بهذه المثابة لا يكون الا عن
دلالة وقد كشف عنها ذلك الاجماع فخلافه خلاف الدلالة فيكون الخلاف خطاء لانه لا عن دلالة وهذا يعني حجية الاجماع وكلامهم في
الاجماع نقول به ايضا الا من جهة الاجماع بل من دخول المعصوم عليه السلام فيهم لا يتفق الاجتماع من الكل ويستحيل وقوع الخطاء عادة وان
لم يكن الحجة فيهم لانا نقول لو لم يكن فيهم احتمال التواطؤ لانه الوجود لانه العلة في ذلك كما دل عليه النصوص منهم مثل ما رواه احمد بن حنبل في مسنده
قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله النجوم امان لاهل السماء فاذا ذهبت ذهبوا واهل بيتي امان لاهل الارض فاذا ذهب اهل بيتي ذهب
اهل الارض ورواه ايضا صاحب الائمة موفق بن احمد المالكي وغير ذلك بالجملة فلا فائدة هنا للمناقشة لحصول الاتفاق من المسلمين على
صحة هذا الاجماع وهو اجتماع جميع من ينتحل الاسلام قاطبة وحجيته منا ومنهم لما مر فاذا حصل ذلك الاجتماع على امر كان معلوما
لا شك فيه عند الكل وقوله عليه السلام ان القرآن حق لا ريب فيه عند جميع اهل الفرق يعني انهم اجتمعوا لا اختلاف بينهم على ذلك عند
جميع اهل فرق الاسلام على اختلاف مذاهبهم اتفقوا على حقية القرآن ثم قال عليه السلام وهم في حال اجتماعهم مقرون بتصديق الكتاب
وتحقيقه يعني انهم في حال الاجتماع مقرون بتصديقه والا لم يكن اجتماع لانهم مختلفون في كثير من تأويل كثير من آياته ولكنهم حال الاجتماع
مقرون بصحة ما دل عليه اذا اجتمعوا على دلالته على ذلك الشيء فان قلت فلا يجتمعوا على دلالته على شيء لكن تلك الدلالة بالنسبة اليهم مختلفة
فمنهم من دل الكتاب عنده على ذلك الشيء علما ويقينا ومنهم من دل عنده على ذلك الشيء اعتقادا وهو لا يمنع من النقيض في نفس الامر وان منع
عند المعتقد ومنهم من دل عنده من باب الراجحية وان جوز النقيض فكيف يمكن الاجماع على الاقرار بتصديق الكتاب وتحقيقه وانما
تصديقه في دلالته فاذا اختلفوا فيها كيف يمكن الاجماع في الاختلاف قلت مراده عليه السلام انهم اجمعوا على ان القرآن حق وان ما
دل عليه صدق لا يحتمل فيه الباطل ولا الكذب لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه وانما اختلف من اختلف في انه هل يدل على
هذا الشيء ام لا اذ لا ينكر احد من المسلمين صحة ما دل عليه حجة لكن لا يجد من يقول ان هذا الشيء يدل عليه الكتاب وهو باطل وانما

هو اذا اراد بطلان ذلك الشيء انكر الدلالة وتأول الكتاب بغيره واما اذا اقر بالدلالة فلا سواء كانت تلك الدلالة علما او اعتقادا او
رجحانا اذ لم يبلغ النقيض المنافي لتعيين المصير عليه الى تلك الدلالة ويتحول الاعتقاد والرجحان علما بعد العلم بالاتفاق فلا تغفل
قوله عليه السلام فاخبر ان جميع ما اجتمعت عليه الامة كلها حق هذا اذا لم يخالف بعضها بعضا يريد ان حجية رسول الله صلى الله عليه وآله
اخبرنا بذلك كما مر في قوله صلى الله عليه وآله لا تجتمع امتي على ضلالة ونبه بقوله هذا اذا لم يخالف بعضها بعضا على جواب اعتراض
يستشعره الخصم للالزام بامامة الاول لاجماع الصحابة الذين هم اهل الحل والعقد من امته صلى الله عليه وآله يعني ان بعض الامة الذين هم
اهل الحل والعقد مخالفون لهذه الدعوى كعلي بن ابيطالب عليه السلام وسلمان وابي ذر والمقداد وعمار واضرابهم الذين هم خواص الصحابة واتباع
علي بن ابيطالب عليه السلام الذي قال صلى الله عليه وآله فيه في المتفق عليه عند الرواة من الفريقين قال صلى الله عليه وآله الحق مع علي وعلي مع
الحق يدور حيثما دار ومثله كثير فاذا خالف احدا كان الحق معه بخلاف من يخالفه بنص رسول الله صلى الله عليه وآله المتفق عليه فسقطت الدعوى
وبطل الاستدلال قوله عليه السلام فاذا شهد القرآن بتصديق خبر وتحقيقه الخ يريد به انه اذا دل على ما دل عليه الخبر يأتي ولا انه كان انكر
الخبر طائفة كانوا اقروا به لانه على ما دل عليه الخبر كذلك لزمهم الاقرار بما دل عليه الخبر ضرورة لاقرارهم بما يوجب تلك الضرورة وهو اجماعهم
في الاصل على تصديق الكتاب ثم فرع عليه السلام على ذلك الحكم منكر ذلك بعد ذلك البيان فقال عليه السلام فان هي جحدت وانكرت لزمها الخروج
من الملة اي ملة الاسلام حيث انكرت ما علم من الدين ضرورة فان قلت هذا وامثاله مما ورد عن الائمة عليهم السلام يدل على ان صحة الحديث وفسادها
انما يعلم بالعرض على الكتاب فاذا شهد الكتاب بتصديقه وجب قبوله والا رد ويرد عليكم شيئان احدهما ان احتجاج ائمتكم عليهم السلام في
الرد على مخالفيهم في ترك القول بالحجة من الله عليه السلام وقولهم حسبنا كتاب الله وبقاء التكليف لان فيه جميع ما يحتاج اليه الخلق من امور دينهم
ودنياهم قال تعالى وكل شيء احصيناه في امام مبين وهو الكتاب بان الزامهم عليهم السلام بوجوب القول بالحجة هو ان الكتاب صامت يحتاج الى
ناطق به عن الله تعالى لانه يحتمل وجوها كثيرة لا تنضبط حتى ان الثنوي يستدل به والدهري والمجسم وغير ذلك في الحق والمبطل اصولا و
فروعا وما كان بهذا الحال لا يجوز ان يكون حجة الله على خلقه لانه بنفسه دون ناطق به لا يقيم حجة ولا يدفع شبهة فلا بد من امام ناطق
يبين محكمه من متشابهه ومجمله من مبينه وناسخه من منسوخه وينقطع الخصم بهذا لان الكتاب الناطق هو المبين للكتاب الصامت حتى ان
الناطق يتأول الكتاب ويصرفه في مواضع عن ظاهره الى ما يخالف الظاهر بل الى ما لا يجوز في اللغة ولا في العقول ويخبر بنسخ آية ويثبت حكم
آية نسخت تلاوتها ويجب قبول ذلك كله لانه معصوم عن الخطاء والجهل باحكام الله وقد قامت الادلة القاطعة على ذلك وشهدت له
المعجزات الخارقة فيكون على هذا لا نتوقف على معرفة صحة دلالة الكتاب الصامت على قوله لانه هو الدليل لها فتوقف معرفة صحة دلالة الخبر على
الكتاب كان دورا ظاهرا وثانيهما ان الاخبار عن النبي والائمة صلوات الله عليهم متظافرة متواترة المعنى على ان من قال في القرآن برأيه
فليتبوء مقعده من النار فاذا كان المعنى المستفاد من القرآن لا بد ان يكون مسموعا من الاخبار فكيف يكون صحة الاخبار انما تحصل بشهادة
الكتاب لها وقد قلنا ان شهادته مستفادة منها هف وهو كالاول في دون قلت قد اجيب عن ذلك كله باجوبة يطول الكلام بايرادها والحق
بعضها ان القرآن منه ما يعرف من اللغة بحيث لا يحتاج في فهمه الى سماع مثل ولا تقتلوا النفس التي حرم الله ومثل فاعلم انه لا اله الا
الله فلو ورد ما يدل على اباحة قتل النفس المحرمة بغير حق علم انه باطل وما يدل على الجبر كذلك ومنه مجمل يحتاج الى تبيين تفصيله
مثل قوله تعالى اقيموا الصلوة وآتوا الزكوة يحتاج الى بيان عدد الركعات واحكامها ومقدار النصاب ووقته وغير ذلك فهذا لا
يعرض عليه الخبر ولا يشهد باجماله بتصديق الخبر نعم الامر بالصلوة ووجوبها ووجوب الزكوة مثلا من حيث الفرض يعرض عليه ويشهد
بالتصديق الى غير ذلك من النظائر وهذا جده وهو اعجبها لا يكاد يهتدي اليه ولا الى الاستدلال به الا الاقلون وهو ان من القرآن حروفا جاءت
لبست صورة الاحاد وانطوت على ما لا يكاد يتناهى من الافراد فقد عرفت من حيث جزئيتها من اللغة بحيث لا يجهلها احد مثل قوله تعالى
انما هو اله واحد ومثل فاعلم انه لا اله الا الله ولهذا قال صلى الله عليه وآله ويل لمن لاكها بين لحييه ثم لم يتدبرها فلو كانت مما يتوقف
فهمها على السماع لما ذم من لم يتدبرها فان كل من عرف اللغة العربية ادنى معرفة عرف ان مفادها اثبات الوحدة لله ونفي الكثرة ولم تعرف
تلك الحروف من حيث كليتها في بادي الرأي واذا نظر فيها اولئك الاقلون وهم الذين اليهم النظر لا الى غيرهم فان من سواهم رعاياهم وانعامهم عرفوا
كليتها فلو ورد خبر مثلا دل على قدم الكلام بمعنى انه غير محدث ولا مصنوع وعرض على اولئك الاقلون عرفوا انه ان لم يكن محدثا بمعنى المصنوع
وتعددت الالهة وكذلك لو ورد خبر بقدم المشية كذلك ونظائر هذه الحروف في القرآن كثير وهو المشار اليه في امرهم عليهم السلام بالعرض
على السنة مثل لا تنقض اليقين بالشك ابدا ومثل الا بيقين مثله فاذا ورد خبر يدل على نقض اليقين بالشك في غير ما استثنى من
الثلاث في المسائل البلل المشتبه في غسل الجنابة وغيبة الحيوان او ورد خبران متعارضان احدهما مطابق والآخر مخالف فيشهد لما السنة مثل

لا تنقض اليقين بالشك ومثل الناسخ في سعة ما لم يعلموا الى غير ذلك هو كثير في الاصول والفروع فهو حق والا فباطل واما قول بعض
ان التمييز بين محكم القرآن ومتشابهه وناسخه ومنسوخه ومجمله ومبينه لا يعلم من غير المعصوم عليه السلام وكذا قول محمد امين في الفوائد المدنية
من ان المراد بعرض الحديث الذي جاء به غير الثقة على واضحات كتاب الله التي هي من ضروريات الدين والمذهب فقط لا من غير الاعتبار فانه لعرض على
الكتاب على مثل ذلك مما لا يحتاج الى الخبير في فهم المراد منه سواء كان من اللغة او بالالهام كما قال علي عليه السلام الا ان يؤتي الله عبدا فهما
في القرآن او باخلاص العمل وحسن المعرفة كما يشير اليه قوله تعالى واتقوا الله ويعلمكم الله وقوله تعالى ولما بلغ اشده آتيناه حكما وعلما
وكذلك نجزي المحسنين وقول الصادق عليه السلام ما من عبد احبنا وزاد في حبنا واخلص في معرفتنا وسئل عن مسئلة الا نفثنا في روعه
جوابا لتلك المسئلة وقد تقدم او عرف بالآثار المستفيضة بحيث افادة العلم او يعلم كون هذه الآية من المحكمات او عرف بالاجماع او
غير ذلك من طرق اليقين فالعرض بهذا النحو لا يستلزم الدور فافهم فكان ما ذكره الامام عليه وعلى آبائه وابنائه الطاهرين السلام
جدلا ناصعا لامعا او برهانا قاطعا او نورا ساطعا او نقضا قامعا او علما نافعا ودليلا جامعا على طريقة كل من اهل الفرق لزوما
لهم بالمنزلة بين المنزلتين وانه لا جبر ولا تفويض كما مضى بيانه والحمد لله وحده ثم لما كانت الاعمال ظاهرها وباطنها من علم او عمل او اعتقاد
من علم الحقيقة او الطريقة او الشريعة فروعا من شريعة المتعبد بها والشأن لها وان الاصل ظاهرا وجوب طاعته وامتثال اوامره ونواهيه
والتسليم له والرد اليه وباطنا معرفة الله وهذا الواجب الطاعة هو السبيل الى الله وهو مجاز لتلك الحقيقة والمعنى والباب والوجه
والجنب الى غير ذلك واراد ان يبني على ذلك الاس الراسخ قصر الولاية الباذخ الذي كل شيء من التكاليف المعتقدة والاعمال فرعه
اتباعه فقال عليه افضل الصلوة والسلام فاول خبر يعرف تحقيقه من الكتاب وتصديقه والتماس شهادته عليه خبر ورد عن رسول (فقال)
الله صلى الله عليه وآله ووجد بموافقة الكتاب وتصديقه بحيث لا تخالفه اقاويلهم حيث قال اني مخلف فيكم الثقلين كتاب الله وعترتي اهل
بيتي لن تضلوا ما تمسكتم بهما وانهما لن يفترقا حتى يردا علي الحوض انما قال فاول خبر الخ ليبين ثبوت اساس ما هو بصدده و
تعريضا بالغير الذين يبنون على غير اساس ثابت لان في بعض شقوق هذه المسئلة ما لا يدركه كل احد لا من شيعته ولا من غيرهم لدقة
مأخذه وبعده عن الافهام فاذا اراد تيسيره على المخاطبين بناه على اصل ثابت بالتصريح عليه او اللزوم وغير ذلك ليكون اقطع
للحجة ولو وكلهم الى ما يفهم منه هو دليل الحكمة لانكره من لم يكن له فيها نصيب او خالطه فيه بالجدل ففعل عليه السلام ذلك تسهيلا للادراك
وتقريبا الى الاذهان والافهام وانما عبر بلن في قوله لن تضلوا الدالة على التابيد للتنبيه على ان المأمور بالتمسك بهم معصومون
معصوم من اتبعهم من حيث هو متبع لكون كل واحد منهم مبنيا على صاحبه والكتاب لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه ولو لم يكونوا
عليهم السلام معصومين لأتاه الباطل حيث ينتهي اليهم فافهم وفي نفي الافتراق بلن كذلك اشارة الى ان الكتاب لا يكفي بدونهم ولا بيانا نافع
فيه الا بما بينوا منه فالعامل به بدونهم نابذ له وراء ظهره والمتمسك به ولم يتمسك بهم كباسط كفيه الى الماء ليبلغ فاه وما هو ببالغه
لا كما تأوله الاغبياء الذين لا يفرقون بين الليل والنهار لتصغى اليه افئدة الذين لا يؤمنون بالآخرة من ان المراد بنفي الافتراق هو تمسك
بالكتاب والمحبة للعترة وقد تعبدهم الله في كتابه على لسان نبيه صلى الله عليه وآله بقوله تعالى فاسئلوا اهل الذكر وقوله تعالى لعلمه
الذين يستنبطونه منهم وبقوله صلى الله عليه وآله لا تتقدموهم فتمرقوا ولا تتأخروا عنهم فتزهقوا ولا تعلموهم فانهم اعلم منكم الى غير
ذلك ومن يستنكف عن عبادته ويستكبر فسيحشرهم اليه جميعا والى الاشارة بقوله عليه السلام بحيث لا تخالفه اقاويلهم يعني ان القرآن
نطق وشهد بتصديق هذا الخبر وقد اجمعوا على صحته ما صدق الكتاب مع ما هو عليه من الشهرة بل هو من المتواتر معنى نقله المعتمدون
من الفريقين بطرق كثيرة وله شواهد في كتاب الله الذي هو مناط صحته قال عليه السلام فلما وجدنا شواهد هذا الحديث في كتاب الله نصا (قال)
مثل قوله جل وعز انما وليكم الله ورسوله والذين آمنوا الذين يقيمون الصلوة ويؤتون الزكوة وهم راكعون ومن يتول الله ورسوله والذين
آمنوا فان حزب الله هم الغالبون وروت العامة في ذلك اخبارا لامير المؤمنين عليه السلام انه تصدق بخاتمه وهو راكع فشكر الله ذلك له
وانزل الآية بين عليه السلام شاهدة لذلك الخبر من الكتاب وقوله عليه السلام نصا المراد بالنص هو ما لا يحتمل غير ما يفهم منه لغة يعني
انه لا يحتمل لغة غير ما يفهم منه لا ان كل ما يفهم لغة يحتمل لجواز الاحتمال العقلي الخالي من المستند الشرعي فانه عليه السلام يريد انه
لا يحتمل لغة غير ذلك فيلزم الحكم والاقرار به ضرورة كما ذكر عليه السلام سابقا التسليم في الكتاب بذلك فلا يضر الاحتمال العقلي
بلا دليل في الآية المستشهد بها كما احتمله الاغبياء من ان الولي هو المحب والصديق والنصير وكذا المولى المالك والعبد والمعتق
والصاحب والقريب كابن العم والجار والحليف والابن والعم والنزيل والشريك وابن الاخ والولي والرب والناصر والمنعم والمنعم عليه
والمحب والتابع والظهير الى غير ذلك فان الولاية التي ثبتت لله ولرسوله هي التي ثبتت لعلي عليه السلام بنص الكتاب بلا ارتياب وكذلك

وقف

قوله صلى الله عليه وآله الست اولى بكم من انفسكم قالوا بلى قال صلى الله عليه وآله من كنت مولاه فعلي مولاه وفي آخر من كنت وليه فعلي وليه
فلا احتمال بعد النص والبيان انما هو من قوله تعالى وما ارسلنا من قبلك من رسول ولا نبي الا اذا تمنى القى الشيطان في امنيته فينسخ
ما يلقي الشيطان ثم يحكم الله آياته والله عزيز حكيم الآيات ثم قال عليه السلام وروت العامة اخبارا لامير المؤمنين عليه السلام الخ احتج عليهم
بما رووه ليكون اقطع لحجتهم وليكون اجماعا من الفريقين وهي كثيرة منها ما قاله الامام المتوكل على الله احمد بن سليمان وقد روي عن
عمر بن خطاب انه قال تصدقت باربع وعشرين صدقة وانا راكع لعله ان ينزل في مثل ما نزل في علي عليه السلام ولم ينزل في شيء وعن
الامير الاعظم صلاح الدين باسناده عن ابن المبارك عن الحسن قال قال عمر بن الخطاب اخرجت لي صدقة يتصدق بها علي وانا راكع
اربعا وعشرين مرة على ان ينزل في مثل ما نزل في علي بن ابي طالب عليه السلام فما نزل ومن ذلك ما ذكره الفقيه ابن المغازلي في تفسير قوله تعالى انما وليكم
الله ورسوله والذين آمنوا قال الذين آمنوا علي بن ابي طالب وفي كتابه رفعه الى ابي عيسى رفعه الى ابن عباس قال مر سائل برسول الله [illegible]
الحديث قال وكان نقش خاتمه الذي تصدق به سبحان من فخري بانني له عبد وفيه ايضا رفعه الى ابن عباس وابي مريم قال دخلنا على عبد الله
بن عطا قال لم حدثنا بالحديث الذي حدثك به عن ابي جعفر قال كنت جالسا عند ابي جعفر اذ مر عليه عبد الله بن سلام فقلت جعلت فداك
هذا الذي عنده علم الكتاب قال لا ولكنه صاحبكم علي بن ابي طالب عليه السلام الذي نزلت فيه آيات من كتاب الله ومن عنده علم الكتاب
افمن كان على بينة من ربه ويتلوه شاهد منه انما وليكم الله ورسوله الآية ومن تفسير الثعلبي ابي اسحق احمد بن ابراهيم رفعه الى ابي حكيم والسدي
وغالب بن عبد الله انما عني بقوله سبحانه انما وليكم الله ورسوله وتلا الآية الى قوله تعالى وهم راكعون علي بن ابي طالب عليه السلام لانه تصدق
سائلا وهو راكع في المسجد فاعطاه خاتمه وباسناده رفعه الى عبد الله بن عباس قال بينا عبد الله بن عباس جالس على شفير زمزم يقول قال
رسول الله صلى الله عليه وآله اذ اقبل رجل معتم بعمامة فجعل ابن عباس لا يقول قال رسول الله صلى الله عليه وآله الا وقال الرجل قال
رسول الله صلى الله عليه وآله فقال ابن عباس سألتك بالله من انت فكشف عن وجهه وقال ايها الناس من عرفني فقد عرفني ومن لم يعرفني
فانا جندب بن جنادة البدري ابو ذر الغفاري سمعت رسول الله صلى الله عليه وآله بهاتين والا صمتا ورأيته بهاتين والا فعميتا يقول
علي قائد البررة وقاتل الكفرة منصور من نصره مخذول من خذله اما اني صليت مع رسول الله صلى الله عليه وآله يوما من الايام صلوة
الظهر فسأل سائل في المسجد فلم يعطه احد شيئا فقال اللهم اشهد اني سألت في مسجد رسول الله صلى الله عليه وآله فلم يعطني احد
شيئا وعلي عليه السلام راكع فاومى بخنصره اليمنى [illegible] وسيرد الخبر وتلا هذه الآية وعن عبد الرزاق في تفسير هذه الآية قال نزلت في علي وامثال ذلك
كثير فجعل عليه السلام هذه الآية شاهدة لذلك الخبر ولما احتمل ان يكون بعض من المخالفين يقول ان الخبر المذكور هو الذي بين دلالة الآية
فكيف يجعلونها شاهدة له فجعل بيان الآية معلوما من الاخبار المستفيضة من طرق المخالفين فضلا عن المؤالفين بحيث لا يكاد يتمارى
في تلك الامور نفسه مكابر بمقتضى عقله لان التجويز العقلي بغير مستند لا يقبله العقل وانما يقبله شبه العقل وهو النكراء والفطنة
ثم لما كان الخبر الاول مجملا في هذا الاعتبار اردفه بالمبين تفريعا على ما حرره وتشييدا لما اسس وقرر فقال عليه السلام فوجدنا رسول (فقال)
الله صلى الله عليه وآله قد اتى بقوله من كنت مولاه فعلي مولاه في غدير خم وبقوله انت مني بمنزلة هرون من موسى الا انه لا نبي بعدي وذكر
منه ما لا يأتي به الغرض من الحديث وهو حديث غدير خم من المتواترات المتفق عليه من الفريقين لا ينكره الا جاهل او مكابر وذكر محمد بن يحيى
بن [illegible] شارح القصيدة الموسومة بالفصص الحق في مدح خير الخلق صلى الله عليه وآله قال واما حديث يوم الغدير فهو من الاحاديث
المتواترة عن النبي صلى الله عليه وآله وقد روي من طرق كثيرة عن خلق كثير من الصحابة بعضها روايات اهل البيت عليهم السلام وبعضها من طرق
غيرهم من علماء الحديث وفي بعض الروايات زيادات ما ينكرها الا مكابر فمن روايات اهل البيت عليهم السلام وشيعتهم ما رووه بالاسناد
عن البراء بن عازب قال اقبلت مع النبي صلى الله عليه وآله في حجة الوداع فكنا بغدير خم فنودي فينا ان الصلوة جامعة وكسح للنبي صلى
الله عليه وآله تحت شجرتين فاخذ بيد علي بن ابي طالب عليه السلام فقال الست اولى بالمؤمنين من انفسهم قالوا بلى يا رسول الله قال هذا مولى
من انا مولاه اللهم وال من والاه وعاد من عاداه فلقيه عمر فقال هنيئا لك يا ابن ابي طالب اصبحت وامسيت مولى كل مؤمن ومؤمنة ورواه
بالاسناد الى زيد بن ارقم ثم ذكر على اختلاف في اللفظ وزيادة في المعنى ثم قال وروى بعضهم من طريق الحاكم ابي سعد المحسن بن كرامة وذكر
الحديث ثم قال قال الحاكم ابو سعد وهو حديث الموالاة وغدير خم قد رواه جماعة من الصحابة وتواتر النقل به حتى دخل في حد التواتر فرواه
زيد بن ارقم وابو سعيد الخدري وابو ايوب الانصاري وجابر بن عبد الله الانصاري الى ان قال واما روايات غير اهل البيت وشيعتهم فقد روي
عن الرسالة النافعة للامام المنصور بالله من مسند الامام احمد بن حنبل هذا الحديث المذكور من طرق كثيرة بنحو ما سبق وحكى ايضا
عن جامع رزين وعن مناقب ابن المغازلي الشافعي وذكر انه رفع الحديث المذكور الى مائة من اصحاب رسول الله قال وذكر محمد بن جرير الطبري

التاريخ خبر يوم الغدير وطرقه من خمس واربعين طريقا وافرد له كتابا سماه كتاب الولاية وذكر ابو العباس احمد بن عقدة خبر يوم
الغدير وافرد له كتابا وطرقه من مائة طريق وخمسة طرق ولا شك في بلوغه حد التواتر وحصول العلم به ولم يعلم خلاف ممن يعتد
به من الامة وهم بين محتج به ومتاول له الا من ارتكب طريقة البهت ومكابرة العيان ثم كلامه وفي المستدرك باسناده الى زيد بن ارقم
قال لما رجع رسول الله صلى الله عليه وآله من حجة الوداع ونزل بغدير خم امر بدوحات فقممن ثم قال صلى الله عليه وآله كاني قد دعيت فاجبت اني
تركت فيكم الثقلين احدهما اكبر من الآخر كتاب الله وعترتي فانظروا كيف تخلفوني فيهما فانهما لن يفترقا حتى يردا على الحوض ثم قال ان الله
جل وعز مولاي وانا ولي كل مؤمن ومؤمنة ثم اخذ بيد علي عليه السلام فقال من كنت وليه فهذا وليه اللهم وال من والاه وذكر الحديث بطوله
هذا حديث صحيح على شرط الشيخين ولم يخرجاه بطوله وفيه عن زيد بن ارقم نزل رسول الله صلى الله عليه وآله بين مكة والمدينة عند
سمرات خمس دوحات عظام فكنس الناس ما تحت السمرات ثم راح رسول الله صلى الله عليه وآله عشية فصلى ثم قام خطيبا فحمد الله
واثنى عليه ووعظ فقال ما شاء الله ان يقول ثم قال ايها الناس اني تارك فيكم امرين لن تضلوا ان اتبعتموهما وهما كتاب الله واهل بيتي
عترتي ثم قال اتعلمون اني اولى بالمؤمنين من انفسهم ثلاث مرات قالوا نعم فقال رسول الله صلى الله عليه وآله من كنت مولاه
فعلي مولاه انتهى ومن مناقب الفقيه ابن المغازلي الواسطي الشافعي باسناده الى الوليد بن صالح عن ابن امراة زيد بن ارقم قال اقبل نبي الله صلى الله
عليه وآله من مكة في حجة الوداع حتى نزل بغدير الجحفة بين مكة والمدينة فامر بالدوحات فقم ما تحتهن من شوك ثم نادى بالصلوة جامعة فخرجنا
الى رسول الله صلى الله عليه وآله حتى صلى بنا الظهر ثم انصرف الينا فقال الحمد لله نحمده ونستعينه ونؤمن به ونتوكل عليه ونعوذ بالله من
شرور انفسنا وسيئات اعمالنا الذي لا هادي لمن اضل ولا مضل لمن هدى واشهد ان لا اله الا الله وان محمدا عبده ورسوله اما بعد ايها
الناس فانه لم يكن لنبي من العمر الا نصف ما عمر من قبله وان عيسى بن مريم لبث في قومه اربعين سنة واني قد شرعت في العشرين واني اوشك
ان افارقكم الا واني مسئول وانتم مسئولون فهل بلغتكم فما انتم قائلون فقام من كل ناحية من القوم مجيب يقولون نشهد انك عبد الله
ورسوله قد بلغت رسالته وجاهدت في سبيله وصدعت بامره وعبدته حتى اتاك اليقين جزاك الله خير ما جزى نبيا عن امته فقال
الستم تشهدون ان لا اله الا الله وحده لا شريك له وان محمدا عبده ورسوله وان الجنة حق والنار حق وتؤمنون بالكتاب كله قالوا بلى
قال اشهد انكم قد صدقتم وصدقتموني الا واني فرطكم وانتم تبعي يوشك ان تردوا علي الحوض فاسئلكم عن ثقلي كيف خلفتموني فيهما
قال فاعيل علينا ما ندري ما الثقلان حتى قام رجل من المهاجرين قال بابي انت وامي يا رسول الله ما الثقلان فقال الاكبر منهما
كتاب الله سبب طرف بيد الله وطرف بايديكم فتمسكوا به ولا تولوا ولا تضلوا والاصغر منهما عترتي من استقبل قبلتي واجاب
دعوتي فلا تقتلوهم ولا تقهروهم ولا تقصروا عنهم فاني قد سئلت لهم اللطيف الخبير فاعطاني ناصرهما لي ناصر وخاذلهما لي خاذل
ووليهما لي ولي وعدوهما لي عدو الا فانها لم تهلك امة قبلكم حتى تدين باهوائها وتظاهر على نبوتها وتقتل من قام بالقسط منها
ثم اخذ بيد علي بن ابي طالب عليه السلام ورفعه فقال من كنت وليه فهذا وليه اللهم وال من والاه وعاد من عاداه قالها ثلاثا الخ انتهى
وقد تواتر هذا الخبر وبلغ حد التواتر وقد ذكر محمد بن جرير الطبري في تاريخه خبر يوم الغدير وطرقه من خمس وسبعين طريقا وافرد له
كتابا سماه كتاب الولاية فقد رواه احمد بن حنبل في مسنده ورفعه من طرق جمة وذكره الثعلبي في تفسيره وفي الجمع بين الصحاح الست
لابن زيد العبدري الى الحسن بن زيد بن معاوية وذكر ابو العباس احمد بن محمد بن سعيد بن عقدة خبر يوم الغدير وافرد له كتابا وطرقه
من مائة وخمسين طريقا وفي الصحاح رفعه الى اثني عشر رجلا من اصحاب رسول الله صلى الله عليه وآله ولا شك في تواتره واما كون
الطرق التي ذكرها الطبري في كتاب الولاية خمسا واربعين والتي ذكرها ابن عقدة مائة وخمسة فنقل محمد بن يحيى بن هران المتقدم ذكره
هذا النقل عنه ولم تكن عندي كتب القوم وبالجملة فقد بلغ هذا الحديث حد التواتر عند اهل الحديث والتاريخ والتفاسير وغيرهم من
جميع فرق الاسلام واما الحديث الثاني فرواه احمد بن حنبل في مسنده بعدة طرق وفي صحيحي مسلم والبخاري من عدة طرق وفي غيرهما
كذلك ان النبي صلى الله عليه وآله لما خرج الى تبوك استخلف عليا على المدينة وعلى اهله فقال علي عليه السلام ما كنت اوثر ان تخرج
في وجه الا وانا معك فقال اما ترضى ان تكون مني بمنزلة هرون من موسى الا انه لا نبي بعدي وعن جابر بن عبد الله عن النبي صلى الله
عليه وآله انه قال لعلي انت مني بمنزلة هرون من موسى الا انه لا نبي بعدي ولو كان لكنته وعن سعد بن ابي وقاص عن النبي صلى الله عليه
وآله انه قال اما ترضى ان تكون مني بمنزلة هرون من موسى غير انه لا نبي بعدي وعن زيد بن علي عن ابيه عن جده عن علي عليه السلام قال قال
رسول الله صلى الله عليه وآله وشكوت اليه ما القى من حسد الناس فقال اما ترضى ان تكون اخي في الدنيا والآخرة وحسبك
لو اني في الدنيا والآخرة وان تكون مني بمنزلة هرون من موسى الا انه لا نبي بعدي الخبر ونحوه عنه ايضا الا انه اخي وانا له

دوحه بمعنی درخت عظیم از هر نوعی که باشد جمع دوح و جمع دوحات

سمرات جمع سمره درختی است خاردار

اعیل علینا ای عظم الامر علینا وابهم

العبدری منسوب الی بنی عبد الدار

الناس بامتي بعدي من كان وليه فعلي وليه ومن عاداه فقد عاداني ومثله الى ان قال والله انت مني بمنزلة هرون من موسى وما
ينطق عن الهوى وعن عامر بن سعد ابن ابي وقاص اذ تبعنا رجل في قلبه على علي عليه السلام بعض البغض فقال يا ابا اسحق ما حديث
يذكره الناس عن علي عليه السلام قال وما هو قال انت مني كمكان هرون من موسى قال نعم سمعت هذا من رسول الله صلى الله عليه
وآله يقول لعلي عليه السلام انت مني كمكان هرون من موسى قال الرجل انت سمعت هذا من رسول الله صلى الله عليه وآله قال نعم وما
تنكر ان يقول رسول الله صلى الله عليه وآله لعلي هذا وافضل ومثل هذا حديث عبد خير الحميري عن علي عليه السلام قال اقبل صخر
بن حرب حتى جلس الى رسول الله صلى الله عليه وآله قال الامر بعدك لمن قال لمن هو مني بمنزلة هرون من موسى فانزل الله عم يتسائلون
يعني يسئلك اهل مكة عن خلافة علي بن ابي طالب عليه السلام عن النبا العظيم الذي هم فيه مختلفون فمنهم المصدق ومنهم المكذب
بولايته كلا سيعلمون ثم كلا سيعلمون وهو رد عليهم سيعرفون خلافته انها حق ويسئلون عنها في قبورهم فلا يبقى ميت منهم في شرق
لا غرب ولا بر ولا بحر الا ومنكر ونكير يسئلانه يقولان للميت من ربك وما دينك ومن نبيك ومن امامك وكان علي عليه السلام يقول لاصحابه
انا والله النبا العظيم الذي اختلف في جميع الامم والله ما لله نبا اعظم مني ولا لله آية اعظم مني فانظر الى هذا الحديث الذي رواه عبد
الحكيم وما اشتمل عليه من النص وذكر ايضا حديث المنزلة سعد بن مالك ورواه سعد بن ابرهيم بن سعد ورواه عائشة بنت سعد
ورواه اسماء بنت عميس وسعيد بن المسيب وابو سعيد الخدري وعامر بن سعد عن ابيه سعد وغيرهم ممن لا يحتمل تواطئهم على الكذب
فهو متواتر معنى عند اهل الحديث والتاريخ وذكر ابن ابي جمهور الاحسائي محمد بن علي رحمه الله في كتابه المجلي وقال حديث المنزلة من
المقامات المعلومة في سير المحدثين وعند جميع الرواة اجمعين وهو يوم غزاة تبوك وقد ارجف المنافقون به لما استخلفه على المدينة
وفاتهم ما دبروه بجلوسه فيها فقال علي عليه السلام خلفتني على النساء والصبيان فقال النبي صلى الله عليه وآله له عليه السلام الا
ترضى ان تكون مني بمنزلة هرون من موسى الا انه لا نبي بعدي اثبت له عليه السلام جميع المنازل التي كانت لهرون من موسى واستثنى منه
شركته في النبوة ولاجل ان هرون كان شريكا لاخيه فيها واخوة النسب لم يحتج الى استثنائها لفظا لاستثنائها عقلا ولا ريب في
ثبوت الولاية لهرون كما هي لموسى فتكون ثابتة لعلي عليه السلام كما هي رتبة ثابتة للرسول صلى الله عليه وآله ودون القطع في رتبة
ان الولاية الثابتة لعلي عليه السلام ان كانت هي التي كانت لهرون في حيوة اخيه فمعلوم انها ليست لعلي عليه السلام لانه لا ولاية في حيوة
النبي صلى الله عليه وآله وان كانت هي التي له بعد موته فذلك لا معنى له لان هرون مات قبل اخيه فلا ولاية له بعد موت اخيه
قلنا ان الولاية الثابتة له عليه السلام هي الولاية الثابتة لهرون في حيوته ويكون علي عليه السلام وليا للامة في حيوة الرسول صلى الله
عليه وآله كما كان هرون كذلك من غير فرق فان مقام الولاية الخاصة غير مقام النبوة واذا صح اجتماع مقام النبوة مع مثلها
فلان يصح اجتماع مقام الولاية معها اولى ولما مات هرون انتفت ولايته لا بالعزل عنها من الله لان من ولاه الله لا يصح ان يعزله
لعدم جواز البداء عليه لانه لا يولي الامر من علم استحقاقها لها باشتمالها على الاعتدال الحقيقي الموجب للعصمة وجميع الاوصاف الكمالية
وثبوته على الصراط المستقيم فلا يصح ان يتغير عن هذه الصفات لاستحالة تغير علمه تعالى وانما انتفت ولاية هرون بالموت لانتقاله
عن دار التكليف وعلي عليه السلام عاش بعد رسول الله صلى الله عليه وآله قطعا فلا موجب لزوال ولايته ولا مقتضى لانتفائها ولا
موجب لعزله عنها انتهى وانا اوردت كلامه على الله مقامه لاشتماله على الجواب عن الاعتراض الوارد على الحديث في عموم المنزلة وجوابه
ان كان كافيا في ذلك لكنه ليس بذلك مع ان فيه تعليلات عليلة وتحقيقاته فيه لا يليق من مثله ولكن خوف طول الكلام يمنع عن بيان ذلك
الاتيان بحقيقة البيان وقال عليه السلام ووجدناه يقول صلى الله عليه وآله علي يقضي ديني وينجز موعدي وهو خليفتي عليكم من بعدي
وهذا الخبر جعله عليه السلام مؤيدا لتلك المقدمة وبتمامها هو مما لا اشكال فيه فقد رواه الموالف والمخالف بطرق عديدة وعبارات مختلفة
وهو مع ذلك متفقة المعنى بحيث كان من المتواتر ولكثرة رواته واختلاف عباراته وتقديم بعضها على بعض وبالزيادة والنقيصة لا تكاد تجد
منكرا له بل اما محتجا به او متأولا له مثل الخبر الذي قبله ثم قال عليه السلام فهذا الخبر الذي استنبط منه هذه الاخبار خبر صحيح مجمع عليه لا اختلاف
فيه عندهم وهو موافق الكتاب فلما شهد الكتاب بتصديق الخبر وهذه الشواهد الاخر لزم الامة الاقرار بها ضرورة اذ كانت هذه الاخبار
شواهدها من القرآن ناطقة ووافقت القرآن والقرآن وافقها قوله عليه السلام فهذا الخبر الذي استنبط منه الخ يمكن ان يكون المراد منه الخبر الذي
هو اصل لهذه الاخبار المسئلة المجمع عليها الذي وافقه القرآن ووافقها وهذه الاخبار فروع منه صحيح مجمع عليه ولما اجمع عليه
لفرع عليه ذلك الخبر هو المشتمل على معاني هذه الاخبار الاربعة او هو الاول وهذه الثلاثة فروع كما يدل عليه ظاهر اللفظ
وان يكون المراد ان الخبر المستنبط من هذه الاخبار المجمع عليها صحيح مجمع عليه المراد به المعنى وقوله استنبط منه هذه الاخبار

من باب الطلب لا ان سياق الكلام يدل على الثاني من الاول يعني ان المراد به الخبر الاول وان استنباطها منه كونه اسبق في تاسيس الولاية
فنكون بعد تواتره ودلالتها على معنا مستنبطة منه وان كان كل واحد من هذه الاخبار متواترا مجمعا عليه لا يحتاج في تحققه الى شيء
منها ولا الى تصديق الكتاب وانما رتبت لك نورا على نور وتعليما للاستدلال بالكتاب والاخبار ومثل بالامور الضرورية لانها
ابعد عن المعارضة وامنع للاحتمال الزاما للمعاندين وافحاما للمكذبين ولاجل انه وجه من وجوه تصديق الكتاب حجة تامة قال اذ الاختلاف
فيه عندهم وقال وهو ايضا موافق للكتاب يعني انه زيادة على ما هو عليه من اليقين موافق للكتاب قد شهد بتصديقه كما مر ولا شواهد
من الاخبار مثله في التواتر والاجماع عليها فلما كان ضروريا مجمعا عليه شهد الكتاب بتصديقه وشهد له اخبار مجمع عليها لزم
الامة الاقرار بها ضرورة وقوله عليه السلام اذ كانت هذه الاخبار شواهدها من القران ناطقة ووافقت القران والقران وافقها مع ما فيها
في الدلالة والحجة يعني به انه اذا كان هذا حالها شواهدها من القران استقبح ردها لانه رد للقران وهو كفر وانما رد الضروري كفر لانه يكون
كفرا فلا اقل في ذلك حال لزوم الاقرار ويكون شواهدها من القران ثم لما كان النبي صلى الله عليه وآله والعقل احكم الحكم فيما اراد من نصب الولي
علما واماما بحيث لا يجد احد ملجأ الصرف في الحديث صحيحا تاولوا بعض الالفاظ بعد ان ظهر لهم غير حرى ان ما تاولوا غير مقصود لا
لرسوله في نصب صلى الله عليه وآله شواهد لنفي ذلك الاحتمال كما نصب الله في كتابه شواهد لنفي احتمال القاء الشيطان وهو قول الله تعالى
فينسخ الله ما يلقي الشيطان ثم يحكم الله اياته الاية وتلك لمن نظر والحديث الاول اذا هو مستفيض متواتر لا حيلة في انكاره قالوا ان
قوله صلى الله عليه وآله وعترتي المراد بعترته اهل الادنون وعشيرته الاقربون فلا دلالة في ذلك على المدعى وهو كما ترى تغطية الشمس
الطالعة بالذرة لانهم ان ارادوا انها تطلق على ذلك لغة كما زعموا فلا يضرنا ذلك لو سلمنا على ان شارح الشاطبية ذكر في
قوله وعترته ثم الصحابة ان اهل البيت قال العترة ما يبقى في الارض من الشجرة بعد قطعها فتنبت فروعا وعترة الرجل اقربه فاذا كان
العترة ما بقي من الشجرة لم يكن العشيرة من العترة وليست العشيرة من اقارب الرجل الا اذا فسرت بنى اب الادنين لا اذا فسرت بقبيلة وان
ارادوا ان النبي صلى الله عليه وآله اراد ذلك فقد الحدوا لان رسول الله صلى الله عليه وآله قد بين ذلك بقوله اهل بيتي وهم
قد اقروا ان احدا معنى العترة اهل الادنون فخصص بذلك انه ذلك ثم انه بين اهل البيت وخصصهم في حديث الكساء الذي رواه علماء
العامة بحيث لا يختلف فيه مختلف حيث يقول اللهم ان هؤلاء اهل بيتي حتى ان ام سلمة لم يدخلها النبي صلى الله عليه وآله فيهم مع
انها من عياله ولخبرها انها الى خير فنزل الله فيهم قرانا انما يريد الله ليذهب عنكم الرجس اهل البيت الاية شهادة منه سبحانه بانهم
اهل البيت لا سواهم ثم انه صلى الله عليه وآله ابان بالتنصيص على التخصيص فقال من كنت مولاه فعلي مولاه ومن كنت نبيه فعلي
وليه وانت مني بمنزلة هرون من موسى علي يقضي ديني وينجز موعدي وهو خليفتي عليكم من بعدي الى غير ذلك فليس كل الاهل والاولاد
في الحقيقة كذلك الا ان الله يقول فمن تبعني فانه مني انه ليس من اهلك انه عمل غير صالح لان حقيقة الابوة والنبوة انما هي من جهة الارواح
لا من جهة الاجساد وعلي عليه السلام من اهل الادنين واقربهم والصق به صلى الله عليه وآله من اولاده فقال انت مني بمنزلة الروح من الجسد
وقال انت مني بمنزلة الراس من الجسد وقال انت نفسي التي بين جنبي وقال صلى الله عليه وآله كنت انا وعلي من نور واحد وقال الله
تصديقا لذلك وانفسنا وانفسكم فهو عليه السلام قسيم النبي صلى الله عليه وآله وشقيقه ووصيه واخوه لكونهما وضعا من بكة القدير
الاعلى وصبا في كل موطن في معراجية منهاجه وفي حوض ... ولده الحقيقي اذ ضمه من صبغة سقاء اخلاقه وخلقه باخلاقه
وارضعه من بكة علومه ورباه في حجره الى غير ذلك ... ثم اراه كيف يعدل عنه والى من يعدل به تالله ليكونن في حقه غدا تاويل هذه الاية
وهي قوله تعالى تالله ان كنا لفي ضلال مبين اذ نسويكم برب العالمين فعلي عليه السلام هو الآل وهو اقل الآل واليه الا قوة الا الآل صلى الله عليه
وعليهم اجمعين ثم انه عليه السلام لما بين الدلايل الدالة على ولايتهم اورد الدلايل الدالة صريحا على البراءة من اعدائهم لانه كل من الامرين
مقرون بالآخر كالصلوة والزكوة لا يقبل الصلوة الا باداء الزكوة قال عليه السلام فمن منع درهما من الزكوة فليس بمؤمن ولا مسلم ولا كرامة فقال
فقال عليه السلام ثم وردت حقايق الاخبار عن الرسول وعن الصادقين صلوات الله عليهم نقلها قوم ثقات معروفون فصار الاقتداء بهذه
الاخبار فرضا واجبا على كل مؤمن ومؤمنة لا يتعداه الا اهل العناد وذلك ان اقاويل الرسول متصلة بقوله تعالى وذلك مثل
قوله في محكم كتابه ان الذين يؤذون الله ورسوله لعنهم الله ورسوله في الدنيا والاخرة واعد لهم عذابا مهينا ووجدنا نظير هذه الاية قول
رسول الله صلى الله عليه وآله من اذى عليا فقد اذاني ومن اذاني فقد اذى الله ومن اذى الله فيوشك ان ينتقم منه وكذلك قوله صلى الله
عليه وآله من احب عليا عليه السلام فقد احبني ومن احبني فقد احب الله تعالى مثل قوله في بني وليعة لابعثن اليهم رجلا كنفسي يحب الله
ورسوله ويحبه الله ورسوله قم يا علي فسر اليهم وقوله يوم خيبر لابعثن اليهم غدا رجلا كنفسي يحب الله ورسوله ويحبه الله ورسو

كرارا غير فرار لا يرجع حتى يفتح الله عليه فقضى رسول الله صلى الله عليه وآله بالفتح قبل التوجيه فاستشرف لكلامه اصحاب رسول الله صلى
الله عليه وآله فلما كان من الغد دعا عليا عليه السلام فبعثه اليهم فاصطفيه بهذه المنقبة وسمية كرارا غير فرار وسماه محبا لله ورسوله
واخبر ان الله ورسوله يحبانه اقول كلامه هذا ظاهر وان كان قد اومض فيه اشياء منها انه قد استتر سابقا في اثبات الولاية اصولا
ضرورية فاستتر في البراءة من اعدائهم اصولا مثل تلك حماده وتواتره وشهد القران بتصديقها فنبه بقوله وذلك ان اقاويل الرسول
صلى الله عليه وآله متصلة بقول الله تعالى وذلك مثل قوله تعالى ان الذين يؤذون الله ورسوله لعنهم الله في الدنيا والاخرة الاية
ثم قال عليه السلام ووجدنا نظير هذه الاية قول رسول الله صلى الله عليه وآله من اذى عليا فقد اذاني ومن اذاني فقد اذى الله الحديث كقوله
صلى الله عليه وآله فاطمة بضعة مني من اذاها فقد اذاني فبين عليه السلام ما رتب رسول الله صلى الله عليه وآله مع قوله تعالى احيا ساس من الكل
الاول مقدمات انه مسلمة ضرورية ليظهر الحال على ذلك المنوال فافهم وبنو وليعة قال في القاموس بنو وليعة كسفينة حي من كندة وكنده ابا
الشعر بن عفير ابو حي من اليمن وقوله عليه السلام فقضى رسول الله بالفتح قبل التوجيه يريد به ان قضاء رسول الله صلى الله عليه وآله الفتح
في قوله يفتح الله عليه ولم يكن عن امر من الله بذلك لما قضى لان الله هو الذي يقضي ولا يقضى عليه وكذا اخباره صلى الله عليه وآله بانه يحب الله
ورسوله ويحبه الله ورسوله وليس ذلك الا اتباعه رسول الله صلى الله عليه وآله في كل حال قل ان كنتم تحبون الله فاتبعوني يحببكم الله فاذا احبه
كان سمعه الذي يسمع به وبصره الذي يبصر به الحديث وهذا من فروع الاصل الاول ومن فروع الاصل الثاني بما طوى استشهادا في الاية الذين
يؤذون الله ورسوله وفي الحديث قوله صلى الله عليه وآله من اذى عليا فقد اذاني يوم التبليغ ببراءة قول جبرئيل عن الله تعالى لا يؤدي
عنك الا انت او رجل منك ممن لم يكن منه لم يتبعه فمن تبعني فانه مني ولما كان مراده عليه السلام من تقديم هذا الكلام الذي ليس مقصودا بيان
ذلك الفرع كما بيناه انما على هذا الاصل ولما قدمنا فلاحظه هناك ثم ما اصل على الكل وجه قال عليه السلام وانما قدمنا هذا الشرح قال
والبيان دليلا على ما اوردناه وقوة لما نحن مبينوه من امر الجبر والتفويض والمنزلة بين المنزلتين وبالله العون والقوة وعليه نتوكل في جميع امورنا اقول
لعمري لقد اشار الى المنزلة بين المنزلتين بما لا مزيد عليه لكنه بالاشارة وهو قوله وبالله العون والقوة فنفى التفويض وقوله عليه السلام نتوكل
بين المنزلة بين المنزلتين حيث قال عليه في دخل الجار الذي هو متعلق نتوكل على ضمير الواجب سبحانه ... نتوكل الى نفسه الذي هو الخلق مع فقال
منه معلقا عليه سبحانه وقوله في جميع امورنا نفى للجبر فافهم ولما فرغ من التاسيس شرع في المطلوب فقال عليه السلام فانا نبدء من ذلك
بقول الصادق عليه السلام لا جبر ولا تفويض ولكن منزلة بين المنزلتين وهي صحة الخلقة وتخلية السرب والمهلة في الوقت والزاد والراحلة والسبب
المهيج للفاعل على فعله فهذه خمسة اشياء جمع الصادق عليه السلام مواقع الفعل في ذا نقص العبد خلة كان العمل عنه مطروحا بحسبه فاخبر
الصادق عليه السلام باصل ما يجب على الناس من طلب معرفته ونطق به هذا الكتاب بتصديقه فشهد بذلك محكمات ايات رسوله لان الرسول صلى الله
عليه وآله لا يعدو شيء من قوله صلى الله عليه وآله واقاويلهم عليهم السلام حدود القران فاذا وردت حقايق الاخبار والتمست شواهدها من
التنزيل فوجد لها موافقا وعليها دليلا كان الاقتداء بها فرضا لا يتعداه الا اهل العناد كما ذكرنا في اول الكتاب ولما التمسنا ما قاله
الصادق عليه السلام من المنزلة بين المنزلتين وانكاره الجبر والتفويض وجدنا الكتاب قد شهد له وصدق مقالته هذا فقول والله المستعان
ان قيل كيف استدل بكلام الصادق عليه السلام على اثبات المنزلة بين المنزلتين ونفي الجبر والتفويض وما قدم من المقدمة التي جعلها اساسا
لهذا بدليل قوله عليه السلام وانما قدمنا هذا الشرح والبيان دليلا على ما اوردناه وقوة لما نحن مبينوه الخ وليس فيها ذكر دليل يدل الا
على وجوب الاقتداء بعلي عليه السلام دون الائمة عليهم السلام قلنا اذا ثبت امامة علي عليه السلام وعصمته ووجوب طاعته ثبت لاولاده عليهم السلام
الى القائم عليه السلام ما ثبت له لانه قد نص على ذلك عن الله وعن رسوله صلى الله عليه وآله ما اوجب له فلا فرق في وجوب الاقتداء
بهم وعصمتهم وفي جميع ما يحتاج اليه الخلق من امور دينهم ودنياهم بينه وبينهم على انه قد ذكر النص فيما مضى دالا عليهم مثل قوله صلى
الله عليه وآله وعترتي اهل بيتي ولقد ذكر الخصم من النص عليهم عليهم السلام ما لا يكاد يحصر فمن ذلك ما رواه الشيخ الفقيه ابو الحسن محمد بن احمد
علي بن الحسين بن شاذان عنهم بسنده عن سلمان الراعي لرسول الله صلى الله عليه وآله قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وآله
يقول ليلة اسري بي الى السماء قال لي الجليل جل جلاله امن الرسول بما انزل اليه من ربه قلت والمؤمنون قال صدقت يا محمد من خلفت في امتك
قلت خيرها قال علي بن ابي طالب قلت نعم يا رب قال يا محمد اني اطلعت الى الارض اطلاعة فاخترتك منها فشققت لك اسما من اسمائي فلا اذكر
في موضع الا ذكرت معي فانا المحمود وانت محمد ثم اطلعت الثانية منها فاخترت منها عليا وشققت له اسما من اسمائي فانا الاعلى وهو علي
يا محمد اني خلقتك وخلقت عليا وفاطمة والحسن والحسين والائمة من ولده من سنخ نور من نوري وعرضت ولايتكم على اهل السموات
والارضين فمن قبلها كان عندي من المؤمنين ومن جحدها كان عندي من الكافرين يا محمد لو ان عبدا من عبيدي عبدني حتى ينقطع ويصير كالشن

ووقف

البالی ثم اتانی جاحد الولایتکم ماغفرت له حتی یقر بولایتکم یا محمد اتریدان تراهم قلت نعم یا رب فقال له التفت عن یمین العرش فالتفت
فاذا انا بعلی وفاطمة والحسن والحسین وعلی بن الحسین ومحمد بن علی وجعفر بن محمد وموسی بن جعفر وعلی بن موسی ومحمد بن علی وعلی بن
محمد والحسن بن علی ومحمد المهدی صلوات الله علیهم فی ضحضاح من نور قیام یصلون وفی وسطهم یعنی المهدی یضیء کانه کوکب دری
فقال یا محمد هؤلاء الحجج وهذا الثائر من عترتک وعزتی وجلالی انه الحجة الواجبة لاولیائی والمنتقم من اعدائی بهم یمسک الله السموات ان
تقع علی الارض الا باذنه هـ وروی بسنده عن ابن عباس قال قال رسول الله صلی الله علیه وآله انا مدینة الحکمة وانت یا علی بابها ولن تؤتی
المدینة الا من قبل الباب وکذب من زعم انه یحبنی ویبغضک لانک منی وانا منک لحمک من لحمی ودمک من دمی وروحک من روحی وسریرتک
من سریرتی وعلانیتک من علانیتی وانت امام امتی وخلیفتی علیها من بعدی سعد من اطاعک وشقی من عصاک وربح من تولاک وخسر من عاداک
وفاز من لزمک وخسر من فارقک مثلک ومثل الائمة من ولدک مثل سفینة نوح من رکبها نجی ومن تخلف عنها غرق ومثلکم مثل النجوم کلما غاب
نجم طلع نجم الی یوم القیمة وروی بسنده عن ابن عباس ایضا قال سمعت رسول الله صلی الله علیه وآله یقول معاشر الناس اعلموا ان لله بابا
من دخله امن من النار ومن الفزع الاکبر فقام الیه ابو سعید الخدری فقال یا رسول الله اهدنا الی هذا الباب حتی نعرفه قال هو علی بن ابی طالب
سید الوصیین وامیر المؤمنین واخو رسول رب العالمین وخلیفة الله علی الناس اجمعین معاشر الناس من احب ان یتمسک بالعروة الوثقی التی
لا انفصام لها فلیتمسک بولایة علی بن ابی طالب علیه السلام فان ولایته ولایتی وطاعته طاعتی معاشر الناس من احب ان یعرف الحجة بعدی
فلیعرف علی بن ابی طالب معاشر الناس من سره ان یقتدی بی فعلیه ان یتولی بولایة علی بن ابی طالب علیه السلام بعدی والائمة من ذریتی فانهم خزان
علمی فقام الیه جابر بن عبد الله الانصاری فقال یا رسول الله وما عدة الائمة فقال یا جابر سألتنی رحمک الله عن الاسلام باجمعه عدتهم عدة
الشهور وهو عند الله اثنا عشر شهرا فی کتاب الله یوم خلق السموات والارض وعدتهم عدة العیون التی انفجرت لموسی بن عمران حین ضرب بعصاه
فانفجرت منه اثنتا عشرة عینا وعدتهم عدة نقباء بنی اسرائیل قال الله تعالی ولقد اخذ الله میثاق بنی اسرائیل وبعثنا منهم اثنی عشر نقیبا فالائمة
یا جابر اثنا عشر اماما اولهم علی بن ابی طالب وآخرهم القائم علیهم السلام وروی ایضا عن سلمان المحمدی قال دخلت علی النبی صلی الله علیه وآله والحسین
علی علیه السلام علی فخذه وهو یقبل عینیه ویلثم فاه وهو یقول انت سید ابن سید ابو السادة وانت امام ابن امام ابو الائمة انت حجة ابن حجة ابو حجج
تسعة من صلبک تاسعهم قائمهم هـ الی غیر ذلک مما ورد فی حقهم علیهم السلام بطریق الخصم حیث کان هذا الامر مع شهرته لا اشکال فیه فی قصر
علیه السلام علی اثبات من طریق الفرقة المحقة فی حق الخصم علی علیه السلام للدخول ذلک فیه عند الکل ولما فرغ من تمهید ما ینبغی تمهیده للابحاث الاتیة
شرع فی المقصود من بیان المنزلة بین المنزلتین واستدل بکلام الصادق علیه السلام الجامع لکل شروط المنزلة ولانه ابعد عن التوهم الحاصل للخصم
ممن یتوهم صدقهم بان یکون کلاما لیس من عنده لیکون اوقع فی نفوسهم ولیعلموا ان هذا شیء کان علیه السلف المحقون واتفق الخلف علی
ذلک وفسر علیه السلام المنزلة بهذه الخمسة الاشیاء التی یلزم من حصولها وتحققها المنزلة بین المنزلتین هی صحة الخلقة لئلا یعجز الکافة
علی الفعل فلا یتمکن منه اذ اعوزته الآلة اما بعدمها او بفسادها او بعدم صلوحها لضد ذلک الفعل لانه اذا لم تصلح الآلة للضد
لم تکن صالحة للفعل لان وجود الضد لان الضد من تمام قابلیة منعه للوجود کما اشرنا الیه سابقا وقررناه فی رسائلنا الموضوعة فی المسألة
والثانی تخلیة السرب وهو بفتح السین وبکسرها الطریق والمراد بتخلیة الطریق ان لا یکون له مانع عما یشتهیه من الفعل فیکون غیر مختار والثالث
المهلة فی الوقت بان یکون فی الفعل الذی یمیل الیه یسع کل ما یحتاج الیه الفاعل فی الفعل من الحرکات والسکنات والاسباب وغیر ذلک مما
یتوقف الفعل علیه والرابع الزاد والراحلة اما الزاد فالقوت المستلزم عدمه لعدم البدن وتحلل القوی والالات فلا اضطرار ولانه شرط البقاء
للفعل مدة الفعل وما یتوقف علیه واما الراحلة فشرط فی قطع المسافة التی یتوقف علیها الفعل والخامس السبب المهیج للفاعل علی الفعل
وحقیقته میل محرک الشهوة التی ترکبت فی الانسان یعنی میل وجوده الی بعض کالانانه ومیل ماهیته الی بعض کالانیة فالقطر الاول فی الغیب
الاقتضاء المالی الامکانی فی کل رتبة بحسبها والقطر الثانی الاجابة من حجب الجلال الحجاب بسبب تخلیته من المدد والمراد بالمدد هنا ما به
یقدر علی ما یراد منه کما قال علیه السلام جعل فیهم ما اذا سئلوا اجابوا هـ والقطر الثالث طلب ما یراد منه عند ارادته من الازمان والدهر
السرمد والشرط الرابع ما یتقوم به جهة صدره من العلم وقلبه من الیقین وفؤاده من المعرفة فزاد الصدر العلم وراحلته العمل وحصلت الحکمة
وزاد القلب الیقین وراحلته نفسه خلیا وزاد الفؤاد المعرفة وراحلته عقله والشرط الخامس شوق الاقتضاء المالی مما اقتضاه لما
کانت هذه الشروط موجودة بالحق لانها سبیل الله الی ایجاد افعالهم لیجزی قوما بما کانوا یکسبون سیجزیهم وصفهم وسبیل الله الحق
حق لم یصح ان یخلق الا للحق والطاعة ولما کانت الطاعة لا تکون مرتفعا علیها طاعة الا اذا فعلها وترک ضدها مع القدرة علیه ولا
قدرة الا بهذه الشروط الخمسة فوجب فی الحکمة ان تکون هذه الشروط الخمسة محلا للمعصیة لیتمکن منها وان لم تکن مخلوقة لها بالذات

بل مخلوقة لها بالعرض لکون صلوحها للمعصیة من تمام صلوحها للطاعة من حیث هی طاعة والاصل فی ذلک ان الوجود نور الله فهو من حیث
کونه حقا بالله لا شیئیة له وهو من حیث نفسه مهیة لانها انفعال لا یتحقق الفعل بدونه فالوجود شیء بالله والمهیة شیء بالوجود فهو لم
تتم رابطة الوجود وانما کانت تبعیة الوجود لا یتحقق بدونها لانه مصنوع ولا یمکن ان یتقوم شیء فرد من المخلوق الا مع اقترانه بضده وهو
قوله تعالی ومن کل شیء خلقنا زوجین لعلکم تذکرون قال الرضا علیه السلام ولم یجعل شیئا فردا قائما بنفسه دون غیره للذی اراد من الدلالة
نفسه واثبات وجوده والله تعالی فرد واحد لا ثانی معه یقیمه لا یعضده ولا یمسکه والخلق یمسک بعضه بعضا باذن الله ومشیته فالمهیة
ظل الوجود وما لها ظل لما له ولذلک قلنا ان الشروط للوجود بالذات وللمهیة بالعرض لیصح ما للوجود بالذات وهو قوله علیه السلام یمسک
الاشیاء باظلتها فکانت هذه الخمسة شروطا للفعل من طاعة او معصیة لذا قال علیه السلام فهذه خمسة اشیاء جمع بها الصادق علیه السلام
مواقع الفعل فان نقص العبد منها خلة کان العمل عنها مطروحا بحسبه ولو کان الامر کما قالت الاشاعرة لما سقط عنه ما یراد منه واذا
لم تحصل هذه الشروط فیلزم تکلیف ما لا یطاق او کما قالت المعتزلة لم یتوقف الفعل علی شیء منها فیلزم الشقاق فشهد الکتاب بالله
ونفی ما ظنته الجبریون حیث قال تعالی لا یکلف الله نفسا الا وسعها وما تشاؤن الا ان یشاء الله رب العالمین فی قوله علیه السلام فاخبر الصادق
علیه السلام باصل ما یجب علی الناس من طلب معرفته یرید به انه علیه السلام دلهم علی معرفة رتبتهم حیث اسس لهم تلک المعرفة بان شروط الفعل هذه
الخمسة لینتفی الجبر بتوقف الفعل علیها لیبطل التفویض لحاجتهم الیها وعدم استقلالهم لان من وصف الله وعبده بالجبر والتفویض لم
یعرفوا انما وصف عبدا شیطانا او آناثا عاجزا وقوله علیه السلام ونطق القران بتصدیقه فشهد بذلک محکمات آیات رسوله لان الرسول
صلی الله علیه وآله لا یعدو شیء من قوله صلی الله علیه وآله واقاویلهم علیهم السلام حدود القران یعنی به مثل قوله تعالی وعلی الله قصد
السبیل ومنها جائر وقوله تعالی وما رمیت اذ رمیت ولکن الله رمی وما تشاؤن الا ان یشاء الله حیث جعل الحال بین بین وجعل مشیة
الفعل لهم لا مطلقا بل یکون موقوفا علی فعله ومشیته فقوله وعلی الله قصد السبیل یعنی بیان قصد السبیل ای الحق والخیر علیه فهو منه والیه
یعود بالکمال وان کان فی العبد القاصد المهتدی وان السبیل الجائرة من نفسها لا من الله ولا الیه وان کان لا تکون الا بالله وقال تعالی وما رمیت نفی عنه
حقیقة ما اسند الیه بقوله اذ رمیت ولکن الله رمی فیکون الرمی من الله بالعبد لانه نفاه عنه اولا واخرا واسنده الیه ظاهرا وقوله تعالی وما تشاؤن
نفی عنهم حقیقة ما اسنده الیهم واخبر عنهم بقوله تشاؤن انه توقف علی مشیته یعنی ان شاء الله شاؤا ولو استقلوا لشاؤا ما شاؤا وان لم
یشأ ولو لم یکن لهم اعتبار فی الفعل اصلا کما یقوله الاشعری لما صح ان یقال اذا شاء الله ان یشاء العبد شاء العبد لانه اذا صح اسناد الفعل الیه
کان فاعلا ولانه لولا ذلک لما اختص زید بفعله دون عمرو ولان ذلک الفعل علی قولهم مخلوق لله فلیس احدهما اولی به من الاخر ولما صح ان یقول الله
سیجزیهم وصفهم اذ لا وصف لهم نعم اذا قلنا انه مخلوق لله بالفاعل صح وصف الفاعل بذلک الفعل الذی کان منه سواء کان منه بالله کالمعصیة
او کان من الله بالعبد کالطاعة فمشیة العبد للطاعة بالذات من مشیة الله لها بالذات ومشیة العبد للمعصیة بالذات من مشیة الله لها
بالعرض لکونها غیر مشاءة لذاتها بل للطاعة لانها من تمام قابلیة الطاعة للوجود فافهم وقد مر مکررا فراجع وهذا هو المنزلة بین المنزلتین
التی هی اوسع مما بین السماء والارض وذلک ان الاشعری قال ان الافعال من الله لیس للعباد فیها اعتبار وانما اجری عادته سبحانه انه یخلق عند
اسبابا ظاهرا ولیست باسباب حقیقة ولا مدخل لها فی الفعل وقال المعتزلة ان العبد مستقل بفعله علی وفق ارادته وطبق اختیاره فالاول
جبر بلا شک والثانی تفویض بلا ریب وبینهما ما قلنا وهو ان الطاعة من الله والیه تعود الیه یصعد الکلم الطیب والعبد لانها صفة فلا تظهر الا
به لان وجودها متوقف علی وجود العبد وهو ظاهر والمعصیة من العبد والیه تعود یا ایها الانسان انک کادح الی ربک کدحا فملاقیه لانها
صفة لکنها لا تکون الا بالله وما تشاؤن الا ان یشاء الله وهذه هی المنزلة بین المنزلتین قال علیه السلام لا جبر ولا تفویض ولکن منزلة بین المنزلتین شهد
الکتاب بقوله کما بیناه سابقا وقوله صلی الله علیه وآله وهی الصحة الخ تبیین لشروط صحة تحقق المنزلة علی حسب احوال الفاعل وبالخ
علیه صلوات الله وسلامه ظاهر مبین قال علیه السلام وخبرنا ایضا موافق لهذا ان الصادق علیه السلام سئل هل اجبر الله العباد علی المعاصی
فقال الصادق علیه السلام هو اعدل من ذلک فقیل له فهل فوض الیهم فقال هو اعز واقهر لهم من ذلک اقول استشهد علیه السلام بالخبر الثانی عن
الصادق علیه السلام بما شهد به الکتاب وصدقه ووافقه وفیه مع ذلک ابطال للمذهبین فقال علیه السلام نفیا للجبر هو اعدل من ذلک ان الذی یفعل
الظلم فعبده وقبحه علیه لیس للعبد فیما اجری علیه مدخل بوجه یکون جائرا ظالما ویلزمه ایضا ان یکون محتاجا لانه ضعیف وانما یحتاج الی
الظلم الضعیف فتبین بطلان منزلة الجبر بدلیل عقلی قد شهد له القران وصدقه قال تعالی وما ظلمناهم ولکن کانوا هم الظالمین وما ربک بظلام
للعبید واذا فعلوا فاحشة قالوا وجدنا علیها آباءنا والله امرنا بها قل ان الله لا یامر بالفحشاء الایة الی غیر ذلک مما لا ینکره الا اهل
العناد الذین لا یقبلون الحق حتی یفتح الله علیهم بابا ذا عذاب شدید وقال علیه السلام نفیا للتفویض هو اعز واقهر لهم من ذلک ان اهل

قال رفعه

عبيد في ملكه يفعلون فيه ما شاؤا وانهم يفعلون ما لا يحب لعين بعزيز منتقم ولا بقادر قاهر لهم فتبين عليه على بطلان التفويض بدليل عقلي
قد شهد لنا الكتاب بصدقه ووافقه لانك اذا تدبرت القرآن عرفت ان الخلق ليس لهم حركة ولا سكون الا والله له حافظ وعليه رقيب وله
مقدر وهو كثير مثل او لم يكف بربك انه على كل شيء شهيد والله من ورائهم محيط ولا تعولن الشيء الخفا على ذلك غدا الا ان يشاء الله ولولا
اذ دخلت جنتك قلت ما شاء الله لا قوة الا بالله سواء منهم من اسر القول ومن جهر به ومن هو مستخف بالليل وسارب بالنهار له معقبات من
بين يديه ومن خلفه يحفظونه من امر الله قل الله خالق كل شيء وهو الواحد القهار وهو القاهر فوق عباده لا يسبقونه بالقول وهم بامره يعملون ام
حسب الذين يعملون السيئات ان يسبقونا ساء ما يحكمون ولكن ظننتم ان الله لا يعلم كثيرا مما تعملون نحن قسمنا بينهم معيشتهم في الحيوة الدنيا الآيات
وما كنا عن الخلق غافلين الى غير ذلك من الآيات ففي ابطال التفويض ولا نتوهم ان هذه الآيات لا دلالة فيها وفي اكثرها على المطلوب بل فيها كلها تمام
الدلالة وحقيقتها ولا يمنعنّي من بيان ذلك الا خوف التطويل وقال الرضا عليه السلام ان الله لم يطع باكراه ولم يعص بغلبة ولم يهمل العباد في ملكه حيث
فاذا انتفى المنزلتان بهذا الحديث الحق الذي شهد له الكتاب وجب على الامة قبوله ولزمهم من ذلك القول بالمنزلة بينهما اذ لا رابعة قال ورُوي
عنه انه قال الناس في القدر على ثلثة اوجه رجل يزعم ان الامر مفوض اليه فقد وهن الله في سلطانه فهو هالك ورجل يزعم ان الله اذا دعوا ما ليس عنده وكل
الى ما ادعاه وليس له من الامر شيء وما تملك من قطمير ان تدعوهم لا يسمعوا دعاءكم ولو سمعوا ما استجابوا لكم فاذا وكل الى ما توهم واشتغل بما
الامكان حسب تلك الشرائط حتى اذا جاءه لم يجده شيئا ووجد الله عنده فوفّيه حسابه هالك فقد جوّره منه ورجل يزعم ان الله عز وجل
العباد على المعاصي وكلفهم ما لا يطيقون فقد ظلّم الله في حكمه فهو هالك ان الله تعالى قال في الحديث القدسي انا عند ظن عبدي بي ان خيرا فخير وان شرا
فشر فاذا زعم ذلك ظلم الله في حكمه بتشديد اللام جعله ظالما فاذا فعل ذلك كان عند ظنه له الا ربما ملائكة الجزاء معاملة من لم يتجاوز عن صغيرة
ولا كبيرة وكلفه من عمله ما لا يطيق لانه يريد ذلك الا انه زعم انه اجبرهم فقد كلفهم ما لا يطيقون حيث يعاقبهم على ما لا قدرة لهم على الامتناع منه
فهو هالك هالك اشد من الجبر نعوذ بالله عنه خيرا اللهم عاملنا بعفوك ولا تعاملنا بعدلك يا كريم ورجل يزعم ان الله كلف العباد ما يطيقون ولم
يكلفهم ما لا يطيقون فاذا احسن حمد الله واذا اساء استغفر الله فهذا مسلم تابع وقوله يزعم هنا ليس المراد به معنى الاولين لانهما بمعنى الكذب
والباطل والاخير بمعنى الحق واليقين ففي القاموس الزعم مثلثة القول الحق والباطل والكذب ضد انتهى فيقولها هذا يزعم اي يحقق وتيقن ففي
القاموس ايضا واكثر ما يقال فيما يشك فيه انتهى فيكون هذا الاخير على المعنى الاول ظاهرا وعلى الثاني لا يجري الا في الاولين جبر الجبر جبا
التفويض لانهما شاكان فيما اعتقداه لمخالفته لفطرهم ووجدانهم فان كل من له ادنى تميز يجد من نفسه انه غير مجبور لظهور اختياره في جميع ما
وغير مفوض اليه لان ارادته وافعاله لا تتم له كما اراد بل قد يريد ولا يكون ما يريد وقد يريد ثم تنتقض ارادته فلا يقول بخلاف وجدانه وفطرته
الا وهو شاك وانما جاء الشك بعد تركه اليقين وانما حصل له الشك الذي هو تساوي الطرفين من جهة طينته فطرته ويمكن ان نقول ان
الشك يجري على بعض افراد القائلين بالحق مجازا وهم الذين قالوا ان ذلك لا عن علم نفوذ ودليل كشفي لان من لم يكن كذلك لا يعرف من المنزلة بين المنزلتين
الا الفيفاو وهي ان كانت تكفيه في السلامة ما لم يركب الغلط في التأويل او في العبادة فان التعمق فيهما لغير العارف يخرجه عن الاستقامة لان
معرفته لذلك بهذه المنزلة لفظا ليست معرفة حقيقية بل هي مجاز الحقيقة وهي مظنة الشك فلو عبر عنه بذلك لذلك لم يكن بعيدا لهذا
والقاهر انه لا يجري في المحق وانما اوردت هذا الاحتمال لتحذير امثال صاحب هذا الحال وحثا على معارج العارفين الكمال فقوله كلفهم ما
يطيقونه يعني من الفعل والارادة ولو جاء تكليف ما لا يطاق لجاز كل ما يشمله ذلك وعيدنا وله فيعذب العاصي كابليس ويعاقب المطاع من على
طاعته وغير ذلك من الامور الشنيعة وقوله فاذا احسن حمد الله يشير به الى انه عرف المنزلة بين المنزلتين وان كان على سبيل الاجمال لانه اذا احسن
عرف انها نعمة امتن بها عليه ووفقه لها فحمد الله على تلك النعمة التي لولا فضله لما وفقه لها ولا استعملها واذا اساء استغفر لانه ابى لانه
نهاه الله عنها وفعلها باختياره اجتراء على نهيه عدم ثقة بنصحه فانه تعالى انما نهيهم لمصلحتهم قال تعالى يريد الله بكم اليسر ولا يريد بكم العسر
نهيهم عما فيه هلاكهم فتركوا نصيحته واتبعوا دعوة عدوهم الشيطان قال تعالى افتتخذونه وذريته اولياء من دوني وهم لكم عدو بئس للظالمين
بدلا فاذا استشعر ذلك استغفر الله وتاب ومن كان كذلك فهو مسلم فوض الامر الى الله ونزه عما لا يليق بجلاله ودعا بكتابه قال عليه السلام فخبرني
من يعتقد الجبر والتفويض وبان بها فهو على خلاف الحق قوله عليه السلام فخبر معنى الصادق عليه السلام ان من يعتقد الجبر وهو من زعم ان الله اجبر العباد
على المعاصي وكلفهم ما لا يطيقون كافر وان من يعتقد التفويض وهو من زعم ان الامر مفوض اليه انهما الكون لانهم على خلاف الحق ثم قال عليه السلام
فقد شرح الجبر الذي من دان به يلزمه الخطاء وان الذي يتقلد التفويض يلزمه الباطل فصارت المنزلة بين المنزلتين بينهما اي بين معتقد القائل
بالجبر وبين معتقد القائل بالتفويض لان القول بالجبر تظليم لله العدل الغني المطلق والقول بالتفويض فيه لزوم المشاركة لله في سلطانه
وتصرف في ملكه لا كما اراد وبذلك كان في القول بالمنزلة كما ذكرنا فيه تعظيم لله عن ظلم العبيد كما اخبر لان افعالهم صادرة عنهم فخيرها لهم

شرها عليهم وفيه تعظيم شأنه وكمال قدرته وسلطانه كما امر لانهم لا حول لهم عن المعاصي ولا قوة لهم على الطاعة الا بالله ثم قال عليه السلام
اضرب لكل باب من هذه الابواب مثلا يقرب المعنى للطالب ويسهل به البحث عن شرحه يشهد به محكمات آيات الكتاب ويحقق تصديقه عند ذوي الالباب
وبالله التوفيق والعصمة فاما الجبر الذي يلزم من دان به الخطاء فهو قول من زعم ان الله عز وجل جبر العباد على المعاصي وعاقبهم عليها ومن قال بهذا
القول فقد ظلّم الله في حكمه وكذبه ورد عليه قوله ولا يظلم ربك احدا وقوله ذلك بما قدمت يداك وان الله ليس بظلام للعبيد وقوله ان الله لا يظلم
الناس شيئا ولكن الناس انفسهم يظلمون مع آي كثيرة في ذلك فمن زعم ان الله مجبر على المعاصي فقد احال بذنبه على الله وقد ظلمه في عقوبته
ومن ظلّم الله فقد كذب كتابه ومن كذب كتابه فقد لزمه الكفر باجماع الامة شرع عليه السلام في بيان ما في القول بالجبر والتفويض من المفاسد ومخرج
الملة عقلا او نقلا بعد ان بيّن له الدليل على بعد الهما وصحة القول بالمنزلة بينهما بالدليل القطعي كما مر فبيّن خطاء القول بالجبر اولا لما فيه من مخالفة
الوجدان حيث ان الاختيار في الفاعلين من كل متحرك بالارادة من جميع الحيوانات ظاهر لا يحتاج الى تامل عند كل احد بل عند العارفين ان الجبر غير
متحقق في الخلق لا في التشريعي ولا في التكويني فانكاره لا يكون عن شبهة بل عناد لا يخفى لمن ادركوه ولا احتمال ابطاله بخلاف التفويض فانه
الاوهام سبقت على دعوى الانية في حالة الطفولية الى ان شبّ على ذلك شاب عليه وفي عمره مستقل وان اعتقد ان له ربا وان عليه قيما
ولكن لم يعرفه ولم يصفه بصفته بل اعتقد الفصل بينه وبين خالقه وانه بائن منه بينونة عزلة محصور ومشار اليه ليس خالقه بمحصور
ولا مشار اليه فهو ذو نصرة ابواه المادة والصورة فهو ميت لم يبعث من قبر طبيعته فهو في الظلمات التي لم يخرج منها اي ظلمات الانية وما
يترتب عليها فلم ينكشف له الحال في هذه الحال كما انكشف فيها للجبري ولهذا اكثر الطائفة المحقة اشتبه عليهم مذهب المعتزلة في هذه المسئلة بالحق
حتى انهم اولوا التفويض على غير حقيقته استحسانا منهم لمذهبهم فقالوا ليس هذا قد داوا تماسوا الى الوسطى المثلى حتى انهم اداقوا العقد
عنوا انهم الامامية والمعتزلة زعما منهم انهم اتفقوا على القول بالعدل هنا وليس كذلك بل غلطوا وقال اكثر المتكلمين بالتفويض وهؤلاء يقولون
انه يقول لا جبر ولا تفويض هو المذهب الحق ويريدون به ان الله خلق الآلة والصحة وهي التي يكون العبد بها متحركا مستطيعا للفعل والترك
ونهاه وعرفه النجدين واعطاه من كل ما يتوقف عليه الفعل على فهمهم ثم خلاه وما عنده فهو يتحرك بما عنده على سبيل الاستقلال وقد
ذكر الشيخ محمد بن ابي جمهور الاحسائي في شرحه على زاد المسافرين للعلامة بعد ان ذكر مذهب الاشاعرة ذهبت المعتزلة والامامية والزيدية
المسمون في هذا البحث بالعدلية الى ان افعال الواقعة من المكلفين بحسب مقصودهم ودواعيهم منسوبة اليهم وهم الفاعلون لها ولا تأثير لله فيها
انتهى ولا يخفى على العارف البصير انهم وان لم يقولوا بالاستقلال لكن معنى كلامهم ذلك الا انهم غلطوا في ايامه انظر الى ما قاله هذا الشيخ وقومهم
ونبيهم ليس لاحد منهم فوقهم في المرتبة الا العارفون من اهل الشهود وقال في المنجلى في هذه المسئلة والافعال الصادرة عنه واعيهم وجدها
بالاختيار لا على سبيل الاستقلال بل باعتبار خلق الآلات الاختيار لا ان نسبة اليه الاستقلال يعني انه ليس في ذلك الا خلق الآلة وقال بعده لكن ليس فعل
الا مستلزما الفعل ما يقع بها من غيره فعلها ضرورة ان حدّ السيف غير قاتل الخ وهو ظاهر كما قلنا ثم قال في الكتاب المشار اليه المسمى
بالمجلى وهو احسن ما صنف في المعارف الحسن وله فيه تعمقات قال في هذا الموضع وقال بعض المعتزلة معنا ليس بمعنى القدرة والاختيار ليكون
غير فاعل البتة الذي هو معنى جبر ولا مفوض اليه بحيث يكون مستقلا بادخال افعاله في الوجود من دون العناية الالهية والتدبير الكلي بل الباعث
الله شرائط يتمكن بها من الفعل فقد جعل زمام الاختيار بيده فصح ان يكون فاعلا بالحقيقة ولكن غير مستقل بالكلية بل بواسطة خلق الآلات
وهو قريب الى الصواب انتهى ولا يخفى ان هذا وامثاله صريح في الاستقلال وان قال حيث انه غير مستقل فان ذلك لا يجديه بعد تصريحه بطه العبد
ببعض ما قلنا فقال بعد قوله وهذا قريب الى الصواب فان الكسب اما ان يصدق عليه عطاء هذه الشرائط انه فعل حقيقة ولا فمن الاول لزم
التفويض ومن الثاني يلزم الجبر فلا واسطة ثم قال بعد ذلك لبعض الفضلاء وجه بديع وهو ان يلاحظ في هذا الفعل صحة النسبتين على الحقيقة
لان وقوع الفعل من المباشر القريب انما هو باعتبار فيض الشرائط والتوفيقات ودفع الموانع الا انه لما كان هو العلة القريبة صح اسناد
التأثير اليه حقيقة ولو اسند الى العلة المقتضية لتلك الشرائط والاسباب التي لولاها ولولا التوفيقات والامدادات الالهية بعدها
لما حصل شيء في الوجود صح ايضا حقيقة لان علة العلة علة بالحقيقة فلا يمتنع تجويز الاسناد الى المباشر القريب بطريق الحقيقة ولا التفويض
بجواز الاسناد الى العلة الذاتية وهذا بالصواب انسب مما تقدمه الا ان الواسطة بين الامرين لم يتعين في هذا التقرير اذ ليس الا الجواز
الاسناد الى الطرفين فكانت الشركة في الفعل بين الفاعلين بل الحق في اثبات هذه الواسطة ما سنح لهذا الفقير وهو انه قد تقرر في
توحيد الافعال انه لا فاعل في الوجود الا الله لان المتعمق في هذا المقام لا ينظر الا الى الحق وافعاله فالكل له وبه منه واليه بل وفي مشهد
التوحيد الاعلى لا موجود الا هو وكل شيء هالك الا وجهه فلا فاعل ولا مفعول ولا اثر ولا مؤثر وفي هذا المقام تنتفي نسبة شيء الى غيره لا الخلق كله
اليه ترجع الامور ثم اذا نزل المحقق عن درجة التوحيد بملاحظة الكثرات الوجودية الظهورية بمناسباتها واطوارها المتعددة

المقتضية لحسن النظام والترتيب الواقع على احسن الوجوه وابدعها وجلب بملاحظة الاسباب والمسببات واسناد آثارها اليها وبينها الحكمة
مقام الشريعة واثبات التكليف لاحتياج الى الشارع الظاهر بصورة النوع المرشد والمعلم بوضع السياسات والآداب الشرعية والعقلية
لاصلاح النوع وانتظام اجتماعه الضروري وتحقيق تكميل الاشخاص باخراجهم من القوة الى الفعل وكل ذلك بعد اسناد افعالهم اليهم لانهم
المباشرون لها المعاقبون عليها المثابون على ايجادها فمحالا الحق لا جبر بالنسبة الى المقام الثاني ولا تفويض بالنسبة الى المقام الاول بل
امر بين الامرين بمعنى ان الطالب للحق لا يشتغل بمقام واحد ويجعل الآخر وراء ظهره حتى يكون في احد طرفي الافراط والتفريط بل يجب ان
يجمع بين المقامين ويلاحظ الحالين ويعرف المنزلتين الخ اقول ما ذكره من اختيار الامر الثالث على الظاهر الامر موافق للقول الذي قبله وان كان كلاهما
من خرف فانه بعيد عن الصواب كالاقوال التي قبله وبينا ما فيها من الخطاء فيما تقوله لك فتفهم واما قول بعض المتبرية الذي ذكره فهو تفويض
لا شك فيه عند من شم نسيم العرفان واما القول الذي بعده فهو تشبيه بالحق وليس بحق لان قوله وان استند الى العلل المقتضية الخ ان اراد انه
اقتضائها للاسباب الاخير كان تفويضا كالاول وان اراد بالاقتضاء ان يكون العلة الثانية والمعلول فيه على السواء في القرب والبعد فهو
جبر وان اراد ان لا اقتضاء العلة الاولى المعلول انما هو باقتضائها للعلة الثانية المقتضية للمعلول بل اقتضاء الاولى بالذات فهو جبر و
باقتضائها بالعرض في القرب بان يكون الاولى فاعلة بالثانية معلولها على الاعتبار في الثانية اى الثانية فهذا هو الحق القويم والصراط
المستقيم كما اشرنا اليه سابقا مرارا وبان الا ان الظاهر من كلامه الاحتمال الاول فلهذا حكمنا اليه بالخطاء ولا تغتر بقوله لان الله العلة علة
فان اشار المحو واما ما اختاره شيخنا فانه لا جبر ولا تفويض ولا منزلة بين المنزلتين بل هو رابع هو جبر وتفويض لان بملاحظة التوحيد الذاتي
اراد جبر لا حرية فيه وملاحظة ظاهر التكليف تفويض لا شبهة فيه وملاحظة المحصل من المقامين معا نفي واثبات معا لاعتباره عنه لا جوابه
اللهم الا ان يريد ان هذه الافعال صفات الفاعلين الذين هم في ملاحظة التوحيد الصفاتي لا شئ في شئ وهم في ملاحظة وجودهم المقيد
وان منتهم الحقيقة اشياء بالله وافعالهم اشياء هم والله الخالق قال الله خالق كل شئ وهو الواحد القهار وتحسبهم ايقاظا وهم رقود ونقلبهم ذات
اليمين وذات الشمال الا انهم في ازمنة وجودهم واماكن حدودهم ايقاظ مختارون فجعلنا سميعا بصيرا لكنه لم يرد فيه بكلامه لا يقال هذا
مثل قوله لانا نقول ان قوله جعل اعتبار في الاول لا شئ وفي الثاني شئ وقولنا في الاول وفي الثاني انهم شئ بالله والله شاء لهم افعالهم بما
شاؤها من مشيئة الله في الطاعة وبمشيئتهم في المعصية لا منها مخالفهم واشرحنا فيما وقوله لبعض الفضلاء وجه رابع كان بعد ذكر القولين
الاولين وقد اختلف في تعبير هذه الواسطة فنقل عن بعض المتأخرين ان معناه ان المجبور على جميع افعاله بحيث لا يبقى له اختيار في شئ منها ولا
مفوض في جميعها بحيث تكون القدرة والاختيار على كل شئ منها بل بعضها يقع باختياره ويكون فعله بالحقيقة وبعضها واقع
بغير اختياره ويكون محل قائلا لها ولا يكون فعله على الحقيقة وان صح نسبتها اليه على سبيل المجاز من حيث كونه محلا لها وهذا ضعيف فان
ذلك نفي الواسطة وتقسيم لافعاله على قسمين وظاهر الحديث اثبات الواسطة يكذب عليها كل من الطرفين وقال البعض الاشاعرة انه ليس مجبور
من كل وجه حتى لا يصح نسبة الفعل اليه البتة ولا يكون مكتسبا بسبب ذلك لبطل التكاليف وخلا عن الفائدة ولا مفوضا تثبت له قدرة
مؤثرة واختيار يكون به علة في فعله ولا لزوم الشرك ونفي التوحيد بل امر بين ذلك فهو كونه كاسبا مكلفا قادرا مريدا وهذا ايضا
ضعيف لان تلك الكسب كان له به دخل في التاثير بوجه ما هو فاعل مفوض في الفعل الذي له التاثير فيه اى شئ كان وان لم يكن له دخل
في التاثير بوجه البتة فلا كسب فيتحقق الجبر المنفي في الحديث فلا معنى في هذه الواسطة ولا تحقق لثبوتها انتهى كلامه نقلا عنهم وذكر بعد
هذين القولين قول بعض المعتزلة المتقدم وما بعده ولا يمكن الكلام على بطلان هذه الاقوال الا بالاشارة وقد ذكرت لقد خرجت
عن الاقتصار والاختصار وذكرت هذه الاقوال في غير الموضع الذي ينبغي استطرادا عند ذكر اهل التفويض ولئلا تخلو امثال
عن ذكر بعض خلافهم في هذه المسئلة التي تحير فيها الخلق وضل الى ذلك وكل يدعي وصلا بليلى وليلى لا تقر لهم بذاكا الا ان سالكي طرق
هذه اللجة ما لم يصحب الزمان لا الدهر واتماه لك من بحر الشريعة ما فاضت به تلك البحر من الذي فان عثرت على ما اعثرت عليه عرفت ان الليل
وراء عبادان قرية ولنرجع الى ما كنا فيه فنقول قال عليه السلام في بيان ما يلزم القائلين بالجبر فاما الجبر الذي يلزم من دان به الخطاء فهو قول من زعم
ان الله عز وجل جبر العباد على المعاصي وعاقبهم عليها ومنهم من قال خلق فيهم المعاصي لا بهم بل منه تعالى الله عن ذلك علوا كبيرا ومن قال
بهذا القول فقد ظلم الله بتشديد لام ظلم ونصب الاسم الكريم اى نسب الظلم اليه جعله ظالما العباد في حكمه لانه اذا جبرهم على معصيته
او خلق فيهم معصيته لهم لا بهم بل منه ثم عاقبهم على ذلك فقد ظلمهم من وجهين احدهما انه جبرهم على غير مصلحة تعود اليهم او خلق فيهم ما به
مفسدتهم لا بهم بل منه وهو لا شك في وضع الشئ لا في موضعه هو الظلم وانما كان ذلك وضع شئ لا في موضعه لان كل شئ بينه وبين موضعه مناسبة
لاقتضاء تكون عن تلك خزينة لا تحصل بدون ذلك الوضع وثانيهما ان معاقبته لهم ظلم من وجهين احدهما انه عاقبهم بما لم يكن منهم موجبه وهو

ظلم لا يخفى وثانيهما ان المعاقبة بدون الموجب وضع الشئ في غير موضعه هو الظلم كما قلنا وقال عليه السلام وكذبه ورد عليه قوله يعني انه بقوله
ان الله جبر العباد على المعاصي الخ تكذيب له في قوله وما انا بظلام للعبيد بان هذا كلام مخالف للواقع وهو التكذيب في ذلك رد لقوله في كتابه
المجيد الذي لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه تنزيل من حكيم حميد مثل ولا يظلم ربك احدا فقالوا بل ظلم ربك كل احد ومثل قوله ذلك
بما قدمت يداك فقالوا بل بقدر تاثر قضاك قوله تعالى وما ربك بظلام للعبيد فقالوا بل جبرهم وظلمهم وقال تعالى ان الله لا يظلم الناس شيئا
فقالوا بل ظلمهم كل شئ وقال تعالى ولكن الناس انفسهم يظلمون فقالوا بل ظلمهم ربهم مع ان كثيرا من القرآن فمن زعم ان الله يجبر على المعاصي فقد
اسند الذنب على الله ومن الذي يستلزم ان لا يعاقب فاذا عاقب فقد ظلمه وهو البتة تعالى له فقد ظلمه بتشديد اللام في عقوبته ومن ظلمه كذلك
فقد كذب كتابه فقد لزمه الكفر باجماع الامة وانما اسند الكفر الى تكذيب الكتاب دون قوله وهو سواء لوجهين احدهما ان تكذيب كتابه
اشنع عند الناس وفي الاوهام لشهرته فلا يمكن التشكك لاحد في تكفير المكذب بالكتاب وثانيهما ان الكتاب مجمع عليه مقطوع به فاذا كان
قطعي الدلالة وهو قطعي المتن لم يكن للمنكر ما يلتجئ اليه ويتعلل به بخلاف القول فانه وان وجد قطعي الدلالة لم يكد يوجد قطعي المتن
الا اذا كان كتابا فان منكره قد لا يكفر لتحصيله الاحتمال المانع فلاجل ذلك اسند الكفر الى تكذيب الكتاب الى قوله قال عليه السلام ومثل قال
ذلك مثل رجل ملك عبدا مملوكا لا يملك نفسه اى لا يقدر على شئ ولا يملك عرضا من الدنيا ويعلم مولاه ذلك منه انما قال عبدا مملوكا
لا يملك نفسه اقتباسا من قوله تعالى عبدا مملوكا لا يقدر على شئ وانما قال لا يقدر على شئ للتاكيد ويجوز ان يكون لرفع المجاز بان
يلحظ في المال ملك الاحسان والجميل وذلك يكون بين الاحرار ولا يلزم منه صحة المثل لجواز الاستقلال ولاجل ملاحظة عدم جواز الاستقلال
في هذا الشان قال عليه السلام اى لا يقدر على شئ ثم اكده بقوله ولا يملك عرضا يعني لو قيل بجواز تملكه بالتمليك قوله يعلم ذلك منه بما انه لا
علم المولى ذلك صحح نوف المثل عليه هو الحكم بالظلم لانه اذا لم يعلم لم يكن فعله المترتب على عدم العلم ظلما لكونه اعم من التطرق المعذورية على
الجاهل لا على العالم ثم قال عليه السلام فامره على علم منه اى من المولى بانه لا يملك نفسه لا يملك مالا ان يشتري شيئا بالمسير الى السوق لحاجة يمكن
يأتيه بها ولم يملكه ثمن ما يأتيه به من حاجته وقوله عليه السلام ولم يملكه ليس المراد به الحكم بجواز التمليك لتصحيحه بعده بل لبيان شرط التمكن قال
من الفعل المترتب عليه صحة المثل ثم قال عليه السلام وعلم المالك ان على الحاجة رقيبا لا يطمع احد في اخذها منه الا بما يرضى به من الثمن يعني
انه لو امكن اخذها منه مجانا بحيث انه المولى في عقاب عبده الذي يقدر على اخذها مجانا ولم يكن المولى ظالما في ذلك في كثير من الصور ثم قال
عليه السلام مع ان العبد لا يملك نفسه وهذا مبني الى عدم الاستقلال ثم قال عليه السلام وقد وصف مالك العبد نفسه بالعدل والنصفة قال
واظهار الحكمة ونفي الجور وهو لانه لو لم يصف نفسه ولم يعلم ذلك منه كان تظليمه ليس بشناعة تظليم من وصف نفسه كذلك ثم كان منه خلاف ما
وصف ثم قال عليه السلام واوعد عبده على انه لم يأته بحاجته ان يعاقبه على علم منه بالرقيب الذي على حاجته انه سيمنعه علم ان المملوك لا يملك
ولم يملكه ذلك انتهى انما قال عليه السلام هكذا ليتحقق عدم الجهل ولا يتجه بذلك نوع عذر للمالك في شئ من ذلك ثم قال عليه السلام فلما صار العبد الى قال
السوق وجاء ليأخذ حاجته التي بعثه المولى لها وجد عليها مانعا يمنع منها الا بشراء وليس يملك العبد ثمنها انتهى وكل ذلك من علم من المولى في
جميع ذلك فان ذلك هو شرط استطاعة العبد لما امر بحيث لا يكون مقصرا بحسب مقدرته فانصرف الى مولاه خائبا بغير قضاء حاجته فاغتاظ
مولاه عليه فعاقبه عليه اليس يجب في عدله وحكمته ان لا يعاقبه وهو يعلم ان عبده لا يملك عرضا من عروض الدنيا ولم يملكه ثمن حاجته فان عاقبه
ظالما متعديا عليه مبطلا لما وصف من عدله وحكمته ونصفته انتهى فاذا كان الحال كذلك بالظالم فتعالى عبده اذا لم يفعل ما امره لعجزه عنه بعدم تمكينه
منه لم يمكن الا بهكذا على زعم هذا القائل بالجبر الذي يعتقد ان جميع افعال العباد من الله هو الفاعل لها ولا مدخل للعباد بوجه ما ويعاقب
من يشاء ويثيب من يشاء ولا يسئل عما يفعل فهذا ابلغ من الجور والظلم تعالى عن ذلك علوا كبيرا ثم قال عليه السلام ومن زعم ان الله يرفع عن قال
اهل المعاصي العذاب فقد كذب الله في وعيده حيث يقول بلى من كسب سيئة واحاطت به خطيئته فاولئك اصحاب النار هم فيها خالدون و
قوله ان الذين يأكلون اموال اليتامى ظلما انما يأكلون في بطونهم نارا وسيصلون سعيرا وقوله ان الذين كفروا باياتنا سوف نصليهم نارا
كلما نضجت جلودهم بدلناهم جلودا غيرها ليذوقوا العذاب ان الله كان عزيزا حكيما مع اى كثيرة في هذا المعنى انتهى هذا الكلام منه عليه السلام
يجوز ان يكون المراد منه ان القول بالجبر يلزم منه على مقتضى قياسهم فرارا من القول بتظليم الله ان الله لا يعذب اهل المعاصي لئلا يكون ظالما لهم و
قد كذبوا الله في وعيده كما قال فكذبوه ويلزمهم من ذلك الكفر لتكذيبهم كتابه ويجوز ان يكون استطرادا بحكم المرجئة الذين يقولون انه لا ينفع مع الايمان
معصية كما لا تنفع مع الكفر طاعة ولذا سموا بالمرجئة لاعتقادهم ان الله ارجى تعذيبهم على المعاصي اى اخره عنهم اما لاشتراكهم فيما يلزم
القائلين بالجبر اذا لم يعقل الجبري بالتظليم من الكفر لانكارهم النص من الكتاب كاهل الجبر واما لان من جهال الشيعة من قال بقولهم كما فقال
قالوا بالجبر والتفويض كما ذكر من اول هذه الرسالة ثم نبه عليه السلام على الاختلاف الاحكام ما يلزمهم فقال عليه السلام من كذب وعيد الله

يلزم في تكذيب آية من كتاب الله الكفر وهو ممن قال الله أفتؤمنون ببعض الكتاب وتكفرون ببعض فما جزاء من يفعل ذلك منكم إلا خزي في الحيوة الدنيا ويوم القيمة يردون إلى أشد العذاب وما الله بغافل عما تعملون ﴿ فهذه الآية وأمثالها صريح في تعذيب العصاة وتخليدهم في النار فالمنكر لمدلولها كافر لدخوله في قوله وتكفرون ببعض وبإجماع الأمة على كفر من رد حكم الكتاب الصريح ثم أنه عليه السلام أشار إلى المنزلة بين المنزلتين بعد إبطال أحدهما وهو الجبر إيضاحاً للطريقة ورداً على مرتكبها فقال عليه السلام بل نقول إن الله عز وجل جازى العباد على أعمالهم ويعاقبهم على أفعالهم بالاستطاعة التي ملكهم إياها ﴿ من خلق الآلة والصحة وهي القوة التي يكون العبد متحركاً مستطيعاً للفعل وتخليته وإمكان الزاد والراحلة وغير ذلك من السبب المهيج إلى الفعل وتركيب الشهوة المركبة فيه وميل كل من تركيبه إلى ما يقتضيه ومن التأييد والخذلان عند تمام استعداده لأحد الطرفين وقد مر من هذا كثير فلاحظ ومن الأمر والنهي والترغيب والترهيب اللذين هما مفتاحا التأييد والخذلان ثم قال عليه السلام بذلك نطق كتابه من جاء بالحسنة فله عشر أمثالها ومن جاء بالسيئة فلا يجزى إلا مثلها وهم لا يظلمون ﴿ ليبين هذه الآية الشريفة أن العباد فاعلون قد أسند إليهم أعمالهم بقوله تعالى ومن جاء وأنهم مجازون عليها بقوله تعالى فله عشر أمثالها فلا يجزى إلا مثلها رداً على الفريقين في الطرفين ومثلها استشهد عليه السلام بقوله قال جل ذكره يوم تجد كل نفس ما عملت من خير محضراً وما عملت من سوء تود لو أن بينها وبينه أمداً بعيداً ويحذركم الله نفسه ﴿ إنما ذكر عليه السلام من هذه الآية الشريفة إلى قوله تعالى ويحذركم الله نفسه للتنبيه على تحقيق الوعيد وأن الأمر شديد فيه على التشديد بخلاف ما اعتقدوا ثم بين عليه السلام أن من يعمل مثقال ذرة خيراً يره وشراً يره فقال وقال تعالى اليوم تجزى كل نفس بما كسبت لا ظلم اليوم ثم قال عليه السلام فهذه الآيات محكمات تنفي الجبر ومن دان به ومثلها في القرآن كثير اختصرنا ذلك لئلا يطول الكتاب وبالله التوفيق ﴿ ثم لما فرغ من ذكر حال الجبرية وما يلزمهم شرع في ذكر المفوضة وهم أصحاب المنزلة الثانية من المنزلتين فقال عليه السلام وأما التفويض الذي أبطله الصادق عليه السلام وخطأ من دان به وتقلده فهو قول القائل إن الله جل ذكره فوض إلى العباد اختيار أمره ونهيه وأهملهم ﴿ ذكر عليه السلام أحد معنى التفويض وهو تفويض الاختيار في الأفعال والقائل بتفويض الأفعال والمآل في الثاني إلى الاستقلال واحد ومعنى ذلك أنهم يزعمون أن الله فوض إليهم اختيار الطاعات فهم مستقلون في ذلك بعد خلق الآلة وقادرون عليها من غير حاجة إلى الأسباب الوجودية من التأييدات والألطاف والعنايات التي بها قوام تلك القدرة والاستطاعات وفوض إليهم اختيار المعاصي فهم أيضاً كذلك قادرون عليها من غير حاجة إلى الأسباب العرضية العدمية من الخذلان والتخليات القهرية التي بها قوام تلك الدواعي والقدرة والاستطاعات والمعنى الثاني فرع الأول ومترتب عليه والكلام على الأول كلام على الثاني ودعوى الاستقلال دعوى الاستغناء عن الفقر الذي لا شيئية له لولا تحققه بالفقر إلى الغني المطلق سبحانه وتعالى عما يشركون والمراد بالإشارة بقوله وأهملهم وقول المفوض الذي حكى عنه عليه السلام باطل لأنه إذا أهمله ورفع عنه يده لم يكن شيئاً ولكنهم لا يعلمون ولو أهملهم بأن فوض إليهم ما به يفعلون ما شاؤا لم يكن ذلك لكن لا بأن جعلهم محال إرادته ومشيته أمره ونهيه فيلزمه الرضى بكل ما فعلوا وإليه الإشارة بقوله عليه السلام وفي هذا كلام دقيق لمن يذهب إلى تحريره ودقته إلى هذا ذهب الأئمة المهتدية من عترة الرسول صلى الله عليه وآله فقالوا لو فوض إليهم على جهة الإهمال لكان لازماً رضى ما اختاروه واستوجبوا منه الثواب ولم يكن عليهم فيما جنوه العقاب إذا كان الإهمال واقعاً ﴿ وهو كما أشرنا إليه فلهم أن يفعلوا ما شاؤا وعليه أن يرضيهم في كل حال يطيعون ويستوجبون الثواب فكان الحكمة تقتضي أن لا يرسل إليهم رسولاً ولا ينزل إليهم كتاباً ثم قال عليه السلام وتنصرف هذه المقالة على معنيين إما أن يكون العباد تظاهروا عليه فألزموه قبول اختيارهم بآرائهم ضرورة كره ذلك أم أحب فقد لزمه الوهن ﴿ أو كان لم يرض أفعالهم كلها بل بعضاً منها كما هو الواقع لأنه أمر وهو واله ينه لو رضيها كلها لم تكن فائدة من أمره ونهيه حيث أمر ونهى لم يفوض إليهم الاختيار باختيار بل لظاهروا عليه فيقدروه على اختياره ما اختاروا وأشار عليه السلام إلى المعنى الثاني بقوله أو يكون جل وعز عجز عن تعبدهم بالأمر والنهي كما هووا وأحبوا ﴿ أما العدم علمه بما يريد فيه لا يزال وهما يصلحهم وأما العدم قدرته على إنفاذ مشيته فيهم على ما تقتضيه الحكمة من التكليف وتهيئة أسباباً كما مر مفرقاً في القطعات لكنه قال عليه السلام فوض أمره ونهيه إليهم وأجراهما على محبتهم إذ عجز عن تعبدهم بإرادته فجعل الاختيار إليهم في الكفر والإيمان ﴿ لا شك في لزوم القول بأحد المعنيين لمن قال بذلك ولا شك في عدم إسلام معتقده لذلك ثم أنه عليه السلام ضرب لأهل التفويض مثلاً كما ضرب لأهل الجبر أيضاً فقال عليه السلام ومثل ذلك مثل رجل ملك عبداً ابتاعه ليخدمه ويعرف له فضل ولايته ويقف عند أمره ونهيه فادعى مالك العبد أنه قاهر عزيز حكيم فأمر عبده ونهاه ووعده على اتباع أمره عظيم الثواب وأوعده على معصيته أليم العقاب فخالف العبد إرادة مالكه ولم يقف عند أمره ونهيه فأي أمر أمره أو أي نهي نهاه عنه لم يأته على إرادة المولى بل كان العبد يتبع إرادة نفسه واتباع هواه ولا يطيق المولى أن يرده إلى اتباع أمره ونهيه والوقوف على إرادته ففوض أمره ونهيه إليه ورضي منه بكل ما يفعله على إرادة العبد لا على إرادة المالك وبعثه في بعض حوائجه وسمى له الحاجة فخالف على مولاه وقصد لإرادة نفسه واتبع هواه فلما رجع إلى مولاه نظر إلى ما أتاه به فإذا هو خلاف ما أمره فقال له لم أتيتني بخلاف ما أمرتك قال العبد

فقال

فقال

على تفويضك الأمر إلي بتبعي هواي وإرادتي ﴿ هذا الكلام ظاهر مطابق لما مر في مقالتهم من المعنيين وهما إما أنهم تظاهروا عليه فألزموه الرضى بكل ما فعلوا وإما أنه عجز عن تعبدهم بأمره ونهيه كما شاء ففوض إليهم فعليه أن يرضى بكل ما فعلوه ثم قال عليه السلام لأن المفوض إليه غير محظور عليه لاستحالة التفويض ﴿ لأنه لا يتحقق إلا بما ذكر عليه السلام من تظاهرهم عليه أو عجزه عن تعبدهم بأمره ونهيه وكل ذلك ممتنع في جانب الحق سبحانه فيكون التفويض محالاً ثم أنه ذكر عليه السلام ما يلزمهم من هذا المعتقد في صورة المثل الذي ضرب بذلك فقال أولا يجب على هذا الشرط أن يكون المالك قادراً بأمره عبده باتباع أمره ونهيه على إرادته لا على إرادة العبد ويملكه من الطاقة بقدر ما يأمره وينهاه عنه فإذا أمره بأمر ونهاه عن نهي عرّفه الثواب والعقاب ووعده بصفة ثوابه وعقابه ليعرف العبد قدرة مولاه بما ملكه من الطاقة لأمره ونهيه وترغيبه وترهيبه فيكون عدله وإنصافه شاملاً له وحجته واضحة عليه للإعذار والإنذار فإذا اتبع العبد أمر مولاه جازاه وإذا لم يزدجر عن نهيه عاقبه لأن القسمة لا تخلوا على هذا المعتقد عن أحد هذين اللازمين إما أن يكون المالك قادراً على نحو ما ذكره عليه السلام ويلزم من ذلك بطلان القول بالتفويض أو غير قادر على ما أراد فيهم فيلزم نفي القدرة والألوهية وإلى ذلك أشار بقوله عليه السلام أو يكون عاجزاً غير قادر ففوض أمره إليه أحسن أم أساء أطاع أم عصى عاجز عن عقوبته ورده إلى اتباع أمره وفي إثبات العجز نفي القدرة والتأله وإبطال الأمر والنهي والثواب والعقاب وهذا أيضاً ظاهر وليس لقائل أن يقول الحصر العقلي يقتضي جواز غير المفروض كالتفصي المفروض فهو أعم من ذلك لجواز أن يكون فوض إليهم لا لتظاهرهم ولا لعجزه بل يجوز أن يكون لحكمته ففوض إليهم يفعلون باختيارهم بعد ما خلقهم وخلق لهم ما يحتاجون إليه فيفعلوا ما شاؤا باستقلال ولهذا يجري الثواب والعقاب ونطق بهذا المعنى ظاهر الكتاب لأنا نقول إن المفوض إليهم بهذا المعنى لا يشهدون لهم فعلاً بل فعلهم فعل الله لأن قلوبهم محال مشيته كما مر في الإشارة إليه قال الله تعالى لا يسبقونه بالقول وهم بأمره يعملون وقال تعالى وما رميت إذ رميت ولكن الله رمى ولو كان هؤلاء مفوضاً إليهم لم يخصهم بالأمر والنهي فإن المأمور المنهي ليس بمفوض إليه ولكنهم كما قال الصادق عليه السلام فيما رواه الصدوق في توحيده عن علي بن سالم عن أبي عبد الله عليه السلام قال سألته عن الرقى تدفع من القدر شيئاً فقال هي من القدر وقال عليه السلام إن القدرية مجوس هذه الأمة وهم الذين أرادوا أن يصفوا الله عز وجل بعدله فأخرجوه من سلطانه وفيهم نزلت هذه الآية يوم يسحبون في النار على وجوههم ذوقوا مس سقر إنا كل شيء خلقناه بقدر ﴿ ولا شك أن قولهم بالتفويض مستلزم لنفي القدرة المطلقة إما لغلبة قدرتهم أو لعجز قدرته عما شاء أو لوجود قدرة مستقلة وذلك يوجب عدم كون قدرته مطلقة لرجوع ذلك إلى الحصر والتحديد وكل يستلزم نفي التأله تعالى عن بعض الممكنات من شأنها أن تحتاج الألوهية على حد واحد من افتقارها إليها والقيام بها وكل يستلزم إبطال الأمر والنهي لأن المفوض إليه لا يجوز عليه الأمر والنهي والأفعال مفوض إليه وكذا الثواب والعقاب ثم قال عليه السلام ومخالفة الكتاب في قوله ولا يرضى لعباده الكفر وإن تشكروا يرضه لكم ﴿ لأنه لو فوض إليهم لزمه الرضا بالكفر فإذا قالوا بذلك خالفوا الكتاب ويلزمهم ما مر قال عليه السلام وقوله عز وجل اتقوا الله حق تقاته ولا تموتن إلا وأنتم مسلمون ﴿ لأنه أمرهم بالتقوى ولو فوض إليهم لم يأمرهم بشيء فمن قال بذلك خالف الكتاب وجرى عليه ما مر قال عليه السلام وقوله تعالى وما خلقت الجن والإنس إلا ليعبدون ما أريد منهم من رزق وما أريد أن يطعمون ﴿ فمن قال بالتفويض كذب بأن علة خلقهم المعرفة والعبادة ويجري عليه ما مر ثم قال عليه السلام وقال تعالى اعبدوا الله ولا تشركوا به شيئاً وقوله تعالى أطيعوا الله وأطيعوا الرسول ولا تولوا عنه وأنتم تسمعون ﴿ والاستدلال بهذه الآيتين مثل ما قبلهما ثم قال عليه السلام فمن زعم أن الله فوض أمره ونهيه إلى عباده فقد أثبت عليه العجز لما عرفت وأوجب عليه قبول كل ما عملوه من خير أو شر وأبطل أمر الله ونهيه ووعده ووعيده لعلة ما زعم أن الله فوضها إليه لأن المفوض إليه يعمل بمشيته فإن شاء الكفر والإيمان كان غير مردود عليه ولا محظور فيه فمن دان بالتفويض على هذا المعنى فقد أبطل جميع ما ذكرناه من وعده ووعيده وأمره ونهيه وهو من أهل الآية أفتؤمنون ببعض الكتاب وتكفرون ببعض فما جزاء من يفعل ذلك منكم إلا خزي في الحيوة الدنيا ويوم القيمة يردون إلى أشد العذاب وما الله بغافل عما تعملون تعالى الله عما يدين به أهل التفويض علواً كبيراً ﴿ قوله عليه السلام عرفت بعض من المعنيين اللذين ذكرهما من لزوم تظاهرهم عليه حتى ألزموه ما شاؤا ومن لزوم عجزه عن تكليفهم إلا بأن يفوض إليهم الاختيار وبقية الكلام كسابقه ظاهر وظاهر قوله عليه السلام وهو من أهل هذه الآية ظاهر في كفرهم وقد استحقوا عذاب النار كما يدل عليه ظاهر الآية ثم أشار إلى المنزلة بين المنزلتين ظاهراً بالعبارة الموافقة فقال عليه السلام لكن نقول إن الله خلق الخلق بقدرته وملكهم استطاعة تعبدهم بها فأمرهم ونهاهم بما أراد فقبل منهم اتباع أمره ورضي بذلك لهم ونهاهم عن معصيته وذم من عصاه وعاقبه عليها ولله الخيرة في الأمر والنهي يختار ما يريد ويأمر به وينهى عما يكره ويعاقب عليه بالاستطاعة التي ملكها عباده واتباع أمره واجتناب معاصيه لأنه ظاهر العدل والنصفة والحكمة البالغة بالغ الحجة بالإعذار والإنذار ﴿ قوله عليه السلام خلق الخلق بقدرته رد عليهم فيما اعتقدوه مما يلزم به العجز وقوله وملكهم استطاعة تعبدهم بها الخ إبطال الاستقلال المدعى وقوله عليه السلام فأمرهم ونهاهم دفع لدعوى تفويض الأمر والنهي إليهم وقوله ولله الخيرة

فقال

الرقى

فقال

فقال

في الامر والنهي لا لهم وقوله بالاستطاعة التي ملكها عباده ابطال لمعتقد اهل الجبر وقوله واتباع امره واجتناب معاصيه نفي لمعتقد اهل
التفويض ثم تبين ان له الخيرة وذلك يخلق ما يشاء ويختار ما كان لهم الخيرة بناء على ما سبق ولان افعاله اجراها على طريق الحكمة تعرفا منه
اليهم وتعريفا لهم ما جهلوا من صفاته وافعاله فقال واليه الصفوة يصطفي من يشاء لتبليغ رسالته واحتجاجه اصطفى محمدا صلى الله عليه
واله وبعثه برسالته الى خلقه فقال من قال من كفار قومه حسدا واستكبارا لولا نزل هذا القران على رجل من القريتين عظيم يعني بذلك
امية بن ابي الصلت وابا مسعود الثقفي ولو فوض اختيار امره الى عباده ورضي منهم كل ما فعلوه لاجاز لقريش اختيار امية بن ابي الصلت
وابي مسعود الثقفي اذ كانا عندهم افضل من محمد صلى الله عليه واله وكذا ادب الله المؤمنين بقوله وما كان لمؤمن ولا مؤمنة اذا قضى
الله امرا ان يكون لهم الخيرة من امرهم فلم يجز لهم الاختيار باهوائهم ولم يقبل منهم الا اتباع امره واجتناب نهيه على يدي من اصطفيه فمن اطاعه رشد
ومن عصاه ضل وغوى ولزمته الحجة بما ملكه من الاستطاعة لاتباع امره واجتناب نهيه فمن اجل ذلك حرمه ثوابه وانزل به عقابه هذا الكلام
ظاهره ظاهر واما حقيقة القول فقد مر عليك مرارا وهو ان كل معنى ينسب الى العبد مما ملكه الله فهو بيد الله تعالى لا يخرج عن قبضته بحكم
بشروطها المتقدمة في يده عز وجل واليه الاشارة بقوله تعالى الم تر الى ربك كيف مد الظل ولو شاء لجعله ساكنا ثم جعلنا الشمس عليه دليلا
فان الظل من الشاخص وهو يتقوم بالشمس وتحركه يدور معها على التفرقة فلا وجود له الا بها وليس منها ولكنها دليله والظل يتفيؤ يمينا او
يسجد لها سجود اصحاب الشمال العيش عنه فادبر ولم يقبل وكيف لا تكون دليلا عليه وهو مقبل اليها باديا عنها اولم يروا الى ما خلق الله
من شيء يتفيؤ ظلاله عن اليمين والشمائل سجدا لله وهم داخرون لا فهم الاشارة فان التصريح يفضح السر ويغشى الفكر ما يغشى من الاشياء الغير
البصر خاسئا وهو حسير ولكن تامل في كل شيء ينسب الى العبد في تلك تجده وجودا وكل وجود فهو في يد الموجد سبحانه لا يخرج عن قبضته والى الاشارة
بقول الرضا عليه السلام هو المالك لما ملكهم فنفى بقوله هو المالك التفويض وبقوله لما ملكهم الجبر فلا يستقل العبد بشيء لان كل شيء فانه
في الوجود فهو من الله وبذلك الموجود وان لم يدخل بل تبع الموجود فهو بالله ومن الله الموجود وقد مر مكررا واليه الاشارة بقوله عليه السلام
ولزمته الحجة بما ملكهم من الاستطاعة الخ فاخبر بانه تعالى ملكهم الاستطاعة لكن على نحو ما قلنا بدليل استشهاده بقول جده امير المؤمنين
عليه السلام لابي العباية حين سأله فقال سألت عن الاستطاعة تملكها من دون الله او مع الله الخ ثم قال او هذا القول بين القولين ليس بجبر ولا
تفويض بذلك اخبر امير المؤمنين عليه السلام عباية بن ربعي الاسدي حين سأله عن الاستطاعة التي بها تقوم وتقعد وتفعل فقال له امير المؤمنين
عليه السلام سألت عن الاستطاعة تملكها من دون الله او مع الله فسكت عباية وانما قال بها تقوم وتقعد لانه توهم انه خلقها فينا فكانت
عندنا على سبيل الاستقلال لانه توهم ان الله خلقها لنا كما توهمه بعض فقال عليه السلام له تملكها من دون الله او مع الله ولو كان
ذلك لظنه لقال له انت خلقتها او خلقت شيئا وعباية بالعين المهملة فالباء الموحدة فالالف فالياء المثناة من تحت من خواص علي عليه السلام فقال
له امير المؤمنين عليه السلام قل يا عباية قال وما اقول قال عليه السلام ان قلت انك تملكها مع الله قتلتك وان قلت تملكها من دون الله قتلتك
قال فما اقول قال تقول انك تملكها بالله الذي يملكها من دونك تامل هذا الكلام فانه كاد يكون الحرف
بحرف وهو كذا وهو وقد له ابنائه الطيبين صلى الله عليه وعليهم اجمعين ثم قال امير المؤمنين عليه السلام مخاطبا لعباية فان يملكها اياك كان ذلك من
عطائه وان يسلبكها كان ذلك من بلائه هو المالك لما ملكك والقادر لما عليه اقدرك اما سمعت الناس يسألون الحول والقوة حيث يقولون
لا حول ولا قوة الا بالله قال عباية وما تاويلها يا امير المؤمنين قال لا حول عن معاصي الله الا بعصمة الله ولا قوة لنا على طاعة الله الا بعون
الله قال فوثب عباية وقبل يديه ورجليه اقول تامل هذا الحديث الشريف واشرب من بحر العلم الثجاج فانك ان شربت منه شربة
لم تظما ابدا وان اردت ان تعرف به فقد بذلت لك في شكر نعمة الله فان طلبت شيئا يتوصل به الى اغتراف الماء من هذه البئر المعطلة فقد
اعطيتك ومددت لك رشيه ما به تتناول كل ما تطلب في هذه المسئلة وفي غيرها فتدبر ما ذكرت لك تعثر على خفايا لا تسعها الدفاتر وانجها
المشاق واترك الرمان ودون الكلام وافهم فان في الزوايا خبايا ولا تعد عيناك عنها اوليا الفقر كل من سلك هذا البحر المظلم بغير مصباح
فلعمري لقد خر من السماء فقد تخطفه الطير او تهوي به الريح في مكان سحيق ثم قال وروي عن امير المؤمنين عليه السلام حين اتاه نجدة يسأله عن معرفة
الله قال يا امير المؤمنين بماذا عرفت ربك قال بالتمييز الذي خولني والعقل الذي دلني يجوز ان يكون فاعل خولني ضميرا عائدا الى التمييز اي خولني
التمييز معرفة ربي يعني اعطاني وان يكون عائدا الى الله تعالى وهذا ظاهر قال افمجبول انت عليه قال لو كنت مجبولا ما كنت محمودا على احسان ولا
على اساءة ولكان المحسن اولى باللائمة من المسيء وذلك لانا قد بينا سابقا ان الطاعة لا تكون من فاعلها طاعة حتى يكون يتحقق له من نفسه
داع الى المعصية ويكون متمكنا من فعلها وتركها امتثالا للامر فيكون بتركه ما يقتضيه هواه لامتثال الامر طائعا وانما نفى كونه مجبولا
لانه ينافي الاختيار وذلك لان جبل الشيء على مقتضى امر خاص نفي لاقتضاء سواه ذلك الامر بخلاف المخلوق المختار فانه وان كان مجبولا لكنه

فقال

رفعك

مجبول

مجبول من جهة الوجود على اقتضاء الخير والطاعة ومن جهة المهية على اقتضاء الشر والمعصية والمهية عكس الوجود وكل كمالها عكس الثاني
من كمال الوجود فلزم ان يكون مجبولا على الشيء فضده العام فله ان يفعل الشيء ويترك ضده وله ان يفعل الضد ويترك ذلك الشيء فلا يكون
مجبولا بل هو مختار لان المجبول يلزم طريقة واحدة فيما جبل عليه فافهم وانما قال نجدة افمجبول انت عليه قال عليه السلام بالتمييز الذي خولني لا بتدبير
القول بان العباد لا مدخل لهم في الافعال فسئل كونه اية بقوله عليه السلام بما خولني فسئله افمجبول انت عليه مر بما ذاه فعلم عليه السلام ذلك منه
فبين فساد رايه بما مر ثم ذكر عليه السلام طريق المعرفة المسئول عنها من باب الاستدلال بالاثار على وجود الصانع سبحانه مقام نجدة قال
عليه السلام فعلمت ان الله تعالى قديم باقي وما دونه حادث زايل وليس القديم الباقي كالحادث الزايل يعني اني نظرت الى ما وقع عليه حسي ثم
وبصائري فلم اجد الا ما هو مصنوع ظاهر الصنع محتاج الى صانع لا يجوز عليه صفات المصنوعين والا احتاج الى صانع فعلمت بوجوب استواء
الزائل وجود القديم الباقي قال نجدة اصبحت حكيما يا امير المؤمنين قال اصبحت مخيرا فان اتيت بالسيئة مكان الحسنة فانا المعاقب عليها
لعل نجدة هذا هو ابن عامر من بني حنيفة خارجي قال نجدة ذلك تشبيها له عليه السلام على انه مدع وذلك اسوء ظنه في جابه عليه السلام
اصبحت مخيرا الخ وهذا الجواب يبعد ما يتوهمه نجدة مما يوجب الجبر ويثبت التخيير الذي لا ينافي الحكمة الخلقية ولا يخرج به عن العبودية بل هو
الصدق ثم قال عليه السلام وروي عن امير المؤمنين عليه السلام انه قال لرجل سئله بعد انصرافه فقال يا امير المؤمنين اخبرنا عن خروجنا
الى الشام بقضاء وقدر قال نعم يا شيخ ما علوتم تلعة ولا هبطتم واديا الا بقضاء وقدر من الله فقال الشيخ احتسب عنائي يا امير المؤمنين
يعني ان كان ما كان منا بقضاء وقدر من الله فلا نستحق ثوابا على ما اصابنا من العناء لانا لسنا بفاعلين فقال عليه السلام يا شيخ ان
الله قد عظم اجوركم في مسيركم وانتم سائرون وفي مقامكم وانتم مقيمون وفي انصرافكم وانتم منصرفون ولم تكونوا في شيء من اموركم
مكرهين ولا اليه مضطرين لعلك ظننت انه قضاء حتم وقدر لازم حتى لا يكون لك اختيار في شيء ولا مدخل لك في فعلك لو كان الامر كذلك
لم يستوجب المطيع ثوابا ولا العاصي عقابا بل يستحق العاصي ثوابا لانه انما عصى بغير اختيار ولولا الجبر لم يعص فهو مطيع ويستحق المطيع
عقابا لانه اطاع مجبورا ولولا الجبر لم يطع فهو عاص وهو قوله عليه السلام لو كان ذلك لبطل الثواب والعقاب ولسقط الوعد والوعيد
ولما الزمت الاسماء اهلها على الحقائق يعني اذا لم يكن للعبد مدخل في الفعل بطل الثواب والعقاب لعدم امكان تعلقهما بشيء لان الثواب
للمطيع فاذا لم يستحقه لعدم الموجب سقط وكذا العقاب فاذا كان ذلك كان الوعد والوعيد لغوا فيسقطان ولما سمي المطيع مطيعا ولا
عاصيا والمؤمن مؤمنا والكافر كافرا فلا تجري الاسماء على الحقائق فلا تكون الاسماء اسماء لان الاسماء انما الزمت اهلها على الحقائق لانهم
تحققوا باحداث تلك المصادر بحيث هم الذين احدثوها حتى وتلك الاحداث هي مبادي تلك الاسماء ومصادرها حقيقة قال عليه السلام ذلك مقالة
عبدة الاوثان واولياء الشيطان ان الله امر تخييرا ونهى تحذيرا يعني انه تعالى امر عباده امرا غير الجاء للفعل وذلك الالطف العون لعباده
الصالحين وليس المراد بالامر الامر بالمعروف عند العامة والا لم يجب واجب بعينه لانه سبحانه خيره فيه وجبر عليه نهى التحذير هو الخذلان والتخلية
نعوذ بالله من سخط الله لا يقال ان التخلية والخذلان يلزم منهما استقلال العبد في المعاصي لانا نقول ان العقاب امر عدمية لا اهلها
وليس لها حظ في الوجود وانما دخلت في الوجود بالتبعية كالظل في تحققه بالشيئية في الوجود بتبعية النور من الشمس فالظل يستمد من نور الشمس
والنور يستمد من الاشياء فيستمد الظل من خلال الشمس واستمداد النور من فيض الشمس ومدده وهو عونها فالطاعة بعون الله والمعصية
بخذلان الله تعالى فافهم ثم قال عليه السلام ولم يطع مكرها ولم يعص مغلوبا ولم يخلق السماء والارض وما بينهما باطلا ذلك ظن الذين كفروا
فويل للذين كفروا من النار قوله ان الله لم يطع مكرها يطع مبني للمجهول ومكرها اسم فاعل حال من الضمير في يطع نائب فاعله يعود الى الله
يعني ان الله لم يطعه احد من خلقه مجبورا على الطاعة لان الطاعة كما مر لا تتحقق الا مع الاختيار وتمكنه من المعصية فلم يطع سبحانه مكرها لوجهين
احدهما ان الطاعة لا تتحقق مع الاكراه عليها وثانيهما ان كل ممكن من عين او معنى مجرد او غير مجرد فانما يعبد الله بحسب قابليته منه يجري عليه
احكامه وقدره وقضاؤه بحسب تلك القابلية فاذا جاء الخطاب سواء كان الخطاب الاول الذي هو الفيض والماء المنزل على ارض القابلية الجرز
وهو التكليف الاول والخطاب الثاني هو التكليف الثاني فاذا جاء الخطاب وقع على الارض الميتة فالبلد الطيب يخرج نباته باذن ربه والذي خبث لا يخرج
الا نكدا فمن قبل عبد الله بذلك وهو حرف قابل مختار كما تقدم سابقا ومن لم يقبل عبد الله بذلك وهو حرف قابل مختار فالاول سلك طريق الفضل
والرحمة فيتصف بمقتضاهما والثاني سلك طريق العدل والنقمة فيتصف بمقتضاهما وهذان القسمان هما القبضتان فما بين الفريقين وفي الدعاء
لا يخالف شيء منها محبتك يعني المخلوق بكليهما وقوله تعالى ولله يسجد ما في السموات والارض طوعا وكرها فان المراد بالكره الزامها ما قبلت
من حكمه وطلبته قسمه فافهم وقد مضى ما يبين هذا في عدة مواضع فراجعه الحاصل انه انما حكم عليها بما قبلت من حكمه فظهر ان الله لم يطع مكرها
وقوله لم يعص مغلوبا يعني ما تقع المعصية الا ما توافق الارادة التي ذكرنا سابقا انها بالعرض لان وجود المعصية من تمام قابلية الطاعة

قال
فقال
قال
والنعم

للوجود فتشاء المعصية لتحقق الطاعة فلا يعصى مغلوبا انما يعصى بمشيئته وارادته وقدره وقضائه واذنه وكتابه واجله كما دلت عليه الاخبار
من الائمة الاطهار وقوله وما خلقنا السماء والارض وما بينهما باطلا يعني كما زعم الاشعري الذي ينفي الاصلح والغرض من فعله لانه تعالى يقول افحسبتم
انما خلقناكم عبثا وما خلقت الجن والانس الا ليعبدون والحمد لله رب العالمين فقام الشيخ فقبل راس امير المؤمنين عليه السلام وانشا يقول انت الامام
الذي نرجو بطاعته يوم النجاة من الرحمن غفرانا اوضحت من ديننا ما كان ملتبسا جزاك ربك عنا فيه احسانا فليس معذرة في فعل فاحشة
عندي لراكبها ظلما وعدوانا فهذا قول امير المؤمنين عليه السلام على موافقة الكتاب في نفي الجبر والتفويض اللذين من دان بهما وتقلدهما الباطل والكفر و
التكذيب نعوذ بالله من الكفر والضلال وهذا الكلام ظاهر فقال عليه السلام ومثل الاختيار بالطاعة مثل رجل ملك عبدا كثيرة واحب
ان يختبر عبدا على علم منه بما يؤول اليه فملكه من ماله ما احب ووقفه على امور يعرفها العبد فامره ان يصرف ذلك المال فيها ونهاه عن اسباب لم يحبها وتقدم
ان يجتنبها ولا ينفق من ماله فيها والمال يتصرف في اي الوجهين فصرف المال احدهما في اتباع امر المولى ورضاه والآخر في اتباع نهيه وسخطه واسكنه
دار اختبار اعلمه انه غير دائم له السكنى وان له دارا غيرها وهو مخرجه اليها فيها ثواب وعقاب دائمان فان انفذ العبد المال الذي ملكه مولاه في الوجه الذي
امره به جعل له ذلك الثواب الدائم في تلك الدار التي اعلمه انه مخرجه اليها وان انفق المال في الوجه الذي نهاه عن انفاقه فيه جعل له ذلك العقاب
الدائم في دار الخلود وقد حد المولى في ذلك حدا معروفا وهو المسكن الذي اسكنه في الدار الاولى فاذا بلغ الحد استبدل المولى بالمال و
العبد على انه لم يزل مالكا للمال والعبد في الاوقات كلها الا انه وعد ان لا يسلبه ذلك المال ما كان في تلك الدار الاولى الى ان يستتم سكناه فيها
فوفى له لان من صفات المولى العدل والوفاء والنصفة والحكمة او ليس يجب ان كان ذلك العبد صرف ذلك المال في الوجه المامور به ان يفي له بما
وعده من الثواب وتفضل عليه بان استعمله في دار فانية واثابه على طاعته فيها نعيما دائما في دار باقية دائمة وان صرف العبد المال الذي ملكه
اياه ايام سكناه تلك الدار في الوجه المنهي عنه وخالف امر مولاه تجب عليه العقوبة الدائمة التي حذره اياها غير ظالم له لما تقدم اليه واعلمه و
عرفه واوجب له الوفاء بوعده ووعيده بذلك يوصف القادر القاهر اما المولى فهو الله عز وجل واما العبد فهو ابن آدم المخلوق
والمال قدرة الله الواسعة ومحنته اظهاره الحكمة والقدرة والدار الفانية هي الدنيا وبعض المال الذي ملكه مولاه هو الاستطاعة التي ملكها
ابن آدم والامور التي امر الله بصرف المال اليها هو الاستطاعة لاتباع الانبياء والاقرار بما اوردوه عن الله عز وجل واجتناب الاسباب
التي نهى عنها طرق ابليس واما وعده فالنعيم الدائم وهي الجنة واما الدار الفانية فهي الدنيا واما الدار الاخرى فهي الباقية وهي الآخرة اقول
كلامه عليه السلام هذا لا يحتاج الى البيان لانه عليه السلام شرع في بيان قول جده الصادق عليه السلام الذي ذكره سابقا واتى بذلك بتوطئة فقال عليه السلام
والقول بين الجبر والتفويض هو الاختبار والامتحان والبلوى بالاستطاعة التي يملكها العبد فاما شرح ذلك بقول الصادق عليه السلام لا جبر ولا تفويض
لكن منزلة بين المنزلتين وشرطها في الاشياء الخمسة التي ذكرها وجمعت جوامع الفضل والمراد بالخمسة الاشياء التي سبق ذكرها صحة الخلقة وتخلية السرب
والمهلة والزاد والراحلة والسبب المهيج للفاعل فهذا قد جمع لابن آدم جوامع الفضل والكرم قال تعالى لقد خلقنا الانسان في احسن تقويم
ثم قال عليه السلام وانا افسرها لك بالشواهد من القرآن والبيان ان شاء الله تفسير الصحة اما قول الصادق عليه السلام فان معناه كمال الخلق للانسان بكمال الحواس
وثبات العقل والتمييز واطلاق اللسان بالنطق وذلك قول الله تعالى ولقد كرمنا بني آدم وحملناهم في البر والبحر ورزقناهم من الطيبات وفضلناهم
على كثير ممن خلقنا تفضيلا فقد اخبر عز وجل عن تفضيله بني آدم على سائر خلقه من البهائم والسباع ودواب البحر وكل ذي حركة تدركه حواس
آدم بتمييز العقل والنطق وبقوله لقد خلقنا الانسان في احسن تقويم وقوله يا ايها الانسان ما غرك بربك الكريم الذي خلقك فسواك
فعدلك في اي صورة ما شاء ركبك في آيات كثيرة اي ذكر الله تفضيل آدم على سائر خليقته في آيات كثيرة ثم قال عليه السلام فاول نعمة الله على
الانسان صحة عقله وتفضيله على كثير من خلقه بكمال العقل وتمييز البيان فمن اجل النطق ملك الله ابن آدم غيره من الخلق حتى صار آمرا ناهيا
وذلك الكمال احتياجا معينه كان مختارا وكان مليكا كما قال تعالى خلق لكم ما في الارض وقال فجعلناه سميعا بصيرا ثم قال عليه السلام وغيره مسخر له
كما قال الله تعالى كذلك سخرناها لكم لتكبروا الله على ما هداكم وقال هو الذي سخر لكم البحر لتاكلوا منه لحما طريا وتستخرجوا منه حلية
تلبسونها وقال والانعام خلقها لكم فيها دفء ومنافع ومنها تاكلون ولكم فيها جمال حين تريحون وحين تسرحون وتحمل اثقالكم الى بلد لم تكونوا
بالغيه الا بشق الانفس فمن اجل ذلك اي من اجل العقل والتمييز الذي ذكرته دعا الله الانسان الى اتباع امره والى طاعته بتفضيله اياه
باستواء الخلق وكمال النطق والمعرفة قوله باستواء الخلق يعني بانه اول المظاهر الربوبية وهو مواقع النجوم الالهية قلب عرش الرحمن
وصدره الكتاب المسطور اجتمعت فيه شؤون الربوبية فلذلك قال الله تعالى خلقتك لاجلي وخلقت الاشياء لاجلك باطنات وظاهرات
للمشاهد فظهر كما ترى باستواء الخلق وكمال النطق الذي هو منبع النزاهة والحكمة الالهية وهما له خاصيتان وفيه فكر وذكر وعلم وعمل
ونباهة وبالمعرفة وهي نور الله الذي ظهر بها لمن شاء ان يعرفه فعرفه به ثم قال عليه السلام بعد ان ملكهم استطاعة ما كان تعبدهم به بقوله

فاتقوا الله ما استطعتم واسمعوا واطيعوا وقوله لا يكلف الله نفسا الا وسعها وقوله لا يكلف الله نفسا الا ما آتاها في آيات كثيرة يعني
ذكر تمليكه استطاعة ما تعبدهم به ثم قال عليه السلام فاذا سلب العبد حاسة من حواسه رفع العمل عنه بحاسته كقوله تعالى ليس على الاعمى حرج ولا
على الاعرج حرج الآية فقد رفع عن كل من كان بهذه الصفة الجهاد وجميع الاعمال التي لا يقوم بها وكذلك اوجب على ذي اليسار الحج والزكاة لما
ملكه استطاعة ذلك ولم يوجب على الفقير الزكاة والحج بقوله ولله على الناس حج البيت من استطاع اليه سبيلا وقوله في الظهار والذين يظاهرون
من نسائهم ثم يعودون لما قالوا فتحرير رقبة الى قوله فمن لم يستطع فاطعام ستين مسكينا كل ذلك دليل على ان الله لم يكلف عباده الا ما ملكهم
استطاعته بقوة العمل به ونهاهم عن مثل ذلك فهذه صحة الخلقة اقول ان بيانه عليه السلام ظاهر لا يحتاج الى البيان وبعد ان فرغ عليه السلام من شرح صحة
الخلقة شرع في بيان تخلية السرب فقال عليه السلام واما تخلية السرب فهو الذي ليس عليه رقيب يحظر عليه ويمنعه العمل بما امره الله به وذلك قوله
فيمن استضعف وحظر عليه العمل فلم يجد حيلة ولم يهتد سبيلا من الرجال والنساء والولدان لا يستطيعون حيلة ولا يهتدون سبيلا
فاخبر ان المستضعف لم يخل سربه وليس عليه من القول شيء اذا كان مطمئن القلب بالايمان يعني ان المستضعف من جهة منع السرب لا يكلف ما يتوقف
فعله على تخلية السرب اذا كان مطمئن القلب بالايمان اي اذا عقل انه واجب عليه مكلف به واما اذا لم يكن كامل العقل بحيث لم يفهم التكليف
فان السقوط عنه من جهة عدم التمييز والعقل لا من جهة عدم تخلية السرب ولما فرغ من الشرط الثاني شرع في بيان الشرط الثالث فقال عليه السلام
واما المهلة في الوقت فهو العمر الذي يتمتع به الانسان من حد ما يجب عليه المعرفة الى اجل الوقت وذلك من وقت تمييزه وبلوغ الحلم الى ان ياتيه اجله
قد تقدم بيان المهلة في الوقت وهو في كل بحسبه ان كان العمل معرفة فوقته السرمد وان كان معقولا كاليقين فوقته الدهر وكذا العلم وان كان محسوسا
فوقته الزمان والمهلة في العمل بقدر العمل وما يتوقف عليه من الشروط فانها معتبرة في شمول المهلة فان كان علما فاعتبار المهلة في الوقت هو
حصول انتقاش تلك الصور في لوح الخيال وما تقدم من ذلك من الاشياء لا تعلق العلم بهذه الالفاظ وما هو من المحسوسات فان المهلة فيه الزمان
فان كان معقولا فالمهلة في الدهر وهو قيام المعنى وتعقل العاقل وما تقدم بذلك من الادراك واما في مقام المعرفة يعني بالمعرفة معرفة الخواص
التي هي كشف سبحات الجلال من غير اشارة فالمهلة في ذلك صحو المعلوم ومحو الموهوم وما تفرد هنالك من الفناء ما تحقق وادراك الصور واشباح الدهر و
تقوم ما الادراك في الدهر ايضا الآن لا الادراك ميتا والاشباح سابقة ومقاما صحو المعلوم قامات في السرمد ولكل اجل ولكل منهم وما
تدري نفس باي ارض تموت ثم قال عليه السلام فمن مات على طلب الحق ولم يدرك كماله فهو على خير وذلك قوله تعالى ومن يخرج من بيته مهاجرا الى
الله ورسوله الآية وان كان لم يعمل بكمال شرائعه لعلة ما لم يمهله في الوقت الى استتمام امره وقد حظر على البالغ ما لم يحظر على الطفل اذا لم يبلغ الحلم
في قوله تعالى وقل للمؤمنات يغضضن من ابصارهن ويحفظن الآية فلم يجعل عليهن حرجا في ابداء الزينة للطفل وكذلك لا تجري عليه الاحكام قوله عليه السلام
فمن مات الخ يعني ان انحاء الحق كثيرة ومراتب الكمال لا تتناهى وقد تتعدد لا تكاد تحصى بتحقيقها دفعة لقول سيد البشر محمد صلى الله عليه وآله و
امره الله تعالى وقل رب زدني علما وقولهم عليهم السلام لولا نزداد لنفد ما عندنا لان الممكن محتاج الى المؤثر في كل حال فهو ابدا جديد متجدد نعم قد يطلب شيئا
من الحق فلم يدركه فذلك الذي فمن مات على طلبه لم يدرك كماله فهو على خير واستدل بالآية الشريفة ثم قال عليه السلام وان لم يعمل بكمال شرائعه لعلة لم
يمهله من الوقت الى استتمام امره لا من جهة نقص في عقله او شيء من الشروط الخمسة المتقدمة غير الامهال من الوقت فاذا لم يمهله ولم يقصر في شيء
يكون ما تمامه من قبله الا ضيق الوقت فهو معذور وقد وقع اجره على الله ثم بين انه لا يكلف الا دون الوسع ومن يحمل التكليف فقال عليه السلام
وقد حظر على البالغ ما لم يحظر على الطفل اذا لم يبلغ الحلم الخ وهذا ظاهر ثم شرع في بيان الشرط الرابع فقال عليه السلام واما قوله الزاد والراحلة فمعناه
الجدة والبلغة التي يستعين بها العبد على ما امره الله به وذلك قوله ما على المحسنين من سبيل الآية الا ترى انه قبل عذر من لم يجد ما ينفق والزم الحجة
كل من امكنته البلغة والراحلة للحج والجهاد واشباه ذلك وكذلك قبل عذر الفقراء واوجب لهم حقا في مال الاغنياء بقوله للفقراء الذين احصروا
في سبيل الله الآية فامر باعفائهم ولم يكلفهم الاعداد لما لا يستطيعون ولا يملكون تم كلامه عليه السلام في الشرط الرابع وهذا ظاهر لا يحتاج
الى البيان ثم قال عليه السلام في بيان الشرط الخامس واما قوله السبب المهيج فهو النية التي هي داعية الانسان الى جميع الافعال وحاستها القلب فمن
فعل فعلا وكان بدين لم يعقد قلبه على ذلك لم يقبل الله منه عملا الا بصدق النية كما اخبر عن المنافقين بقوله يقولون بافواههم ما ليس في
قلوبهم والله اعلم بما يكتمون ثم انزل على نبيه صلى الله عليه وآله توبيخا للمؤمنين يا ايها الذين آمنوا لم تقولون ما لا تفعلون الآية فاذا قال الرجل
قولا واعتقد في قلبه دعته النية الى تصديق القول باظهار الفعل واذا لم يعتقد القول لم تتبين حقيقته وقد اجاز الله صدق النية وان كان
الفعل غير موافق لها لعلة مانع يمنع اظهار الفعل في قوله الا من اكره وقلبه مطمئن بالايمان وقوله لا يؤاخذكم الله باللغو في ايمانكم الآية فدل القرآن
واخبار الرسول صلى الله عليه وآله ان القلب مالك لجميع الحواس يصحح افعالها ولا يبطل ما يصحح القلب شيء فهذا شرح الخمسة الاشياء التي ذكرها
الصادق عليه السلام انها تجمع المنزلة بين المنزلتين وهما الجبر والتفويض فاذا اجتمع في الانسان كمال هذه الخمسة الاشياء وجب عليه العمل كملا لما امر الله به

ورسوله صلى الله عليه وآله وإذا نقص العبد منها خلة كان العمل عنه طرحا بحسب ذلك بين عليه السلام السبب المهيج للفاعل وهو النية التي هي
الاول الجميع الافعال كما ذكر عليه السلام ولا بد ان تكون النية مسبوقة بالعلم والقدرة فما لم يعلم الانسان انه هو وما لم يقدر عليه بنحو وان توجد
ان شيء غير مقدور فقد اخطأ لان تلك تصور وليس التصورية لان النية هي العزم وهو الميل الكامن عن الشهوة المركبة في الانسان وقد تقدم بيانه
فراجعه ثم ان النية في ظاهر القول اللسان اختيارية اذ ليس يحض شيء من شيء الا انما الاختيار في المتحرك المشاء وانما نبههم على هذا المعنى في مختصر القول
ليفرق والفرق بين الداعي والتصور في هذا المقام وليظهر ان نية المكره ليست حقيقة لانها وان كانت باعثة على الفعل المكره عليه لكن لا
لذاته وانما هو للقاسر واذا ورد فيها التعارض الشهوة المركبة فيه باختلاف جهاتها لا لسبب الوسوسة وخلط النفس للقوى منه بل التعارض النبوت
واقتضاء الشهوة احد النقيضين لا على التعيين ولو كانت نية لم تنفك عن العمل الخالص انما الاعمال بالنيات ولذا قال عليه السلام فمن فعل فعلا وكان
لم يعقد قلبه على ذلك لم يقبل الله منه عملا الا بصدق النية ثم قال عليه السلام فاذا قال الرجل قولا واعتقد في قلبه عند النية التصديق القول
بإظهار الفعل وان لم يعقد القول بل قال الغرض لا لذات الميل الحقيقي والطبيعي لم يتبين حقيقته يعني حقيقة القول العدم شهوته له وقد جاز الله
صدق النية نية المؤمن خير من عمله وان كان الفعل غير موافق لها لعلة ومانع يمنع اظهار الفعل اذ بعد المانع لا تنفك عنه وذلك في قوله تعالى
الا من اكره وقلبه مطمئن بالايمان في الاطمئنان هو صفة الايمان وهذا ظاهر ثم قال عليه السلام واما شواهد القرآن على الاختبار والبلوى بالاستطاعة
التي تجمع القول بين القولين فكثيرة يعني ان شواهد القرآن صريحة في المنزلة بين المنزلتين بل لا تجد آية الا وهي متضمنة للمنزلة بين المنزلتين الجبر و
التفويض اما تصريحا واما تلويحا بل ليس في الوجود كون الا كان تلك الامثال يضربها للناس وما يعقلها الا العالمون في كل من برايح التمويه
والارض يمرون عليها وهم عنها معرضون ثم قال عليه السلام ومن ذلك قوله تعالى ولنبلونكم حتى نعلم المجاهدين منكم والصابرين ونبلو اخباركم وقال سنستدرجهم
من حيث لا يعلمون وقال الم احسب الناس ان يتركوا ان يقولوا آمنا وهم لا يفتنون وقال في الفتن التي معناها الاختبار ولقد فتنا سليمان الآية وقال في قصة
موسى فتنا قومك من بعدك واضلهم السامري وقول موسى ان هي الا فتنتك اي اختبارك هذه الآيات يقاس بعضها الى بعض ويشهد بعضها
لبعض يعني ان هذه الآيات يصدق بعضها بعضا بان الخلق لو كانوا مجبورين لما حسن الاختبار ولا الفتنة ولا البلوى ولو كانوا مفوضا اليهم
لما حسن ذلك فشهد هذه الآيات بالمنزلة بين المنزلتين ثم قال عليه السلام واما آيات البلوى بمعنى الاختبار فقوله ليبلوكم فيما آتيكم وقوله ثم
صرفكم عنهم ليبتليكم وقوله انا بلوناهم كما بلونا اصحاب الجنة وقوله خلق الموت والحيوة ليبلوكم ايكم احسن عملا وقوله واذ ابتلى ابرهيم ربه
بكلمات وقوله ولو شاء الله لانتصر منهم ولكن ليبلو بعضكم ببعض وكل ما في القرآن من بلوى وامثالها في القرآن كثير فهي اثبات الاختبار والبلوى ان الله
عز وجل لم يخلق الخلق عبثا ولا اهملهم سدى ولا اظهر حكمته لعبا بذلك اخبر قوله افحسبتم انما خلقناكم عبثا وهذا رد على اهل القول بالجبر
الذين لا يقولون بالاصلح ويقولون لا علة لفعله ولا مجال للعقل في تقبيح شيء ولا تحسينه الى غير ذلك يلزم رد هذه الآيات وامثالها مثل ما
خلقنا السموات والارض وما بينهما لاعبين وهم يقولون كل شيء من الله من خير وشر وحق وباطل وايمان وكفر وصدق فويل للذين يكتبون الكتاب
بايديهم ثم يقولون هذا من عند الله ليشتروا به ثمنا قليلا فويل لهم مما كتبت ايديهم وويل لهم مما يكسبون لكنهم يقولون ما قلنا ولا كتبنا هذا الخ
قولك يا ربنا وهذه كتابتك والله يقول يقولون وكتبت ايديهم والله سبحانه يقول قل يا محمد ءانتم اعلم ام الله لا حول ولا قوة الا بالله العلي العظيم ثم
انه عليه السلام فرض اعتراض معترض ولا شك انه واقع باقية على ما ذكرتم من آيات الاختبار يلزم ان الله تعالى لم يعلم قبل اختبارهم ما هم عليه كما هو منطوق
كثير من الآيات كقوله تعالى وما كان له عليهم من سلطان الا لنعلم من يؤمن بالآخرة ممن هو منها في شك فاجاب عليه السلام وهو قوله الشريف فان قال
قائل فلم يعلم الله تعالى ما يكون من العباد حتى اختبرهم قلنا هو قد علم ان يكون منهم قبل كونه وذلك قوله تعالى ولو ردوا لعادوا لما نهوا عنه حيث اخبر
عن المستقبل وانما اختبرهم ليعلمهم عدله ولا يعذبهم الا بحجة بعد الفعل وقد اخبر بقوله ولو انا اهلكناهم بعذاب من قبله لقالوا ربنا لولا ارسلت
الينا رسولا وقوله وما كنا معذبين حتى نبعث رسولا وقوله رسلا مبشرين ومنذرين في الاختبار من الله بالاستطاعة التي يملكها عبده
هو القول بين الجبر والتفويض بهذا نطق القرآن وجرت الاخبار عن آل الرسول صلوات الله عليهم ومعناه ظاهر لانه عليه السلام اخبر انه سبحانه يعلم
ذلك قبل الخلق وبعد الخلق بحال واحدة ثم استدل بقوله تعالى اخبارا عما سيكون قبل ان يكون وهو ولو ردوا لعادوا لما نهوا عنه وفي الحقيقة لذلك
السؤال اجوبة احدها ان يكون معنى انما اخبرهم ليعلم ما هم عليه ان يقع علمه على المعلوم لانه سبحانه كان عالما ولا معلوم فاذا كان المعلوم وقع العلم
على المعلوم ولا يكون الا ما علمه لان علمه اول بحقيقة التصديق واذا اورد الاطلاع على خفيته ذلك فراجع كلماتنا المتقدمة خاصة مذكرنا
للعلم وتضرع الى الله سبحانه ان يكشف لك ما تفضل به علينا من فهم مستحقاته وكشف لنا ليظهر صدق ما ذكرنا فانه من اغمض ما يورد على المخلوقين
بل لا يصل اليه الا واحد في كل وقت الا ان شاء الله وثانيها ان معنى ذلك انه سبحانه خلق خلقا استخلصهم لنفسه جعل طاعتهم طاعته و
معصيتهم معصيته ورضاهم رضاه وسخطهم سخطه واشهدهم خلق انفسهم وخلق خلقه كلهم فاخبر باستنطاق طبايعهم وطينتهم بتحقق

وقف

ما هم عليه من الحقائق فان المخلوقات لله ثم مخلوقون لتلك العبد او لتلك الصفوة عليهم السلام وهو معنى اشهدهم خلق الخلائق كلهم وعلمهم علم الله تعالى
وهو السر في قوله تعالى الا لنعلم بالنون المتكلم معه غيره او المعظم نفسه فاما معه غيره فكما قال الصادق عليه السلام للمفضل بن عمر نعم يا مفضل قوله
تعالى وله ما في السموات والارض ومن عنده لا يستكبرون عن عبادته ولا يستحسرون يسبحون الليل والنهار لا يفترون الى قوله ولا يشفعون الا لمن ارتضى و
هم من خشيته مشفقون ويحك يا مفضل الستم تعلمون ان من في السموات هم الملائكة ومن في الارض هم الجن والبشر وكل ذي حركة فمن الذين قال ومن عنده قد
خرجوا من جملة الملائكة والجن والبشر وكل ذي حركة فنحن الذين كنا عنده ولا كون قبلنا ولا حدوث سماء ولا ارض ولا ملك ولا نبي ولا رسول الحديث
طويل وفيه انه عليه السلام استشهد على قوله الشريف بكلام جده علي بن ابي طالب في خطبته واما على معنى المعظم نفسه فان المتكلم مع صفة العظمة
جمع وهم تلك الصفة على ان قيد التكلم والخطاب والغيبة غير الذات في العلم بعلمهم وعلم هذا الذي ذكرناه فافهم يوفقك الله تعالى ولا يقال انهم
عليهم السلام سابقون لان الله اعلمهم ما كان وما يكون فلا يجري هذا الكلام على ظاهر الآيات لان العلم فيها الاخير لانا نقول انهم وان كانوا علموا ذلك لكن
من جهة جواز المحو والاثبات على الممكن قبل ان يكون فلا يحصل العلم قبل الوقوع لكونه مشروطا فافهم وثالثها ان المراد بعلمه الاخير ظاهر العلم
الحادث عن الاثبات بعد المحو على الحتم بعد الجواز فما لم يقع الشيء لا يكون حتى يكون فيكون معلوما فافهم ورابعها ما ذكره عليه السلام بقوله وانما
اخبرهم ليعلمهم عدله ولا يعذبهم الا بحجة فكني عن اعلامه اياهم بعلمه مجازا الى غير ذلك من الوجوه وباقي الكلام ظاهر ثم قال عليه السلام جوابا
عن سؤال الفرخي وارد عليه من الجبرية فرقي لو اما المجاز في قول الله تعالى يهدي من يشاء ويضل من يشاء قلنا مجاز هذه الآية وما شابهها وفي
بعض النسخ الآيات كلها على معنيين وفي كتاب العلامة الفهامة العالم العامل البدل السيد هاشم بن السيد سليمان بن السيد اسمعيل بن السيد
الجواد الحسيني البحراني التوبلي تغمده الله برضوانه في كتابه حلية الابرار في مناقب محمد وآله الائمة الاطهار نقلا عن احتجاج الطبرسي هكذا
ويضل من يشاء وما اشبه ذلك قلنا مجاز هذه الآية يقتضي معنيين موضع يقتضي مكان على وتقديم وما اشبه ذلك الى السؤال ونقصه من
الجواب اما احدهما فاخبار عن قدرته اي انه قادر على هداية من يشاء وضلال من يشاء واذا اجبرهم بقدرته على احدهما لم يجب لهم ثواب ولا
عليهم عقاب في هذا المعنى ظاهر لكنما احتمل فيه توهم انه ان كان المعنى كذلك لزم الجبر اجاب عليه السلام بقوله واذا اجبرهم بقدرته الخ ولكنه قادر
على ذلك لا يلزم الجبر لانه غني مطلق ولا يصح في شان الغني المطلق الجبر لاستلزامه الحاجة وفيه معنى دقيق فاعرفه ظاهر وهو انه انما يخلقهم
ضلالا لانهم اذا سلكوا وهدايتهم هم اذا اهتدوا ثم قال عليه السلام والمعنى الآخر ان الهداية منه تعريفه كقوله واما ثمود فهديناهم فاستحبوا
العمى على الهدى فلو جبرهم على الهدى لم يقدروا على ان يضلوا وليس كلما وردت آية مشتبهة كانت الآية حجة على محكم الآيات اللواتي امرنا بالاخذ
بها من ذلك قوله تعالى منه آيات محكمات هن ام الكتاب واخر متشابهات فاما الذين في قلوبهم زيغ فيتبعون ما تشابه منه ابتغاء الفتنة وابتغاء
تأويله الآية وقال فبشر عباد الذين يستمعون القول فيتبعون احسنه اي احكمه واشرحه يعني ان الاستدلال في استنباط المسائل يجب ان
تكون اصلا ويحمل عليها ما خالف ظاهره وظاهرها من الآيات التي يكون بها احكم الآيات اصرح دلالة بحيث لا يحتمل غير ما يفهم منه لغة وقد
بعض التوجيه في البيان البعض وذلك اولا رسالته عليه السلام فراجعه وقد تكون الصراحة والاحكام باعتبار حال من يستدل بها وعليه يجب ان كان
الحال تقتضي الاقناع الا انه لا يرتاب فيه المستدل له او عليه كان هو المراد وقد يترك الحقيقي لذلك وهذا شان اهل الحكمة الذين ينظرون
بنور الله ومن ذلك توجيه الامام عليه السلام يضل من يشاء ويهدي من يشاء بالقدرة على ذلك وبالتعريف وهذان الوجهان وان كانا سوا بالكو
ليس في ذلك البيان الهداية والضلال على الوجه الحقيقي لان المقام لا يقتضيه لعدم الاحتمال واما الجواب الحق المبين لهذه المسئلة حقيقة
فانه دقيق ومن يتتبع كلماتنا وعرف مرادنا فاهمهم على حقيقة الامر وانما تركته لان ما اشرت اليه لم يدرك وان بسطت الكلام كان وجه ذلك الا ما
ذكر في المقدمة التي وضعتها في القضاء والقدر على تقرير السيد شريف حقيقة المراد من ذلك فاما اسبابها لما ذكرت لك في الاصل في
ذلك كله انه صنع بهم ما سئلوه من صنعه ما سئلوه الا ما صنع بهم من ذلك السؤال فعلك هذا الفضل وتح في خزاين الغيب لطيب بقوله
هذا عطاؤنا فامنن او امسك بغير حساب فما اعجب هذه الاخرى القليلة وما اكثر ما فيها من خفايا الغيوب الجليلة وما اقل مثال الهادي
لهم التناوش من مكان بعيد ثم قال عليه السلام اولئك الذين هديهم الله واولئك هم اولوا الالباب وفقنا الله واياكم من القول والعمل لما
يحب ويرضى وجنبنا واياكم من معاصيه وفضله والحمد لله كثيرا كما هو اهله وصلى الله على محمد وآله الطيبين وحسبنا الله ونعم الوكيل
تم كلامه صلوات الله وسلامه عليه وعلى آبائه وابنائه الطاهرين والحمد لله رب العالمين قال سلمه الله القاسمة قد سمعنا منك ملكوة
ما حاصله ان الانسان اذا استعان بالصبر الذي هو الصوم والصلوة وزهد في هذه الدنيا وتفكر وقنع بما اعطاه الله وجاهد الاماكنا
وسلط عليها العقل حصل له داعي الطاعة وبعد من المعصية لآية والذين جاهدوا فينا لنهدينهم سبلنا والجاهد مجاهدة النفس لقوله صلى
الله عليه وآله لاصحابه فرجوعهم من الجهاد مرحبا بقوم الذين قضوا الجهاد الاصغر وبقى عليهم الجهاد الاكبر قيل يا رسول الله ما الجهاد الاكبر قال

جهاد النفس الذي بين جنبيك فاذا حصل من الانسان ما قلنا نور في لا سيما اذا تفكر في مصنوعات الله والتكليفات والنظام وما دل على ذلك من القرآن
المجيد وصل للمعرفة الحقيقية وان كان بالمعرفة تتفاوت بتفاوت المجاهدات قال الله تعالى فضل الله المجاهدين على القاعدين درجة ولا يمكن
الانسان الكسب هذه المعرفة من العلماء ونحن قد راينا في كتاب الله تعالى فلولا نفر من كل فرقة منهم طائفة ليتفقهوا في الدين وقوله عليه السلام اطلبوا
العلم ولو بالصين وقوله عليه السلام خبرا ايها الناس اعلموا ان كمال الدين طلب العلم والعمل به الا وان طلب العلم اوجب عليكم من طلب المال ان
المال مقسوم مضمون لكم قد قسمه عادل بينكم وضمنه وسيفي لكم والعلم مخزون عند اهله وقد امرتم بطلبه من اهله فاطلبوه وقوله عليه السلام في
صحيحة ابان بن تغلب قال لوددت ان اصحابي ضربت رؤوسهم بالسياط حتى يتفقهوا وانت تعلم انه لا شيء اعظم من المعرفة لهذا الامر ومعرفة التكاليف
تابعة لمعرفة المكلف لانا لا نطلب معرفة الشكر الا بعد معرفة المشكور والظاهر من ذلك ان طلب العلم من اهله مقدم على العمل فرع وطريق العمل
من اهله وحقيقة المعرفة يجب عليه العمل به وطريق الزهد في زماننا العمل بالحق مما يعلم الانسان بما وصله من اهله وهو الاقتصار على الحلال
والرضى بقدر الله وقضائه والحمد على نعمائه وبلائه لقوله عليه السلام اجمع لكم الزهد في كلمتين لكيلا تاسوا على ما فاتكم ولا تفرحوا بما آتيكم كما قال تعالى في
كتابه ولانه عليه السلام هو ذلك الرجل حين هدده عاق الدنيا وتجنب هذه الاشياء المباحة فقال صلى الله عليه وآله ان الله يبيح لك الطيبات
واكل شيء ويعاقبك عليه فقال يا سيدي انا نريكم تفعلون كذا وكذا فقال يا هذا ان الذي يراد منا غير الذي يراد منكم فما الجواب في تلك
اقول انما ما ذكرت من ان المداومة على الاعمال الصالحة والزهادة في الدنيا توصل الى المعرفة والعلم فذلك مسلم لا ريب فيه وقد نطق به القرآن حيث اقول
يقول سبحانه واتقوا الله ويعلمكم الله وقال تعالى اتيناه حكما وعلما وكذلك نجزي المحسنين فصرح في الاولى بان التقوى سبب تعليم الله لعبده وفي الثانية
نوع لاهل التلويح انه اتاه حكما وعلما والحكم الامامة والولاية والعلم هو العلم بالله وهو معرفة النفس والعلم بالاخلاق والعلم بالاحكام فالعلم
بتصرف في الاشياء والعلم بمبالغ التصرف ثم بين ان هذا جزاء المحسنين والمحسنون هم اهل المعرفة قال تعالى هل جزاء الاحسان الا الاحسان فانما
دل ذلك لان الجزاء ثمرة العمل فجعل جزاء اعمالهم الحكم والعلم الى غير ذلك من الآيات وايضا الآيات لا تأتي على ذلك مثل قوله صلى الله عليه وآله ليس العلم
بكثرة التعلم وانما هو نور يقذفه الله في قلب من يحب فينشرح فيشاهد الغيب وينفسح فيحتمل البلاء الحديث وموجب المحبة الموجبة للعلم هو العمل قال
الله في الحديث القدسي ما زال العبد يتقرب الي بالنوافل حتى احبه فاذا احببته كنت سمعه الذي يسمع به الحديث وروي محسن الفاشاني في كتابه عن
عن علي عليه السلام قال ليس العلم في السماء فينزل اليكم ولا في الارض فيخرج اليكم ولكن العلم مجبول في قلوبكم تخلقوا باخلاق الروحانيين يظهر لكم وله
ايضا الجمهورية في الجمل على اختلاف في الالفاظ الى غير ذلك من الاخبار واما وجه الاعتبار فلان الانسان حقيقته الوجودية هي الوجود
صفة الموجد العليم فكلما جاهد نفسه حتى غلب فيه جانب الربوبية الوجودية العلمية وضعف فيه جانب الانية والعبودية التي هي الجهل
والفقر والمعصية بالعكس وعلى قدر ما تودع يحصد واما قوله تعالى فلولا نفر من كل فرقة منهم طائفة الآية وكذلك الاخبار فالمراد بها
هو ان الانسان لما كان مبدأ استحواء الاشياء انما هو تخلص من المركبات الارضية والمعدنية والنباتية والحيوانية من قريبا شيئا فشيئا وكان الغالب
عليه في الوجود الزماني دواعي الجهل والكثرة والانية لانه ادبر الى اسفل الخطاب قوس الادبار فيكون في تحصيل مقدمات العلم الذي لابد
من تحصيله متعددا او متعسرا فاذا تعلم عند من يهيئها باستمداده من التعلم والمجاهدة حتى شاهد اليقين اشرق من نوره عليه فاخفيه
وقوى فكره مخاطبا واستنار عقله وثبت قلبه بعد امره بالالهام فيفتح له ما انفتح لشيخه وهذا احد طرق المجاهدة لانه يدعو
الى المقدمات نعم لو ان شخصا اعتدل واصل خلقته ووافق التوفيق استغنى عن التعلم كالانبياء والاوصياء بل قد يوجد بعض من ترك
من لا يحتاج التعلم الا الى التنبيه والاشارة وليس كل ما علم يعلم بعض وهذا غير خفي ولما كان الغالب على الخلق عدم اعتدال المزاج من النطف
الى الاجنة الى الدنيا وكثرة الدنيا في الماكل والمشرب واستعمال العادات وكون الشهوات تقليد الآباء واتباع الاهواء حتى غلب عليهم الجهل
المركبات الخبيثات امرهم الشارع عليه السلام على التعلم من العلماء ليكونوا معينين لهم وليشغلوا حواسهم الباطنة من دواعي الجهل والمعاشرة لها
حواسهم الظاهرة معهم بنظائرها في النوع المغاير فتطهرها بالمجاهدة والمشاهدة حتى تضعف تعلقات نفوسهم بتلك العادات فتخلص من
اسر تلك المركبات شيئا فشيئا وتأنس بظواهر الاخلاق الالهية حتى اذا انصبغوا بها انفتح الباب فسمعوا الخطاب وهذا ايضا من المجاهدة
كما قلنا ووجدنا ان العلم الذي يدرك بالمجاهدة والزهد علم التوحيد الوجداني والذي يحتاج الى التعلم ما يتعلق بالشريعة الظاهرة
من الاحكام وعلم الاخلاق منه بالاول ومنه بالثاني فلا تنافي بين المعنيين ففي حديث هشام الطويل عن الكافي وفيه عن الصادق عليه السلام
يا هشام نصب الحق لطاعة الله ولا نجاة الا بالطاعة والطاعة بالعلم والعلم بالتعلم والتعلم بالعقل يعتقد ولا علم الا من عالم رباني
ومعرفة العلم بالعقل وعنه عليه السلام بالحكمة استخرج غور العقل وبالعقل استخرج غور الحكمة فمن علم عمل ومن عمل عقل ومن عقل علم
وبالله التوفيق واما ما ذكرتم من ان طريق الزهد في زماننا العمل بالحق الخ فكذلك الامر وهو حق لا مرية فيه الا ان هذه الامور الظاهرية

صلاة

وتلك غايات فان لكل شيء بداية وغاية قال سلمه الله ولا تحسبني ان الذي قلته اعتراض على ما قلتم او شك فيه لا بل هو استرشاد للسبحا قال
فرج عني فرج الله عنك واهدنا الصراط المستقيم صراط الذين انعم الله عليهم غير المغضوب عليهم ولا الضالين اقول انما قال ذلك اقول
حثا على سرعة الجواب وليس به والله المنة شك لارتيابي في الصراط المستقيم الاشراق الاول والتعين الاول والحقيقة المحمدية والولاية المطلقة
وصراط الذين انعم الله عليهم محال الصراط المستقيم صراط الله الذي له ما في السموات وما في الارض وهم اهل العصمة المطهرون من الوصمة وغير
المغضوب عليهم هم اشباههم الخواص لان المغضوب عليهم هم الاعداء الماخضون من بعد ما تبين لهم الهدى وغير الضالين هم المحبون والضالون اتباع
اولئك الاعداء قال سلمه الله في انه لاجد في نفسي وهنا وركاكة ودهرا غشاني فهم وكنت داخلا بنفسي نصا على وقرائن بل ربما تحدث عن قال
ولا اجد لي مما امرت به حيلة ولم اهتد سبيلا وانا خائف ان ارحل عن داركم قبل ان اهتدي لاقوالكم وافعالكم يا حسرتا على ما فرطت في جنب الله حيث
ارجان حبني وهذه سبيلي ولم احد قبيح فعلا اقول انما قال ذلك هضما لنفسه وتحقيرا لها وانما قامة على ما نسب الى نفسه الركاكة والغباوة اقول
والاثر يدل على المؤثر ويجوز ان يكون اعتقد ذلك في نفسه وكفى بذلك فخرا فقد قال عليه السلام اذا اراد الله بعبد خيرا بصره بعيوب نفسه قال سلمه قال
جعلنا الله واياكم من الذين يستمعون القول فيتبعون احسنه ولا تحسبني غافلا عن هواكم ولكني من عظم ما بدا لكم سهرت من الفرقة وبين الجوى
وانا لا ارجو النوم حتى اراكم ولولا خيال الطيف في النوم لم اكن الى النوم مشتاقا فيا الى سواكم صلوا واعطفوا منا وجودا ورحمة عسى ولعل
في الدنيا اراكم فمنوا علينا بالمكاتبة التي هي النصف من ايصالكم ولقائكم ولا تقطعوا الفرق الذي من صفاته كثير الخطا حتى اذا عصاكم
فشان العبد القبيح والحسن شانكم فجودوا وعودوا لله قد هواكم فاني غريق الذنب دجوا انقذكم اجيبوا عباد الله داع دعاكم لعلي
اذا فكرت فيما ذكرتم وعلمتموني اهتدي بهداكم جزاكم الهي نعمة وفضيلة بها انا واج رحمة من دعاكم وصلى الهي كل الاح بارق على
من قولهم رشدكم وهداكم جعلكم الله من الذين يهدون الناس فشاعوا التابر الجواب انتهى الى الصواب والى الله المرجع والمآب وصلى الله
على محمد واله الاطياب وكتب الفقير الحقير مولانا الشيخ احمد ابن الشيخ زين الدين مد الله ظلاله واسبغ عليه نواله باليوم الرابع عشر
من شهر جمادى الثانية سنة تسع ومائتين والالف والحمد لله رب العالمين اقول الى هنا انتهى كلامه نسخته بلفظه بلا زيادة ولا نقصان اقول
بلغه الله اماله في الدارين وادام في اخرته ودنياه ما تقر به العين واعلم انه سلمه الله قد استزادني بيانا في عمل المكتوم على ما ذكرته سابقا
فوعدته ان اجعل في ذلك خاتمة الرسالة مع زيادة بيان وتمثيل في بعض ما ذكرناه سابقا من الجفر فقول والله المستعان خاتمة في ذكر خاتمة
استزادة البيان في علم المولود الفلسفي خذ الشجرة الطورية في برج الحمل في تراحب فاقطعها من هو ما بين الخمسة عشر الى الثلاثين والاسود
من الاشقر واغسله عن الاوساخ واقرضه ناعما وضعه في القرع الى نصفه واربط عليه الانبيق وقطره واجمع من ذلك ماء كثيرا ثم ضعه كالهيئة الاولى
بنار لينة كحرارة الشمس مرة واحدة وادم الرماد وخذ الثفل وضع عليه من ذلك الماء ثلاثة امثاله في القرع والالة العمياء ضعه في نار الزبل
او على نار لينة كحرارة شمس الشتاء سبعة ايام ثم اخرجه وقطره ورد على الثفل كله من الماء وهكذا حتى ينحل نصف اليبوسة التي هي الثفل ثم
ضع على الثفل الباقي مثله من الماء واطبخه في نار الزبل سبعة ايام ثم قطره واعزل القاطر وضع على الثفل ماء جديدا مثله وافعل كالاول
حتى ينحل نصف اليبوسة فادم ما لم ينحل وخذ الماء الثاني المعزول واعقده حتى يكون كالعسل ثم خذ من الماء وزنه او بعض ثم ضع عليه القادم
مثله بعد تبييضه بارسال الماء واستقطرها وعفنه في نار الزبل اربعين يوما عدده فيسود كالقار ثم عمل الى الثلاثة الاول
فاقسمها نصفين واسق المركب بنصفه ثلاث مرات كل مرة يعفن عشرين يوما فيرد في الاولى عميقا وفي الثانية سماويا وفي الثالثة ينحل كالزئبق
وهذا الان هو الحجر الذي يشيرون اليه ثم اقسم النصف الاخر من الماء ستة اقسام وقطر الحجر سبع مرات في كل مرة تضيف اليه سدسا من ذلك
الماء ويشتد بياضه في الرابعة ويظهر النوشادر وفي القرع امامها وفي الاولى فضعه مع الثفل في النار سبعة ايام اول يوم نار ضعيفة ثم
لا تزال كل يوم تشتد النار وفي السابع كنار السبك ثم اخرجه فانه هو الخميرة والام ثم قطر الماء نارا لطيفة جدا كنار الجناح يقطر ماء رقيق
ظاهره ابيض وباطنه احمر يصلح لحل الحمرة ثم تزيد في النار قليلا قليلا فيقطر ماء ابيض غليظ ثقيل اشبه الاشياء بالزيبق وهو الغربي ثم شدد النار
فيقطر اصفر كالزعفران واحمر كالياقوت وهو الزيبق الشرقي الذكر ثم عقد الثفل واطبخه بالماء الاول واخرج الصبغ منه ثم طهر الباقي
بالماء الثاني الابيض حتى يطهر الثفل ويكون كسحالة الفضة وفي كل مرة تعمل فضع في المركب من النوشادر الذي عندك وهو الخميرة فاذا اردت
تركيب الاكسير الابيض فخذ جزءا من الثفل المطهر الابيض المقدس وجزءا من الخميرة وهو الفاعل وجزءا من الشرقي وجزئين من الغربي وهو الماء الابيض
الثقيل وحل الجميع واعقده ثم خذ من الماء ثمن كما ذكرنا وضعه على الارض وحل الجميع واعقده ثم خذ مرة ثالثة كالاول وحل الجميع واعقده
وقد تم الاكسير الابيض واحد على الف من النحاس او الرصاص يكون قمرا خالصا على الروباص واذا اردت تركيب الاكسير الاحمر فخذ من اكسير
البياض جزءا ومن الماء الاول الذي باطنه احمر جزءا ومن الصبغ الاحمر جزئين بعكس ما قلنا في البياض وحل الجميع واعقده وافعل ذلك ثلاث مرات

كافعان في الاول ثلث مرات فتلك معنى قولهم اي احدا سيغلب قسعا من بيت البطارقة هنا وفي التزويج في الكاسات ثم اكسير الحمرة واحد على
الف من القمر يكون ذهبا خالصا على الروبا من ان القيت احدهما على الزيبق كان اكسيرا وان القيت الاحمر على الذهب كان اكسيرا وان القيت الابيض على
الفضة كان اكسيرا فيهم فقد شرحت لم اكتم ولم اترك الا ما يحتاج الى المشافهة والتوفيق والعمل على النية وللتردد مدخل وانما الموفق للصواب
وانا زيادة التمثيل الموعود به في صورة العمل بالحروف للطالب والمطلوب في بسط الاسم هكذا في احمد مثلا الف ح ا مى م دال وهو المركب الحرفي
وبسطه في نفسه اح م د والمركب العددي اح د ث م ا ن ى ا د ب ع ه وعلى كل عمل ومثال المركب العددي لانه احدها اذا اردت
العمل بهذه الطريقة وكان الطالب مثلا اسمه احمد بن فاطمة فحروفه عدده احرف اثنان واربعون في استنطاق مكعبه [illegible] والملك الموكل به [illegible] يراد
على اسقاط عدد الملحوق من اصل المستنطق ثم الحاقه بحصته غائيل والمطلوب العلم وحروفه عدد احرف اربعة وعشرون واستنطاق مكعبه
[illegible] والملك الموكل به [illegible] ائيل وعلى اسقاط عدد الملحوق هكذا ائيل [illegible] العمل مثلا [illegible] الاحد [illegible] واستنطاق المكعب
هكذا لانه خمسة وعشرون والملك الموكل به هكذا ائيل وعلى اسقاط عدد الملحوق [illegible] ائيل وطالع احمد بن فاطمة برج العقرب ثمانية وعشرون
استنطاق مكعبه [illegible] والملك الموكل به [illegible] ائيل وعلى اسقاط عدد الملحوق [illegible] ائيل والبرج الطالع وقت العمل الحمل خمسة وعشرون
استنطاق المكعب هكذا والملك الموكل به هكذا ائيل وعلى اسقاط عدد الملحوق [illegible] ائيل والكوكب الحال في العقرب في الحمل المريخ لانهما بيته واستنطاق
المكعب [illegible] والملك الموكل به [illegible] ائيل وعلى اسقاط عدد الملحوق [illegible] ائيل والمنزل الحال العمل الشرطين اربع وثلثون واستنطاق المكعب
[illegible] والملك الموكل به [illegible] ائيل وعلى اسقاط عدد الملحوق [illegible] ائيل والملك الموكل بالبرج الطالع حال العمل اسرافيل احد وثلثون [illegible]
المكعب [illegible] والملك الموكل به [illegible] ائيل وعلى الاسقاط [illegible] ائيل وخادم الملك المتصل بحامل الاحمر تسعة وعشرون واستنطاق المكعب [illegible]
الملك الموكل به [illegible] ائيل وعلى الاسقاط [illegible] ائيل وملك طالع احمد المذكور ميكائيل اربعة وثلثون واستنطاق المكعب [illegible] والملك الموكل
به [illegible] ائيل وعلى الاسقاط [illegible] ائيل وخادم المتصل الاحمر تسعة وعشرون [illegible] فيكتفى بالاتحاد وان اعاده هنا فاولى والمطلوب
والمرغوب اليه في هذه الحاجة العليم سبحانه ثمانية وعشرون في استنطاق مكعبه [illegible] والملك الموكل به [illegible] ائيل وعلى الاسقاط [illegible]
استخرج ملائكة الحروف بهذه الطريقة وكذا المنزلة واليوم والليلة وغير ذلك من الشروط والمناسبات وكلما اكثر الجنود قوي الاستيلاء
فكان الاسماء المذكورة في التمثيل اثنا عشر اسما وهي ثلثون حرفا واستنطاق مكعب المركب من الاسماء الاثنى عشر [illegible] والملك
الموكل به حسب الهيمنة عليها كلها هو [illegible] ائيل وعلى الاسقاط [illegible] ائيل وعلى عدم الاسقاط فاقوى
[illegible] من الهواء درجة ونظيره الممازج له الهاء من النار [illegible] تركيب [illegible] والقوي [illegible] من التراب ثانية ونظيره هو العين من الماء وتركيبه [illegible]
من الماء الثالثة ونظيره من التراب صاد [illegible] تركيبه [illegible] من الماء خامسة ونظيره من التراب [illegible] وتركيبه عغض عغض عغض عغض عغض
عغض عغض عغض عغض فنالبه هذا الاسم الشريف في تركيبه هكذا [illegible] عغض عغض عغض عغض عغض عغض عغض عغش [illegible]
الظاهر ان الاسم لا يختلف باختلاف الملك وعلى احتمال الاختلاف في الواو درجة من التراب ونظيرها [illegible] فيكون تركيب الاسم [illegible]
عغض عغض عغض عغض عغض عغض عغض عغض في الغالب على طبيعة حروفه الماء لكثرة الحروف المائية فيه فبعد استيفاء الشروط والمناسبات
يكتب في اناء [illegible] عغض [illegible] البخور حال العمل [illegible] واعلم ان اخذ هذه النظاير انما هي على ترتيب البروج ومنهم من ياخذها على ترتيب
العناصر فاذا اختلفت كذلك اختلف التركيب [illegible] بوزن الاسم بالموازين المتقدمة وتعرف طبيعة الاسم ويعمل عليها ولكن القوم صرحوا بان العمل
على اي الاصطلاحين صحيح ومنهم من قال اركان العمل فيما يتعلق بالعقول والنفوس فالاولى اخذ ترتيب البروج وان كان يتعلق بالاجسام فالاولى
ترتيب العناصر وهو اعتبار صحيح فلا باس به بل ربما يكون متعينا لان هذا الحد الطريق [illegible] العمل واحد الموازين وانما الذي على سبيل الكلي
لان من لم يعرف العمل على وضعه التام لا يتم مطلوبه واعلم ان المركب كلما ازداد نعوتا وتكليفا تكريرا ازداد جودة وفضلا وهذا العمل كلما ازداد
تكسيرا وتكعيبا بحيث تكثر الاعوان والقوى ازداد سرعة في الفعل وظهور الاثر والله سبحانه الموفق وحيث انتهى بنا الحال الى هنا فلنقطع الكلام
حامدين مصلين مستغفرين ثم اعلم انه سلمه الله تعالى كتب الي هذه المسائل وصحبتها معي الى العراق وجاءني انه الطريق وكتبت منها بعضا قليلا
نحو من اربع وعشرين ورقة [illegible] الاتمام اسباب التعويق فلما قدمت البحرين في السنة الثانية من تلك التاريخ [illegible] سلمه الله الجواب
والهم غير مجتمع لحوادث الليالي والايام والقلب متصدع لوقوع الدهر العظام وانا اعوج [illegible] هذا التاريخ وساعة في اجابته [illegible]
لك لما هجم على الناس من شدة الضرر والباس فان اخطات في شيء فانا معذور ولو فرض ان لم اجد قصورا فكيف ما انا فيه من القصور وكثرة الاشغال
من قليل البضاعة على انه اوصيك بالتامل فكم من خبايا في الزوايا واياك والتسرع في التكذيب لما لم تعلم وابتهل الى الله الفتاح في فتح مقفلها الك
واستخراج الكنز من الرموز والله خليفتي عليك هو حسبنا ونعم الوكيل وكتب مؤلفها العبد المسكين احمد بن زين الدين بن ابراهيم بن صقر بن ابراهيم

بن داغر الاحسائي في القرية المتقاربة لتابع البلاد القديم من البحرين وفرغت من تاليفها في الليلة الثانية والعشرين من شعبان سنة الحادية
عشرة بعد المائتين والالف من الهجرة النبوية على مهاجرها واله الطاهرين افضل الصلوة وازكى السلام والحمد لله رب العالمين ولا حول ولا قوة
الا بالله العلي العظيم وصلى الله على محمد واله الطاهرين

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله رب العالمين وصلى الله على محمد واله الطاهرين اما بعد فيقول العبد المسكين احمد بن زين الدين الاحسائي ان المحترم الاكرم العلي
الملا علي بن الميرزا جان الجيلاني قد ارسل الي بمسائل عظيمة وانا وان لم اكن اهلا لذلك مع ما انا الان عليه من تفرق القلب في جهات لا اجد بها تنتهي ولقد
قلت قصيدة في مرثية سيد الشهداء عليه السلام ذكرت في غزلها هذه الحال فقلت مشتبا فيهم عليهم السلام ان الاحبة يقطعوني فانبهم بعزم جائد
فرايتا وطاري بطوارق احوال قوالب اوما ترى يتجاذبونه نجومهم من كل جانب اوما ترى كل حال الا مع الراحات اتب ولكن لا بد من
الاتيان بما يحصل في البال حال الكتابة انه لا يسقط الميسور بالمعسور والى الله ترجع الامور قال ايده الله تعالى بسم الله الرحمن الرحيم الحمد قال
لله رب العالمين والصلوة على اصفيائه وامنائه محمد واله والمكملين من اصحابه وانجابه جعل الله تعالى فرجهم وسهل مخرجهم وبعد فهذه ملتمس
من المسائل المشكلة او المستشكلة على اذهان امثال السائل من القاصرين والمقصود منها استماع الجواب من تلك المرجع لاولي الالباب تحصيلا
لمزيد الاطمينان وتقوية لاثار اليقين اقول فيهذا الحزن الاخير وهو قوله سلمه الله والمقصود منها الخ شيء والاشارة اليه من جهتين الاول ان
لا ينبغي لمن عرف شيئا ان يسئل عنه وطلب الاطمينان انما يكون لمن لم يطمئن قلبه ذلك لا يجتمع مع المعرفة وقول ابرهيم عليه السلام ليطمئن قلبي لم يرد
على ما علم بل اراد ليحصل العلم بما اطلبه من الخلق الذي اوحى سبحانه اليه من جهتها انه اتخذه خليلا لو سأله ان يحيي الموتى لاجيبه فطلب لذلك ان
يحصل له القطع الذي هو العلم فسأله احياء الموتى ليطمئن قلبه على انه خليل الله كما روي او انه اراد الاطمينان المستند الى الرؤية البصرية فيكون
المعنى بلى ولكن ليطابق علم اليقين عين اليقين الثاني ان الذي ينبغي ان يسئل الاشياء عن الحق في المسئلة ولا يلزم من علمه بالكلام علمه بالحق فيه كما ياتي لبعض
الاشارات الى هذه ان شاء الله تعالى قال سلمه الله تعالى ذكرت بعنوان سؤال سؤال وان كان مرجع بعض الى بعض في المال والله نعم حلية غير الاكمال قال
المسموع من مشايخ الطريقة المعروفة بالمتصوفة والعرفاء على الحقيقة وليس لنا كلام على اثبات احوالهم وتصويب مقالهم وتحريف عقايدهم او
تحقيق مقاصدهم اقول اما نحن فلنا كلام في ذلك وهو من الواجبات العينية تنبيها للغافلين وارشادا للمسترشدين فان المتصوفة تمرّ رفعه
ترالفهم تاويل قوله سبحانه ونقلب افئدتهم وابصارهم كما لم يؤمنوا به اول مرة ونذرهم في طغيانهم يعمهون وبيان الاشارة الى ذلك الاثار
انهم ارادوا مقابلة ائمة الهدى عليهم السلام لان علماءهم صرحوا بان هذه الطريقة شرطها ان تكون على مذهب السنة والجماعة فارادوا اخلاق
الحق ومقابلته بما يشابهه من الباطل لان الباطل شبه للحق في الصورة الظاهرة وفي بادي الراي وقد اشار سبحانه الى ذلك في كتابه العزيز في
مواضع كثيرة منها قوله تعالى ومثل كلمة طيبة كشجرة طيبة اصلها ثابت وفرعها في السماء فشبه الحق بالشجرة بل هو شجرة الخلد بالحق
وقال ومثل كلمة خبيثة كشجرة خبيثة اجتثت من فوق الارض ما لها من قرار فشبه الباطل بالشجرة بل هو شجرة الزقوم شجرة تنبت في
اصل الجحيم طلعها كانه رؤوس الشياطين بل هو رؤوس الشياطين فلعن الله طلعها وهي الشجرة الملعونة في القران وقال تعالى فسالت اودية بقدرها
فاحتمل السيل زبدا رابيا ومما توقدون عليه في النار ابتغاء حلية او متاع زبد مثله فجعل الحق زبدا ثابتا ما كان في الارض وجعل الباطل
زبدا رابيا مجتثا ولهذا قال تعالى كذلك يضرب الله الحق والباطل وقال تعالى والذين كفروا اعمالهم كسراب بقيعة يحسبه الظمان ماء فشبه الحق
بالماء والباطل بالسراب للظمان وامثال ذلك فلما طلبوا مخالفة الحق ومقابلته بمثله نقدم سبحانه اليهم فسبقهم في مريم بالحق وبين ادلته
وحججه باكمل بيان في انفسهم وفي الافاق وسبقهم فنهاهم عن الباطل واباح لهم السبيل فاختاروا الارتكاب بما هيه اشتهت انفسهم ابتغاء الفتنة
فوهب لهم القوة على معصيته بقبولهم لها السابق عليه فيهم ومنعهم اطاقة القبول منه وهو معنى قوله تعالى ونقلب افئدتهم وابصارهم كما
لم يؤمنوا به اول مرة يعني في الذر الاول والذر الثاني وقال تعالى فيهم ولو اننا نزلنا اليهم الملائكة وكلمهم الموتى وحشرنا عليهم كل شيء قبلا ما كانوا
ليؤمنوا الا ان يشاء الله ان يجبرهم بان يمنعهم القوة على معصيتهم فتنقاد على ذلك لكن لو فعل ذلك بهم ما تحققت منهم الطاعة لان شرط
تحقق الطاعة التمكن من تركها وفعل ضدها حتى يكون مطيعا بان يفعل الطاعة باختياره وهو قادر على خلافها واذا لم يتمكن من المعصية
لم تحصل منه الطاعة واذا كان كذلك لم يحسن تكليفه واذا كان كذلك لم يحسن ايجاده ثم انه ابان الحكمة في ذلك في حقهم فقال تعالى وكذلك جعلنا
لكل نبي عدوا شياطين الانس يعني مثل ميت الدين ابن عربي والجن يعني قرينه من الشياطين كما في قوله تعالى ومن يعش عن ذكر الرحمن نقيض له شيطانا
فهو له قرين وقال يوحي بعضهم الى بعض زخرف القول غرورا ولو شاء ربك ما فعلوه وذلك انه مكنهم من المعاصي بان خلق لهم الالات الظاهرة

والباطنة للطاعة وجعلها صالحة لاستعمال المعصية لتحقق لهم الطاعة كما قلنا فاذا مالوا الى المعصية فان شاء ان يحول بينهم وبين تلك
فعل كما يفعل باهل اللطف من المؤمنين والا مدّهم بمعونة المعصية وهي الخذلان وتركهم في ضلالتهم كما قال ونذرهم في طغيانهم يعمهون واعلم انه سبحانه
يمدّ اهل الطاعة بالفعل المتعدي فيقول امددكم بانعام وبنين وهو يدل على الامداد الوجودي لمكان الفعل المتعدي واهل المعصية بالفعل اللازم
كما قال تعالى قل من كان في الضلالة فليمدد له الرحمن مدّا فاتى باللازم اشعارا بان مدده لهم تخليتهم وتركهم وهو مدد عدمي في فهم ثم قال تعالى
فذرهم وما يفترون ثم بيّن سر الحكمة التي بها يجري النظام على الحق القراح فقال ولتصغى اليه افئدة الذين لا يؤمنون بالآخرة وليرضوه وليقترفوا
ما هم مقترفون واعلم ان جميع ما ورد فيهم من الآيات والروايات وما اشتملت عليه من الاسرار لا يسع الوقت حصره وذلك لانهم لما انقطعوا في
دنياهم كشف لهم عما اودع ضمائرهم وهذا واجب في الحكمة وقد قال تعالى ثم لنحدث القصص حيث الاسرار وما معنا من اخلص لله العبودية اربعين
صباحا تفجر ينابيع الحكمة من قلبه على لسانه فكل من كان مؤمنا كان نورا له داركا فكان حجة عليه فلما داموا انفسهم ظهرت ينابيع حكمة
الجهل الالهي من قلوبهم على السنتهم فنطقوا بما قبلوا واجابوا في عالم الذر من احكام الافكار وبعد التعريف فيأتون بالباطل مزخرفة
مموها مؤيدا بالادلة الباطلة المزخرفة في ذلك كثير من العلماء الذين ما شربوا من حوض امير المؤمنين عليه السلام وقلوبهم ناشفة عطاشى فيرون
هذا السراب يلوح كانه ماء فلجأوا اليه ان لو استقاموا على الطريقة لاسقيناهم ماء غدقا واتبعوا ما تتلوا الشياطين كالغزالي وتلميذه
محمد بن علي الطائي المعروف عندنا بمميت الدين ابن عربي لعنهما الله على ملك سليمان وهو في التاويل رسول الله محمد بن عبد الله صلى الله عليه وآله
القائم بن حجة احدثنا المناكر العظيمة مثل قول ابن عربي انا الله بلا انا وفي خصوص انشد فلولاه ولولانا لما كان الذي كانا فانا اعبد حقا وان الله
مولانا وانا عينه فاعلم اذا ما قيل انسانا فلا تحجب بانسان فقد اعطاك برهانا فكن حقا وكن خلقا تكن بالله رحمانا وغذ خلقه منه
روحا وريحانا فاعطيناه ما يبدو به فينا واعطانا فصار الامر مقسوما باياه وايانا واحياه الذي يدري بقلبي حين احيانا وكنا فيه
اكوانا واعيانا وازمانا وليس بدائم فينا ولكن كان احيانا فتامل في كلامه لعنه الله حيث جعل كلما كان فهو منا ومنه لا بمعنى ما نقوله من ان
الله فاعل الايجاد والعبد قابل للايجاد من الايجاد كالكسر والانكسار والعبد مركب من الفعل والانفعال اي الوجود المحل المخترع
لا من شيء ومن القابلية اي الماهية ولم يوجد احدهما قبل الاخر بل وجدا معا كالكسر والانكسار بل يريد ان الانفعال وجوده عين [illegible]
ومشخصات امور وهمية وفيها انتخب ابو حيان الطيب الشيرازي من الفتوحات المكية في اول الباب الحادي واحد وثمانين قال في معرفة منزل
القطب واقربة الواحد مقام الجماعة من الحضرة المحمدية صلوة العصر ليس لها نظير لتعلم الشمل فيها بالحبيب الوسطى لامر فيه دون غيره له
على امر عجيب فيتها بها العصر لانه ضم الشيء الى الشيء لاستخراج مطلوب فضمت ان عبده مطلوق في عبودية لا تشوبها ربوبية بوجه من الوجوه
الى ذات حق مطلق لا تشوبها عبودية بوجه من اسم الحي لطلب الكون فلما تقابلت الذاتان بمثل هذه المعاني كان العصر عين الكمال الحق
والعبد كان المطلوب له وجه العصر الخ وهو صريح بالاتحاد ولهذا قال في شعره المتقدم فكن حقا وكن خلقا تكن بالله رحمانا ولهذا يمثلون
بالبحر وهو الواجب والامواج وهي الخلائق فهي عبارة عن الحروف والنقوش من المداد وقد قال شاعرهم وما الناس في التمثال
الا كثلجة وانت لها الماء الذي هو نابع ولكن يذوب الثلج برفع حكمه ويوضع حكم الماء والامر واقع وقال هو في شعره المتقدم وانا عينه
فاعلم وامثال ذلك ومع هذا قبل منه اكثر من يطلب المعرفة اذا لم يقتصر على هدايات اهل البيت عليهم السلام مثل الملا صدرا ومثل الملا
محسن حتى انه قال في الكلمات المكنونة انه سبحانه ما وجد الا ذاته وغيرهما ممن لبس عليهم دينهم مميت الدين ابن عربي بتمويهاته بحيث لا يقدرون
على رد كلامه بل قبلوه وزعموا ان هذا مراد اهل البيت عليهم السلام وزعم مميت الدين ابن عربي لعنه الله ان علم الله سبحانه تابع لنا ومستفاد منا
لان المعلوم انه والعلم نسبة تابعة للمعلوم وذكر ذلك الملا محسن في الوافي في باب السعادة والشقاوة من كتاب العقل وبعد ما ذكره عليه
ثم تاوله بما يظهر منه انه غير راض به وبعد كم من سطر قال به حيث يقول في المشية وهي نسبة تابعة للعلم والعلم نسبة تابعة للمعلوم والمعلوم
انت واحوالك انتهى وهو من قول ابن عربي في الشعر المتقدم فاعطيناه ما يبدو به فينا واعطانا ومن بهذا انه قال ان اهل النار يؤول امرهم
الى النعيم والتلذذ بالعذاب وتبعه على ذلك الملا صدرا وغيره وتبعه الملا محسن في قرة العين في اخر كتابه النوادر لانه الف كتابا جعل خاص
عشر للوافي وجمع نوادر الاخبار وذكر هذا في اخره كما ذكر ابن عربي وكما ذكروا انه ليس لله ان شاء فعل وان شاء ترك لان الذي علم لا بد ان
يكون فمشيته تابعة للعلم فهي احدية التعلق وذكر الملا محسن هذا في الموضع المذكور من باب السعادة والشقاوة من الوافي حيث قال فان
قلت فما فائدة قوله تعالى فلو شاء لهداكم اجمعين قلنا لو حرف امتناع لامتناع فما شاء الا ما هو الامر عليه ولكن عين الممكن قابل للشيء
ونقيضه وحكم دليل العقل واي الحكمين المعقولين وقع فهو الذي عليه الممكن في حال ثبوته في العلم فمشيته احدية التعلق وهي نسبة تابعة للعلم
والعلم نسبة تابعة للمعلوم والمعلوم انت واحوالك فعدم المشية معلل بعدم اعطاء اعيانها هداية الجميع لهنا وان استعداداتهم

قبول بعضهم الهداية وذلك لان الاختيار في حق الحق يعارض وحدانية المشية فنسبة الى الحق من حيث ما هو الممكن عليه لا من حيث ما هو الحق
عليه قال تعالى ولكن حق القول مني وقال افمن حقت عليه كلمة العذاب وقال ما يبدل القول لدي فهذا هو التكليف بجناب الحق والذي يرجع الى الكون
ولو شئنا لآتينا كل نفس هداها فما شاء فان الممكن قابل للهداية والضلال من حيث ما هو قابل فهو موضع الانقسام وفي نفس الامر الذي يحقق
فيه الا امر واحد انتهى كلامه فتدبروا في هذا الكلام فقد اعكر فيه الكلام وما ظهر وبطن فيه من المفاسد العظام فتعالى الله عما يقولون علوا كبيرا
فانه صريح في ان الله سبحانه ليس له اختيار وانما ينسب اليه الاختيار بملاحظة حال الممكن في نفسه انه قابل للامر ولضده وليس لله الا امر واحد
وصريح ايضا ان العلم مستفاد من المعلوم وفي ان حقيقة زيد صورة علم الله وليست مجعولة وان ليس لله في الخلائق كلها الا افاضة الوجود عليهم
يعني اظهار تلك الحقائق لا احداثها واختراعها لا من شيء بل هي ازلية وان قوله تعالى ولو شئنا لآتينا كل نفس هداها يراد منه بالنظر
الى حال الممكن في نفسه لا ان القدرة تتعلق بذلك ولهذا اكثر ما يقولون ليس في الامكان ابدع مما كان وقد سمع من اشخاص ممن يتبعون اهل هذا
المذهب يقولون لا يصح ان يخلق الله شيئا الا ما خلقه وما يخلقه فلا يصح ان يخلق زيدا حمارا فقلت له انه سبحانه قادر على ان يخلق من يقول
بهذا القول حمارا وقد فعل وانا اعنيه فينكرون قدرة الله على هداية الجميع ولم يفهموا قول الله سبحانه ولو شاء لجمعهم على الهدى فلا تكونن
الجاهلين وهذه شهادة من الله على من يعتقد ذلك انه من الجاهلين واذا تاملت هذا الكلام ظهر لك منه ان الله سبحانه موجب لا مختار
انه انما يمكن تعلق قدرته ببعض الممكنات دون بعض وبيانه ان هذا الشيء في نفسه يمكن ان يكون متحركا وان يكون ساكنا الا ان الله سبحانه يخلقه
كما علمه مثلا علمه ساكنا فيخلقه ساكنا ولا يمكن ان يخلقه متحركا وان كان قبل ان يخلقه ساكنا يمكن ان يخلقه متحركا مع انهم يقولون بان الطرفين
ممكنان في الا تتعلق قدرته بهما وان كان على التعاقب لا من حيث ان الجسم لا يكون متحركا ساكنا في حال واحد بل من حيث علم احدهما فلا يمكن
الاخر وان كان في حال اخر فيكون عندهم انه قادر على بعض الممكنات دون بعض وان علمه تابع للمعلوم الذي هو انت واحوالك وان الحقائق التي تعلق
علمه بها ان الحقائق ليست مجعولة بل هي قديمة وانه سبحانه ليس له ان شاء فعل وان شاء ترك لان مشيته احدية التعلق وامثال ذلك مما
هو خلاف الحق وليس من مذهب اهل الحق ولا ائمتهم عليهم السلام في شيء ومع هذا فمن يقول به من هذه الفرقة يزعم انه مذهب اهل البيت عليهم السلام
فيردف الباطل بالكذب في اعتقاد حقيته وامثال ذلك من الاعتقادات الفاسدة والدعاوي الباطلة مما استسلمهم مميت الدين ابن عربي
واتخذوه لهم اماما من دون الامام الحق عليه السلام وهم لا يعلمون وهم يحسبون انهم يحسنون صنعا وقد وقفوا على معتقده وعباراته
مما معناها ان السامري محق في معصيته بصنعه العجل ودعواه انه الههم واله موسى على محبة الله سبحانه لانه سبحانه يحب ان يعبد في
كل صورة وحكمه على ان فرعون لعنه الله مؤمن لانه تاب لقوله تعالى قال آمنت انه لا اله الا الذي آمنت به بنو اسرائيل وانا من المسلمين
حتى نقل عن بعض من يعتد به من الشيعة من العلماء المحققين انه قال ما معناه ان هذا الكلام يعني كلام ابن عربي في حكمه بايمان فرعون فيه
رائحة التحقيق او كما قال فتامل رحمك الله في هذا الكلام الباطل الذي يوجب الكفر لرده لحكم كتاب الله فانه سبحانه يقول وليست التوبة
للذين يعملون السيئات حتى اذا حضر احدهم الموت قال اني تبت الان ولا الذين يموتون وهم كفار فسوى بينهما ومميت الدين فرق بينهما وقال تعالى فلما راوا
باسنا قالوا آمنا بالله وحده وكفرنا بما كنا به مشركين فلم يك ينفعهم ايمانهم لما راوا باسنا ومميت الدين قال ينفعهم ايمانهم وان راوا باس
الله وقال سبحانه في فرعون قال فاوقد لي يا هامان على الطين فاجعل لي صرحا لعلي اطلع الى اله موسى واني لاظنه من الكاذبين واستكبر
هو وجنوده في الارض بغير الحق وظنوا انهم الينا لا يرجعون فاخذناه وجنوده فنبذناهم في اليم فانظر كيف كان عاقبة الظالمين وجعلناهم ائمة
يدعون الى النار ويوم القيمة لا ينصرون واتبعناهم في هذه الدنيا لعنة ويوم القيمة هم من المقبوحين فبالله عليك هل تجد احتمالا لما
انزل الله فيه مثل هذه الآيات للايمان بوجه ما وكذلك قوله تعالى وما امر فرعون برشيد يقدم قومه يوم القيمة فاوردهم النار وبئس الورد
المورود واتبعوا في هذه لعنة ويوم القيمة بئس الرفد المرفود واحتمل بعض القائلين بذلك ان فرعون يورد قومه النار ويرجع عنهم ويدخل
الجنة وهذا الكلام رد لقوله تعالى انكم وما تعبدون من دون الله حصب جهنم وفرعون قد عبد من دون الله راضيا بذلك طالبا له وقد
من انكر الهيته بالاوتاد فان قيل انما قال الله وما تعبدون ولم يقل ومن تعبدون ليخرج عيسى عليه السلام والملائكة قلنا ان ما كما تستعمل في غير
العقلاء تستعمل في العقلاء مثل قوله فانكحوا ما طاب لكم من النساء وانما خرج عيسى عليه السلام والملائكة بقوله تعالى ان الذين سبقت لهم
منا الحسنى اولئك عنها مبعدون فهل سبقت لفرعون من الله الحسنى واما ما روي عن النبي صلى الله عليه وآله لما اعترض عبد الله بن
الزبعرى بذلك الكلام انه قال ما اجهلك بلغة قومك ان الله تعالى قال وما تعبدون ولم يقل ومن تعبدون الحديث فمراده صلى الله عليه
وآله قطع حجة ابن الزبعرى لا حصر الحكم في غير العقلاء للاجماع من المسلمين على ان من ادعى الربوبية وطلب ان يعبد من دون الله انه في النار مع
الخلق كما قال سبحانه ومن يقل منهم اني اله من دونه فذلك نجزيه جهنم الاية وبالجملة ان الصوفية قد وردت فيهم اخبار كثيرة منها ما رواه

الاردبیلی رحمه الله فی حدیقة الشیعة بسنده عن محمد بن الحسین بن ابی الخطاب قال کنت مع الهادی علی بن محمد علیه السلام فی مسجد النبی صلی الله
علیه وآله فاتاه جماعة من اصحابه منهم ابو هاشم الجعفری وکان رجلا بلیغا وکانت له منزلة عنده ثم دخل المسجد جماعة من الصوفیة وجلسوا
فی ناحیة مستدیرا واخذوا بالتهلیل فقال علیه السلام لا تلتفتوا الی هؤلاء الخداعین فانهم حلفاء الشیاطین ومخربوا قواعد الدین یتزهدون
لاراحة الاجسام ویتهجدون لتصیید الانام یتجوعون عمرا حتی یدیخوا للایکاف حمرا لا یهللون الا لغرور الناس ولا یقللون الغذاء الا
لملأ العساس واختلاس قلوب الدفناس یکلمون الناس باملائهم فی الحب ویطرحون بالذلة فی الجب اورادهم الرقص والتصدیة واذکارهم الترنم والتغنیة
فلا یتبعهم الا السفهاء ولا یعتقدهم الا الحمقاء فمن ذهب الی زیارة احدهم فکانما اعان یزید بن معاویة وابا سفیان فقال له رجل من اصحابه
وان کان معترفا بحقوقکم قال فنظر الیه شبه المغضب وقال دع ذا عنک من اعترف بحقوقنا لم یذهب فی عقوقنا اما تدری انهم اخس طوائف
الصوفیة والصوفیة کلهم مخالفونا وطریقتهم مغایرة لطریقتنا وان هم الا نصاری او مجوس هذه الامة اولئک الذین یجهدون فی اطفاء
نور الله بافواههم والله متم نوره ولو کره الکافرون انتهی بیان بعض الفاظ هذا الحدیث الاکاف ککتاب برذعة الحمار والعساس ککتاب جمع
فی الاول والدفناس بکسر الدال الدنی یکسرها الحمقاء والاحمق الدنی والاحلاء من الحلی او من الحلاوة والاذکار جمع ذکر
من الکتاب المذکور باسناده عن الرضا علیه السلام قال لا یقول احد بالتصوف الا لخدعة او ضلالة او حماقة واما من سمی نفسه صوفیا للتقیة
فلا اثم علیه وزاد المفید فی کتاب الرد علی اصحاب الحلاج وله اخر ومن سمی نفسه صوفیا للتقیة فلا اثم علیه وعلامته ان یکتفی بالتسمیة
ولا یقول بشیء من عقایدهم الباطلة وفی من الکتاب المذکور بسند صحیح عن الرضا علیه السلام من ذکر عنده الصوفیة ولم ینکر علیهم بلسانه
او بقلبه فلیس منا ومن انکرهم فکانما جاهد الکفار بین یدی رسول الله صلی الله علیه وآله وبسنده قال قال رجل للصادق علیه السلام قد
خرج فی هذا الزمان قوم یقال لهم الصوفیة فما تقول فیهم فقال انهم اعداؤنا فمن مال الیهم فهو منهم ویحشر معهم وسیکون اقوام یدعون حبنا
ویمیلون الیهم ویتشبهون بهم ویلقبون انفسهم بلقبهم ویؤولون اقوالهم الا فمن مال الیهم فلیس منا وانا منه برآء ومن انکرهم ورد علیهم کان
کمن جاهد الکفار مع رسول الله صلی الله علیه وآله وسلم انتهی وذکر شیخنا البهائی فی کشکوله قال قال رسول الله صلی الله علیه وآله
لا تقوم الساعة علی امتی حتی یخرج قوم من امتی اسمهم صوفیة لیسوا منی وانهم یهود امتی یحلقون للذکر رؤسهم یرفعون اصواتهم بالذکر یظنون
انهم علی طریق الابرار بل هم اضل من الکفار وهم اهل النار لهم شهقة کشهقة الحمار وقولهم قول الابرار وعملهم عمل الفجار وهم منازعون للعلماء
لیس لهم ایمان وهم معجبون باعمالهم لیس لهم من عملهم الا التعب انتهی وقال الشیخ الحر محمد بن الحسن فی جواب بعض المسائل ان الاحادیث الواردة فی
ذم الصوفیة عموما وخصوصا ولعنهم وتکفیرهم وبطلان کل ما اختصوا به متواترة تقرب من الف حدیث ولیس لها معارض انتهی فان قلت ان
هذه الاخبار یراد منها العامة واما علماؤنا فلا قلت لمن اشرت الیهم مالوا الیهم وقالوا بما اختصوا به مما هو مخالف لمذهب الحق ظاهرا
وباطنا کما مر وانت تامل فی هذه الاحادیث وانظر کیف حال من مال الیهم واول کلامهم او اعتقد معتقدهم یظهر لک الجواب هذا وقد ذکرنا لک
سابقا ان التصوف اصله مبنی علی مذهب العامة ملحوظا فیه منافاة ائمة الهدی علیهم السلام واما العرفاء فاعلم ان الفرق بین العارف والصوفی
یعرف بالعلم والعمل اما العلم فان الرجل العارف المدرک للحقائق یکون جمیع معتقداته ومعارفه لا تخالف شیئا مما علیه الائمة علیهم السلام
ولا شیئا مما علیه ظاهر العوام الا ان العارف یقول بقول کقول العوام ویعرف المراد والعوام قد یخفی علیهم المراد فاذا کان کذلک فهو الحق
وان خالف ظاهر الملة فهو جاهل او معاند ولیس فی شیء من المعرفة لان الشارع علیه السلام ما ترک شیئا الا وابانه لسائر الناس وما لم یبینه
لم یجز لاحد بیانا وانما کان هذا هو الفرق والعلامة لان الباطن لا یخالف الظاهر فمن خالفه دل علی بطلان الباطن لان الظاهر حق وهو
الذی بین علیه السلام والایمان هو المحسوس والمتواتر فلا یحتمل الخطاء واما غیره فیحتمل الخطاء والصواب ودلیل الصواب مطابقته للظاهر المقطوع
فکما ان روح الانسان التی هی الباطن لو وضعت فی بدن حیوان لما طابقت معه وبالعکس کذلک المعتقد الظاهر والباطن فهم الانسان
واما العمل فظاهر لان العارف یعمل بما وضع له الشرع علیه السلام کما امر لانه علیه السلام قدر التکالیف بهیئات تطابق هیئات الموجود المکلف
بل الوجود التکلیفی الشرعی اصل للشرع الوجودی والشرع الوجودی فرع عنه وظاهر به فالعارف ان کان عارفا عرف ان المراد من باطن المکلف العبادة
الباطنة التی هی المعارف والمعتقدات الحقة وان المراد من ظاهر المکلف المعرفة الظاهرة التی هی العبادات والاعمال کما قرر الشارع علیه السلام لان
التکلیف کما توجه الی القلب والروح والنفس والفؤاد کذلک توجه الی الجسد من راسه وعینیه واذنیه ویدیه ورجلیه وسائر جسده فاذا
رایت العارف مقصرا فی العبادة الظاهرة فهو جاهل لا عارف ومن الناس من یعجبک قوله فی الحیوة الدنیا ویشهد الله علی ما فی قلبه لانه
ترک العبادة طلبا للراحة لبدنه فان قیل ان الاعتبار بعبادة الباطن قلنا ترید ان باطنک یؤمن وظاهرک یکفر فای شیء منک غیر مکلف
وان من شیء الا یسبح بحمده وبالجملة الاستقصاء فی امثال هذه یطول الکلام والعاقل تکفیه الاشارة ولو کان قلبه مجتمعا لاذن للفهم

یجری فی هذا المیدان حتی یقطع الزمان ویسیر فی الدهر حتی یفنی العمر ویسیر فی السرمد الی ان یقطع المدد یعنی الحد وهذا من بعض ما قلنا
لنا کلاما فی ذلک قال سلمه الله تعالی ان المرید لقطع الطریق یقتضی الرفیق ثم الطریق لا بد له من رفیق للاعانة ومراد الاکمال ولا بقیة قال
الوصول من دونه غالبا هو شیء تفوهوا به وتوکلوا علی الله رب العالمین واسسوا من الاساس فی مقابل المعصومین علیهم صلوات
المصلین من وجوب طاعة المرید بل اوله اصل فی الحقیقة وان اختلط فالاخیر من الغث بالسمین اقول المرید بقطع الطریق یأتی البیوت اقول
من ابوابها والابواب هم اهل العصمة علیهم السلام واقرب الطرق الی الله سبحانه ما اسسه الشارع علیه السلام من الاعتقادات والصلوات المفروضة
والمندوبة واتباع الطهارات وما ذکر فیها من الادعیة والاداب حسن العمل وتلاوة القران والتفکر فی ملکوت السموات والارض وما خلق
الله من شیء وذکر الموت والاستعداد للرحیل من هذه الدار وامثال ذلک مما ذکره الائمة علیهم السلام لاصحابهم وهو ما عندکم من کتب الشریعة
والطریقة والحقیقة هذا اصح الطرق واقربها الی الله واعدلها ولقد قال رسول الله صلی الله علیه وآله وسلم لیس العلم بکثرة التعلم
وانما هو نور یقذفه الله فی قلب من یحبه فینشرح فیشاهد الغیب وینفسح فیحتمل البلاء قیل وهل لذلک من علامة قال صلی الله علیه وآله
التجافی عن دار الغرور والانابة الی دار الخلود والاستعداد للموت قبل نزوله فبین صلی الله علیه وآله ان العلم نور یقذفه الله فی قلب من یحبه
وفی روایة من یشاء ویبین الله سبحانه فی الحدیث القدسی حال من یحبه فقال ما زال العبد یتقرب الی بالنوافل حتی احبه فاذا احببته کنت سمعه الذی
یسمع به وبصره الذی یبصر به ولسانه الذی ینطق به ویده التی یبطش بها ان دعانی اجبته وان سألنی اعطیته وان سکت ابتدأته وذکر عن علی
علیه السلام انه قال لیس العلم فی السماء فینزل الیکم ولا فی الارض فیصعد الیکم ولکن العلم مجبول فی قلوبکم تأدبوا باداب الروحانیین یظهر لکم و
الحاصل ان العلم قد عرض علی الخلق فی عالم الذر فلا یقبل احد شیئا من العلوم الا ما قبله هناک واما المعلمون فی الدنیا فهم فی الحقیقة
منبهون للمتعلم علی ما غفل عنه ومذکرون له ما نسیه الا تری انک اذا اخبرک معلمک بمسائل لا تقبل منها الا ما ادرکته وادراکک له
فرع علی ادراکک فی عالم الذر وهو معنی قول جعفر بن محمد علیه السلام ثبتت المعرفة ونسوا الموقف فی روایة وسیذکرونه یوما ما ولولا ذلک
لم یدر احد من خالقه ولا رازقه فقال علیه السلام وسیذکرونه یوما ما او لم یقل وسیعلمون فافهم وایضا فانهم علیهم السلام قالوا نحن العلماء وشیعتنا
المتعلمون یعنی من اخذ عنا وسلک الطریق الذی فتحنا للسالک علمناه ما اراد من العلوم علی حسب قابلیته وفی الحقیقة ظاهرا وباطنا هم الهداة
الی کل خیر من اقتدی بهم وهم الذائدون عن ورود الحق من لم یقبل ویتخذ بهم الولایة لانهم هم ابواب الله فلا ینزل من الله سبحانه من وجود ونور وخلق
ورزق وحیوة وممات الی احد من سائر المخلوقات الا بواسطتهم ولا یصعد عمل ولا دعاء ولا شیء من المخلوقات الی الله الا بواسطتهم وقد قربوا
الحق واوضحوا السبل وبینوا انه لا یصل الحق بغیرهم وانما بهم یعرف الله قال امیر المؤمنین علیه السلام نحن الاعراف الذین لا یعرف الله الا بسبیل
معرفتنا وکلامه علیه السلام هذا له ثلاثة معان عند اهل الله احدها ان قوله لا یعرف الله الا بطریق ما نعرفه او نعرفه بتشدید الراء بمعنی ما نصفه
به من الصفات التی تلیق بعز جلاله لشیعتنا ولا یقبل منا الا کل ما لم نصفه به فهو باطل لا یجوز اطلاقه علیه وثانیها ان من عرف الله لم
یعرفنا لم یعرف الله وانما عرف غیر الله لانا ارکان توحیده وهیاکل معرفته وصفات تعرفه وتعریفه والشیء لا یعرف الا بصفاته تعرفا وتعریفا
فکانت تلک الصفات مثل معرفته وهیاکل ظهوره بتعرفه وتعریفه وثالثها انما امر اهل العصمة علیهم السلام بکیانونة وانهوا عن الطبائع بل هم
الذین یعلمونه من شاؤا بامر الله الخاص فی الطریق طریقهم والسیر الیهم فهم علیهم السلام الادلاء وهم المطلوبون وقد اشار الله سبحانه الی ذلک بقوله
وجعلنا بینهم وبین القری التی بارکنا فیها قری ظاهرة وقدرنا فیها السیر سیروا فیها لیالی وایاما آمنین فعلی روایة انهم القری الظاهرة
وقد امر الله جمیع خلقه ان یسیروا فیها لانهم الادلاء الی القری التی بارک فیها وهی علاماته ومقاماته التی لا تعطیل لها فی کل مکان یعرفه بها
من عرفه واما علی الروایة الاخری فالقری الظاهرة العلماء من الشیعة امر الله الرعیة ان یسیروا فیها الی الائمة علیهم السلام وهم القری التی بارکنا
فیها وعلی کل حال فهم الادلاء علی الله تعالی لا غیرهم الا بسبیل هدیهم فاذا تقرر ما اشرنا الیه فاعلم انهم علیهم السلام قد دلوا الاتباع فی
جمیع ما استدوه من جمیع الاعمال فاذا عمل الشخص بما امروا به علیهم السلام فهو یسیر الیهم فلا حاجة لاحد الی مرشد غیرهم والمرشد الیهم
کما استدل الیه واسطة وانما هو منبه ومذکر کما ذکرنا سابقا وعلی ما ذکرتم من مقتضی الرفیق ثم الطریق لا یدل علی اتخاذ المرشد کما هو
لان الرفیق هو المصاحب فی السیر لا الحامل والمرشد عندهم هو السفینة النجاة وهو الحامل وهو الذی یسیر بهم فی البر والبحر ومما ندبهم الیه فی
انتقال الهم یجب استحضار صورة المرشد عند نیة العبادة والا لم تقبل واعلم ان المعبود سبحانه لیس فی مکان ولا یخلو منه مکان ولا جهة ولا غیب
والشهادة وصورة المرشد محدودة ممیزة فی خیال المرید فی اسفل الدهر من عالم الملکوت او فی اوسطه علی احد الاعتبارین فاذا کان الباب
الموصل الی رب الارباب ممیزا محدودا او وصل المرید الی ممیز محدود باشارة ملکوتیة والمعبود جل وعلا لا یقع الیه باشارة حسیة
ولا ملکوتیة ولا جبروتیة وانما یطلب بکشف سبحات الجلال من غیر اشارة فان اتخاذ الموهوم محو المعلوم والعابد علی ما علموه ائمة الهدی

عليهم السلام يتوجه الى الله لا الى الجهة ولا بالاشارة فيظهر له الوجه ذو الجلال والاكرام فاينما تولوا فثم وجه الله ان الله واسع عليم فلا يجوز عند
ان يتشخص العابد عند نيته صورة ابدا لا فرق بين صورة محمد وعلي وآلهما صلى الله عليهم اجمعين وبين صورة غيرهم لان الصورة محدودة
والمحدود لا يوصل الى غير محدود وانما يوصل الى مثله قال عليه السلام انما تحد الادوات انفسها وتشير الآلات الى نظائرها فالمراد لا يوصل
الا الكامل ولا الى الكمال وانما يوصل الى النقص والاضلال والضلال وما ذكروه فانما هو شيء تفوهوا به وتقولوه ودسوا في اسناده الى الائمة عليهم السلام
روايات عامية مكذوبة يضلون بها الطالبين وقد تقدم فيما ذكرنا ان اصل هذا المذهب عامي ومبني على مذهب العامة والداعي الى تاسيسه
مقابلة ائمة الهدى عليهم السلام لينصبوا لهم حجة من انفسهم يعدلون بها الحجة التي نصبه الله لعباده وهو تأويل قوله تعالى تالله ان كنا لفي ضلال
مبين اذ نسويكم برب العالمين وكما قال تعالى ثم الذين كفروا بربهم يعدلون فلما ارادوا ذلك خذلهم الله سبحانه ولتصغى اليه افئدة الذين لا يؤمنون بالآخرة
وليرضوه وليقترفوا ما هم مقترفون وهذا المذهب ليس له اصل في العلم ولا في العمل وانما هو من تلك الشياطين المتلونين الموهبين
مزجوا اليقين بالتخمين والحق بالتخمين فهو طعام من غسلين ومن ضريع لا يسمن ولا يغني من جوع فاياك ان تميل اليهم ظاهرا وباطنا او تصحح شيئا
من اقوالهم وان كان حقا يجب العمل به عن اهله المحقين فلو اخذت من المبطلين انه منهم كان باطلا فافهم وفقك الله تعالى لما يحب ويرضى قال

قال ايده الله تعالى وعلى الاول فمن المراد من الشيخ المعتكف هو من كان عاليا على السالك في الجملة للزوم المناسبة بين المعتكف والمعتكف به لان العالي
الكامل لا نظر له الى السافل او هو من كان قاطعا لعقبات الطريق ومنتهيا لا مقيما فيها بل راجعا ثانيا لايصال القوافل فهو كالرابط بينهما لا
لجامعيته واحاطته ومناسبته للكل وتمكنه من التنزل الى مرتبة السافل كما هو حال النبي صلى الله عليه وآله بالنسبة الى الاعلى المبعوث اليهم
او بواسطة لامتناع الطفرة في الفيض كالمكان والزمان

اقول لا نقول بقولهم ولا نريد مرادهم ولكن لما كان لكل مسئلة جواب والجواب هو قد فهم
على بيان السؤال قلنا المفروض من الشيخ المكمل على ما يدعيه اولئك ليس مجرد من كان اعلى من المريد في الجملة لان مثل ذلك هو ثبيا والسائر انما
يسير بين طلول محلة وعقبات كؤود وامواج هائلة في بحر لجي يغشاه موج من فوقه موج من فوقه سحاب ظلمات رعد وبرق يكاد سنا برقه
يذهب بالابصار ولقد انشا عبد الله بن القاسم السهروردي قصيدته في وصف هذا الطريق والسائرين من فحول الرجال والواصلين
فيه قال حملوا اجلة الفحول ولا يصرع يوم اللقا الا الفحول بذلوا انفسا سخت حين شحت بوصال واستصغر المبذول ثم عادوا
من بعد ما قنصوا بها بين امواجها وجاءت سيول قذفتهم الى الرسوم فكل دمعه في طلولها مطلول نار وناهيك تصنع لمن يسري
بليل لكنها لا تنيل منتهى الحظ ما تزود منه اللحظ والمدركون ذاك قليل فالطريق التي هذه حالها لا يهتدي بها الا الاوحد
الواصل الذي كانت نفسه كاملة بعد ان كانت مطمئنة راضية مرضية لان من لم يكن كاملا في نفسه لا يكمل وانكار قد يحصل من غيره تكميل
لشخص انقص مما عنده من الزيادة عليه الا انه قد يحصل منه نقص يصل الى ذلك الشخص التابع لما فيه من النقص فلا بد ان يكون المتبوع كاملا
ليكمل بفاضل كماله نقص غيره وبيان حال الفضل ان الاشياء على ثلاثة اقسام قسم تزيد لطيفته من رتبه على حقيقته كالنور فان اشعته
تزيد على حقيقته فهو بما يخص حقيقته ظاهر في نفسه وبفاضله مظهر لغيره والثاني لطيفته بقدر حقيقته كالجوهر فانها بها ظاهرة
في نفسها وليس فيها فاضل يظهر به غيرها والثالث كالاشياء الغاسقة كالحجر فان لطيفته تنقص عن حقيقته فلهذا لا يكون نفسه
ظاهرا وانما يظهر لغيره ولا يظهر غيره لانه يعجز عن اظهار نفسه فالمطلوب من الشيخ من كان من القسم الاول ليكمل بفاضل كماله التكميل
ولا يلزم منه عدم المناسبة ولا الطفرة في الوجود ولا ان العالي لا نظر له الى السافل لان الموضوع بما ذكرنا المقصود من يريد تكميله
احد حالين الاول ان يتنزل الى مظاهره الذي يقرب من السافل كما كان يفعله الائمة عليهم السلام في بعض الاحوال اذا ارادوا ان يخاطبوا
بعض الحيوانات بما يفهم كما يفعل ذلك الحيوان المخاطب بحيث يفهم الحيوان خطابه عليه السلام كما في رواية محمد بن مسلم عن الباقر عليه السلام في خطابه
الورشان مع انه من مراتب نزوله عليه السلام من بيت الى رتبة الطيور من مظاهره فلا طفرة في الفيض ولا عدم مناسبة بل الوجود على
هذا متصل متناسب الثاني ان يرفع الناقص بفاضله فيكمله اما حال الخطاب فانه لو كان ذلك الفاضل كما ينطق الجماد
الحيوانات بالكلام الفصيح وكما امر الرضا عليه السلام صورة السبع اللتين في مسند المامون فقاما سبعين فاكلا خادم المامون ثم رجعا
صورتين في كل الحالين عليه السلام حين امر الصورة فقامت سبعا فابتلع الحاجب ثم امره فرجع صورة فبفاضل لطيفته كمل الصورة
حتى كانت سبعا ثم سلب عنه ما اعطاه ولو شاء ابقاه على حال السبعية وحقيقة هذا يحتاج الى تطويل ولا يقدر على التنزل في المظاهر حتى
يصل الى السافل ويكمل السافل حتى يقرب من العالي الا الكامل المتصرف ومن كان زائدا حاله فلا نظر الى السافل لان هذا الموصوف علة
للناقص والمعلول الذي مادته وصورته من العلة او بالعلة يكون قيامه بعلته قيام صدور او قيام تحقق وهذه الحال لا يكون من
المرشد وعلامة مثل ذلك انه اذا مات المعلول كالضياء فانه لا وجود له بدون المنير والى هذا المعنى اشار امير المؤمنين عليه السلام بقوله

وخلق الانسان ذا نفس ناطقة ان زكاها بالعلم والعمل فقد شابهت اوائل جواهر عللها فاذا اعتدل مزاجها وفارقت الاضداد فقد شارك بها السبع
الشداد فافهم وتفكر في هذا تبصر لمن عرف ان العالي لا امكان له نظر الى السافل جاز ان يقال انه يكمله ولا يستغني عنه والا فلا وان علم شيئا فهو
مذكور منه كما ذكرنا سابقا ثم ان العالي المشار اليه لا بد ان يكون قبل السافل وبعده والا فلا يكون مكملا بل هو مخلوق مثلك ومذكور
منه واما كيفية تكميله لكل فرد فلانه باب المدد والقابلية شرط في حصول المدد واليه الاشارة بقوله تعالى بل اتيناهم بذكرهم فهم عن
ذكرهم معرضون

قال سلمه الله تعالى وعلى الثاني فالاستهلاك الذي يلتزمونه ويعبرون عنه بالفنا في الشيخ لا باس به كثيرا الا ما يتراءى من
كون الشيخ حجابا يلزم قطعه ايضا ان لم يمنعه الاستهلاك فيه وعلى الاخير وجعلناه كان بالنسبة الى الاول يلزم شهود المطلوب تحت الف حجاب الا
اذا كان الوسائط بهذا العدد وحصل الاستهلاك والفنا بين المريد والمراد وان كان الاخير ممتازا عن الاول اذا كان نظر السالك في الاخير الى
المراد الحقيقي بواسطة او بوسائط فهو في الجملة شهود الوحدة في الكثرة فلا يلزم فيه ما يتوهم ورده في الاول من حجاب التعطيل والوجه المقيد
حيث كان المنظور هو المراد لا غير

اقول اشرنا الى ان الذي يوافق مرادهم هو الثاني لانهم يدعونه في كل مرشد وان كان جاهلا لان اصل هذا
المذهب وضع لمقابلة اهل العصمة عليهم السلام ولقد وقفتهم على دعاوي عظيمة من بعضها ان شخصا منهم كتب في كتاب صنفه انه لو شئت لاظهرت
من القرآن الف الف علم كل ادلتها من القرآن لكن يمنعني انه لو اظهرت شيئا من تلك الادلة لما قبلتها عقول الناس لجهلهم باسرارها وقال
شخص لو شئت لاوقرت سبعين بغلا من تفسير الف الحمد لله وكل هذا في مقابلة ما ذكره امير المؤمنين عليه السلام في باء بسم الله وارادوا بتلك
الادلة وتلك العلوم اشياء يحرمها الشارع عليه السلام وينهى عنها ويقولون انما هي في العوام حتى ان بعضهم من جوز النكاح للمرد بان العقد و
واستدل عليه ان التزويج حقيقة شرعية في العقد والصداق وتلك تماثل فيه محكوم بها او يزوجهم ذكرانا واناثا فلو قلت له ليس هذا مراد الله
تعالى الآية قد قلت لك ان هذه الاشياء من العلوم والا لا يفهمها العوام وينكرونها وانما هي الخواص وكل هذه الضلالات والتكلفات التي
ابتدعوها لاجل معارضة ائمة الهدى عليهم السلام ويدعون كل فضائل الائمة عليهم السلام فالمرشد عندهم بهذه الحال وان كان جاهلا ومن ذلك ما قال الله
سبحانه ان الذين يلحدون في اسمائه الآية واما الاستهلاك والفنا الذي ذكروه في الشيخ حتى ان شاعرهم يقول في حق المريد بالنسبة الى الشيخ انه
وجوده لا تشهد له اثرا ودع بعد ذلك طورا او بينه فيه باس كثير وضلال كبير وذلك لان هذا الشيخ اذا كان المريد يعلم انه ليس بمعصوم
يجوز عليه الخطاء فالواجب في الحكمة ان يقبل المريد كلما لا يخالف الضرورة من الدين والمذهب اذا عرف من شيخه دليله ويرد كلما خالف الضرورة
من الدين والمذهب هذا في الاصول واما في الفروع اذا كان الشيخ من اهل الاستنباط واهل الاستفتاء بشروطها جاز ان يأخذ عنه الحكم الذي
لا يخالف اجماع اهل المذهب بغير دليل واما اذا كان المريد يميل الى شيخه فلا يجوز له الاعتماد على مجرد الميل ثم انا نقول اما المعصوم عليه السلام
فلا اشكال في ان اتباعه الحق في كل اقواله واعماله وافعاله واحواله وذلك معلوم واما غيره فبما اشترطنا في جواز الاخذ عنه المعتقدات
الدليل الذي يكفي المريد الا يكون مخالفا لظاهر الملة الحنفية من الاسلام والايمان لان الشخص في عالم الذر خاطبه الله بايجاده في اجابته
بمعنى ان الايجاد مادة والاجابة صورة والحقيقة في بطن الصورة التي هي الام لا في صلب المادة التي هو الاب ولهذا قال عليه السلام السعيد من سعد
في بطن امه والشقي من شقي في بطن امه فالسعادة والشقاوة في الصورة لا في المادة اما ترى الى السرير والصنم فان مادتهما واحدة وهو الخشب
طيب السرير في صورته ومن صورته وخبث الصنم في صورته ومن صورته وكذلك المداد فانه صالح لان يكتب به الاسم الشريف والاسم الوضيع ثم
يختلفان في الصورة ونظير ذلك ما قال الشاعر ارى الاحسان عند الحر دينا وعند النذل منقصة وذما كقطر الماء في الاصداف در وفي
بطن الافاعي صار سما فلما خاطب الله الشخص بايجاده بقوله الست بربكم كانت اجابته للسؤال صورة حقيقته وماهيته من السعادة والشقاء
فان اجاب بالطاعة والانقياد كانت السعادة وان اجاب بالانكار والجحود كانت الشقاوة مع ان المادة التي هي الايجاد واحدة ومن اجاب
بالانكار والجحود خلق الله طينته من ذلك هو من صورة الحيوانات والشياطين وهي طينة خبال من سجين كلا ان كتاب الفجار لفي سجين وعلم
ان الشخص عبارة عن هذه المادة وهذه الصورة وليس شيء منهما قبل الاخرى لا في الوجود ولا في الظهور وانما هما متلازمان في الوجود كالكسر و
الانكسار وجميع الخلق اجابوا بقولهم بلى وهي صورة الاجابة فمن قالها بلسانه وقلبه خلق انسانا ظاهرا في صورته وباطنا في حقيقته ومن قال
بلسانه وانكر بقلبه خلق انسانا ظاهرا في صورته وحيوانا او شيطانا في حقيقته فلما رجعهم الى الطين وخلقهم في هذه الدنيا على ما هم عليه
في عالم الاظلة والذر فاذا كبر الرجل وطلب العلوم واستعمل الرياضة كشف له عن حقيقة اجابته في عالم الذر فالكشف الذي يدعونه اهل
التصوف انما يكشف للشخص عن حقيقة اجابته لا عن حقيقة الامر الواقع ولهذا ذكر مميت الدين بن عربي في فتوحاته المكية في ذكر الاولياء انهم
من له الخلافة الظاهرة والباطنة مثل ابي بكر لعنه الله وعلي عليه السلام ومعوية لعنه الله ويزيد بن معاوية وعمر بن عبد العزيز لع والمتوكل لع من بني
العباس فتامل في هذا الكشف الذي ظهر على هذه المرآة الصوفية جعلا فيزيد بن معاوية لعنه الله الباطنة لعل المراد منها شرب الخمور ونكاح المحارم

وقتل الحسين عليه السلام واما مثل خلافة المتوكل في الباطنة فلعل المراد انه اذا اراد الزنا واللواط بالنهار ما يفعل ذلك في الاسواق وانما
يفعله في البيوت مستخفيا عن عامة اهل البلاد لا عن البعض وهذه خلافة يصدق عليها انها باطنة لعل الله ابن عربي بعد ذلك ما علم الله فالكشف
الذي يكشف عن هذه الحقايق وامثالها مما ذكر بعضه سابقا كيف يجوز العاقل المتقي ان يركن اليه ويقبله وكيف لا يكون فيه باس كبير مالم
القدوة معصوما واما على ما يتراءى من كونه حجابا يلزم قطعه فنقول ان كان حجابا علينا امتنع قطعه بل لا يمكن الوصول الى حقيقته لان المعلول
لا يصل الى رتبة العلة ابدا لان هنا سر اخفيا اشير اليه بيانا فاقول اعلم ان العلة في الحقيقة اظهار الفاعل مفعوله بمادة فيضه وهو
ذلك المفعول من اختراع فعل في علة وبهيئة واكوانه الستة المقومات لهيئته وهي الوقت والمكان والجهة والمرتبة والكم والكيف مايقع
ذلك كل وتلك الاظهار وهو ذلك المفعول والمفعول قايم به قياما صدور وهذا الاظهار هو صفة الفاعل سواء كان نفس الاظهار او
محله المعبر عنه والمشار اليه في احاديثهم عليهم السلام بقولهم نحن محال مشية الله تعالى والذات اذا توجهت اليها غيبت الصفة وان كنت لا تصل الا الى
الصفة ولا تدرك الا الصفة مثاله اذا خاطبتك وقلت لك يا قاعد فانا لا اعني القعود ولا اخاطب الا الذات الظاهر لي بالقعود ولكن
لا اصل اليك الا بالصفة فانا لا اتجاوز الصفة ولم نرتقها ولكن الذات ظهر لي بالصفة ظهورا غيبت الصفة فلو اشترطنا في معرفة الذات
تجاوز الحجاب لكان لا يعرف احد ربه حتى يكون اعلى رتبة من محمد واله صلى الله عليه واله لان من خرق الحجاب فقد تجاوزه وكان اعلى رتبة منه
وان كان حجابا غير العلة على نحو ما اشرنا اليه فشكه والا لم يعرف ربه كما قال امير المؤمنين عليه السلام لكميل بن زياد هتك الستر وغلبة السر فان
استهلاك مثل هذا الحجاب ولم يتجاوزه هلك واما لزوم شهود المطلوب تحت الف حجاب فكل هذه خرافات لان المطلوب لا يشهد الا بهو كل
حجاب في حجاب المحبة وحجاب الاثنا والكيف ظاهرا او باطنا غيبا وشهادة كما قال عليه السلام لكميل كشف سبحات الجلال من غير اشارة ومحو الموهوم
عليه السلام في تفسير عبدنا في قوله تعالى وان كنتم في ريب مما نزلنا على عبدنا فاتوا الاية قال العبد عليه بالله والبائن من الخلق والذات الحق
من الخالق بلا اشارة ولا كيف واما الفناء بين المريد والمراد فان اريد من المراد الذات البحت فدون ذلك خرط القتاد وان اريد به ظهور الله
حق ولكن ظهوره للذات فيه فنا انك قبلت كما اشار علي عليه السلام بقوله لا تحيط به الاوهام بل تجلى لها بها وبها امتنع منها الا ان اعلى نظامه
لك هو نفسك من فعله لانه سبحانه تعرف اليك بوصفه لك الذي هو ذاتك قال عليه السلام من عرف نفسه فقد عرف ربه واما قولكم وان كان الاسم
الى قولكم فهو الجاهل شهود الوحدة في الكثرة فان اريد بالوحدة المشهودة في الكثرة الوحدة الواجب الذاتية فهو قول الكفر ابن التراب ورب الارباب
قال علي عليه السلام انتهى المخلوق الى مثله والجاه الطلب الى شكله الطريق مسدود والطلب مردود وان اريد بالوحدة وحدة اول الوجود المقيد
المعبر عنه بالماء الاول وهو المخترع بفعل الله لا من شيء وهو الذي قوم به كل شيء وهو المساق الى البلد الميت في الارض الجرز فكان اول ثابت في الفقر
الاول الذي هو اول غصن من شجرة الخلد بسبحانه الساقوة الذي مرحدايقهم الباكورة فان اريد به مطلق الوجود المقيد من ظاهر في ظاهر او
وجواهر مما رآه العم الاكبر فلا بعد في ادراك العارف لهذه الوحدة وهذا الحد معا في وجه الله في قوله تعالى فاينما تولوا فثم وجه الله ولا شك
انه الوحدة نفي الكثرات وان اريد به الماء الاول نفسه والثاني نفسه والثالث نفسه بدون مظاهر فهو بط للاتفاق على ان كل اية لابد
ما قبل بده فمن يدعي انه وصل الى مقام الماء الاول الذي هو سر البناء المذكورة في سورة النور والى مقام الزيت الذي هو ارض الجرز الاولى
الى المصباح الذي هو العقل الاول غير محمد واهل بيته وهم اربعة عشر المعصومين عليهم السلام فقد افترى وقال زورا والتغرو وان نوحا وابرهيم
وموسى وعيسى وهم اولو العزم من الرسل عليهم السلام ما ادعوا ذلك بل قال عيسى عليه السلام سبحانك ما يكون لي ان اقول ما ليس لي بحق ان كنت قلته
فقد علمته تعلم ما في نفسي ولا اعلم ما في نفسك انك انت علام الغيوب واما قولكم فلا يلزم فيه ما يتوهم وروده في الاول من عبادة العجل اه فاعلم انه
يلزم ذلك لما ذكرنا سابقا ان الشيخ المذكور عند السالك في خياله محدود ومتميز ولا يشهد الا المحدود والا المحدود والمراد ليس بمحدود
وكيف لا يكون كالعجل وهو يتصور صورته في نيته الصلاة انا ما ارى هذا السالك احمق فلو فتح مسامع قلبه لسمع هذا المرشد كما يقولون يخور
كخوار العجل وان اردت البيان فانظر بقلبك الى النبي صلى الله عليه واله كما رواه الفريقان بجمع بين الروايتين انه كل ما كان في بني اسرائيل او في
الامم الماضية يكون في هذه الامة حذو النعل بالنعل والقذة بالقذة فاذا صدقت هذا الحديث المتفق عليه المؤيد بقول الله سنة الله
التي خلوا من قبل ولن تجد لسنة الله تبديلا واتقوا الذي خلقكم والجبلة الاولين فانا اسالك اين العجل في هذه الامة واين الذين عبدوه ومن
السامري الذي صنع العجل فاذا عرفت ان في هذه الامة سامريا وقد نصب عجلا يعبد من دون الله تبين لك ان العجل بعجل اتخذوه اماما
من دون الامام الحق عليه السلام فكيف لا يلزم فيه ما يلزم في عبادة العجل وهو عجل هذه الامة الذي عبد من دون الله لا مثل تاويل قوله تعالى حكاية
عنهم واتخذ قوم موسى من بعده من حليهم عجلا جسدا له خوار فموسى هو محمد صلى الله عليه واله واتخذ قومه من بعده عجلا جسدا له
من بعده هابه الى ربه كناية عن موته صلى الله عليه واله واما الحلي في هذه الامة فهو من الجهلاء وهو الملائمة بين العجل وعابديه وهو من

علي

قال خاهر الظاهر في فهم قال سلمه الله ان قلت نظر اليه كنظر طالب العرفان الى ملاحظة ما في الانفس من الايات كنظره الى ما هو موجود من الوجود
تحصيلا للايات الافاقية وهذا المعنى وان كان لا اختصاص له بالشيخ لكن هو كالانفس في تحليه من انفس المنعكسة اليها الحال القاطع
لحق الامور الغيبية حقيق بملاحظة ايات الله فيه سيما وقد انغلقت حجبه وجوده وتمثلت بالذات موجود وان كان في حيز عدم التفصيل الكون
في الاجمال والتداني في الادبار وعدم الاقبال فهو اذا كوة الشمس لانعكاس الاشعة وتميز الحق من الباطل بملاحظة النور بخلاف من بعد في
اقول الرتق وعدم الفتق وهذا معنى الحب في الله ومواليات اوليائه ولان المرء مع من احب ومحشور معه حتى اذا احب حجرا حشر معه كما في الخبر ومحبة الكامل
وفرط محبته يوجب الكون في درجته فمن فاز وتشرف بمحبة الكامل حق عليه بحرية تلك اطلاق اسم الواصل اقول اذا كان نظر المريد الى شيخه
المصطلح عليه عندهم كالنظر الى الافاق والانفس لتحصيل الايات لم يكن لذلك الشيخ مرشدا على زعمهم ولا دليلا ولا مسددا للمريد بل المريد
هو المستدل فكما ان العارف بالايات ينظر في الجماد مثلا ويشهد الاية ويسمع نطقها كذلك المريد ينظر الى شيخه كما ينظر الى الجماد وانما اذا
عرف الايات فهو الواصل فلا حاجة الى هذا الشيخ وان كان كاملا فان هذا الشيخ انما تحصل له كالات النفس وتحليه من الها باستعمال الاداب
الشرعية والتخلق باخلاق الروحانيين من الزهد وتخفيف اثقال التبعات والتخلي من الاشغال حتى تكون مدينة حصينة وتنصرف
روحه عن المحل الادنى وتتعلق بالمحل الاعلى ليداومه على التقرب بالنوافل حتى احبه الله كما قال تعالى وكان عند ربه مرضيا فاذا كان كذلك
كان هو اية الله لانه حقيق ان يلاحظ الايات فيه واما اذا انغلقت حجب وجوده بالمحافظة على مودة سيدة النساء فاطمة الزهراء سلام
الله عليها وظهر سنابل السبع سنبلة العقل وسنبلة العلم وسنبلة الوهم وسنبلة الوجود الثاني وسنبلة الخيال وسنبلة
الفكر وسنبلة الحيوة وكانت في كل سنبلة مائة حبة محمودة سيدة النساء صلى الله عليها وعلى ابيها وبعلها وبنيها فقد شابه جواهر
اوائل علله وهو من الايات التي نريه في الافاق وفي الانفس لان الايات مرئية فيه واما شيخهم المدعي فقد تخلق باخلاق الشياطين ولهذا تراهم
يقادون الشبهات والمعاصي الموبقات ومثل هذا تنغلق حجب وجوده بماء الاجاج وتظهر سنابل السبع في النفوس السبع التي هي
الارضين السبع ارض النفوس وارض العادة وارض الطبع وارض الشهوة وارض الطغيان وارض الالحاد وارض الشقاوة فلا نغتر بمثل هذا
وان ظهر لك انه عالم لانه كما قال الشاعر لو كان العلم من غير التقى شرفا لكان اشرف كل الناس ابليسا فاذا وجد مثل هذا فهو شيء من شيء
الاشياء وكل شيء وان كان في حيز عدم التفصيل والكون في الاجمال اه فهو يصلح للنظر فيه ولحصول الدليل منه لكن المعتبر لا للمريد الذي
يحتاج الى المنبه والمذكر واما قولكم فهو ككوة الشمس اه انما يكون كالكوة اذا كان بابا للوجود فهو حق يكون بابا للمريد منه بدء واليه يعود واما
هولاء الذين يدعون فيهم فهم الذين ضرب مثلهم في القران في قوله تعالى واذا رايتهم تعجبك اجسامهم وان يقولوا تسمع لقولهم كانهم خشب مسندة
الله ورسوله واما لزوم الحب في الله في قولكم فكيف يكون حبهم حبا في الله وهم يحادون الله ورسوله في اعتقاداتهم واعمالهم واقوالهم تعالى ربنا عما
يقولون علوا كبيرا لا تجد قوما يؤمنون بالله واليوم الاخر يوادون من حاد الله ورسوله الاية وادلة ما اشرنا اليه الايات والروايات وادلة
العقل كثيرة جدا ولكن لضيق وقتي اسلك سبيل الاختصار اعتمادا على معرفتكم وتكفيكم الاشارة قال سلمه الله تعالى قلت ما قلت
لكنه اختيار الشق الاخير والكلام بعد في سهولة معرفته او صعوبته لقصور السافل عن ادراك الكامل ولا باس بالادراك في الجملة للمومن
اقول انا اختيار الشق الاخير على فرض الها شامعهم فلا ريب واما معرفته فان النظر الى قوله عليه السلام اعرفوا الله بالله والرسول بالرسالة
واولي الامر بالامر بالمعروف والنهي عن المنكر فان تستدل عليه بظاهر اعماله وتقلبات شانه في اقواله وتعرف منه تجنب اتباع عدم بحيث لا يجوز لك
ان تشهد لك عند وجوده بملازمة الحق في جميع الاحوال قال الله تعالى لا ينال عهدي الظالمين واما ان السافل لا يدرك كما له فاعلم انه اذا حصل
له كمال الادراك الكامل كان محيطا به وكان اعلى منه فلا يكون سافلا بل يكون عاليا واما ما يكفي في المعرفة فهو ان تراه لا يخرج عن الحق ابدا
قال قال سلمه الله ثم على تقدير كمال الكامل في لزوم الاقتداء وطي البيداء فهل يكفيه قطع المنازل وطي عقبات الطريق والاحاطة بالجانبية
للكميل الناقصين وان لم يروه ولم يروهم بل وان لم يسمعوا به لان الشمس بشروقها المحيط تزيل الظلمات وتجلي البهيمات ولان دعوته الاسعد
مستجابة امن يجيب المضطر اذا دعاه او لا بد من الصحبة الظاهرة والحضور ليحصل التقابل بين مرات القابل والعكوسات المفاضة من الكامل
اقول او بتوسط من في محبته بالرد السائل اقول لا يكفي الاول الا اذا علم المريد مقاصده واعماله واقواله واحواله ولو بواسطة العدل او
واسطة عدول فاذا علمت بجميعه واقتديت بزاهه كان له تاثير عظيم اذا كان المريد طالبا لرضى الله تعالى وحده ويكون متفهما بحقيقة فهمه
على ما ينبغي ومعنى ذلك ان الطالبين على اربعة اقسام الاول يريد الاستطالة والتبجح فهو مستنكف عن عبادة الله في نفسه وان كان
يظهر انه يتعلم فهو لا يريد في نفسه التعلم وعلامته انه يعارض المحق لئلا يقال انه لا يعلم وهذا لا يكاد يوفق للخير ابدا الثاني ليس هذا
حاله ولكن نفسه انست بعلوم واعتقادات فيصعب عليها مفارقتها حتى انه لو راى الحق عند غيره لم تنقد نفسه على مفارقة ما الفته

لا من جهة التكبر والاستنكاف بل من جهة الاعتياد وهذا كثير اما يفوته التوسل الى الفوايد العجيبة وقل ان ينتفع بالتعليم الثالث الى كهذا ولكنه
ولكنه يرجع في تفهيمه الى اصول وقواعد عنده فلا يقبل الا ما وافق ما عنده من الاصول ولعل الخطاء في تلك الاصول كما هو اكثر احوال الاكثر كما
وهذا غلط كثير الوقايع ليس كهؤلاء ولكنه بممارسة العلوم حصل له فهم وقوة ادراك الا انه لا يكون فهمه كفهم العامي الساذج فاذا عرض له حكم
والمسئلة من الكتاب والسنة ومن المعقول ومن ايات الله ومن كلام العلماء تفهمه بمحض فهمه وتدبره بقوة ادراكه ولم يلتفت الى نفسه تعريفها او دله
عادتها ولا الى قاعدته فاذا فهم مراده بمحض فهمه من ابواب الله كان الله معه لانه احسن الظن بهم وجاهد في الله تعالى الله وشمله الا بكاد ان خطر
وهو قوله تعالى والذين جاهدوا فينا لنهدينهم سبلنا وان الله لمع المحسنين فاذا سلك مع الشيخ الغائب هذا المسلك بالشروط التي ذكرنا
سابقا وهي ان اخذ عنه ما لا يخالف الضرورة من المذهب اذا عرف الدليل في الاصول واما في الفروع فاذا كان الشيخ من اهل الاستنباط
الاستنباط ولم يخالف قوله الضرورة من المذهب جاز الاخذ عنه وان لم يعرف الدليل فاذا فعل ذلك استنار بنوره وقرب به اليه وهذا
حال من اخذ عن ائمة الهدى عليهم السلام وعن علماء شيعتهم واما اذا انتفت الصحبة الظاهرة فان كان ذلك اولها واقرب فيها الى الله تعالى وذلك لان بعض
العلماء يحتال ان يسكن الارض الثالثة ارض الطبع شياطين همهم ادخال الشكوك والاحتمالات والشبهات على بني ادم ومن اخس الشياطين علم
قاتلوا فاذا كان في البلد عالم من اهل التحقيق قوي في قلبه نفسه وكان مطاع الامر في ذلك البلد لا يدخلها احد من تلك الشياطين لانهم
لو دخلوها احترقوا بنوره وذلك لان البعيد وان كان مقتديا الا انه لا يحصل من ذلك الشيخ ما يحتاج اليه وحاجته تتجدد في كل حين وان صحبه
كان به مستغنيا واما ما ذكر العكوس المتعاكسة فهذا شيء قالوه وليس بمتجه لان العلم قد انبسط على جميع الخلق بابتداء الوجود وانما يظهر
باصلاح القابلية في العالم معبر بالاصلاح لانه مفيض للانوار ومثال ذلك ان الشمس اذا اشرقت على الارض وعلى المرآة كان انعكاس النور
عن المرآة اعظم انعكاسه عن الجدار وليس ذلك لان الشمس اشرقت على المرآة اكثر مما اشرقت على الجدار بل الاشراق واحد ولكن المرآة قبلت اكثر
من الجدار فلو صقلت الجدار حتى كان صيقلا كالمرآة انعكس عنه النور كما انعكس عن المرآة بلا تفاوت لم تكن الشمس زادت الاشراق عليه حين صقلته
فالنور المقبول من الفيض لم يحتجب عن احد ولم يحجب وانما اختلفت الاشياء باختلاف قابلياتها وهذا معنى ما اشرنا اليه سابقا في قول علي عليه السلام
ولكن العلم مجبول في قلوبكم تخلقوا باخلاق الروحانيين يظهر لكم واما الاقتباس من نور الشيخ والاستضاءة به انما اراد به في الحقيقة التنبيه
والتذكير المعبر عنه بالاصلاح للقابلية والا فلا يمكن ان يحصل شيء من النور المنفصل ليقبله في الذي نعم قد يكون الشيخ شرطا في حصول
شيء من ذلك على نحو ما قلنا لان الشيخ قد يكون من متممات المشخصات للقابلية الا ان يكون علة كما نعتقده في المعصوم فلا شك ان جميع
قال ما يصل الى شيعته من فاضل شعاعه ولهذا سموا شيعة لاشتقاقهم من الشعاع او من المشايعة اي المتابعة والمآل واحد قال سلمه الله
تعالى ثم اختلاف كشوف السالكين والمكاشفين في وقوع معتقده مرآة اعتقاد مريده ووقوع خلافه في مرآة معتقد الاخر كما حكى
بعض شيوخ المتصوفة العامة من تخليفهم الاول والثاني ذا رتبة على خلاف كشف اهل الحق هل لملاحظتهم بمجرد عقايدهم في معارجهم
سموا نفوسهم بها فيلزم طالب الحق قبل المجاهدة التعرية اولا عن كل اعتقاد لا يتيقنه ولو وقوع معتقد الغير في قلب المريد فيحجبه حجبه
من قلبه بها اما من حيث المقابلة بعد التصفية والتجلية او من جهة تصرف المراد له او عليه فهو كالميت بين يديه على ما اعتبر واستلزم كون
المريد على تلك الحال الهيه فربما يفاض عليه الكفر والانكار فيتزلزل عن المحجة وربما يحصل به الايمان في الاقرار ومزيد المحبة ولذا قيل بالفارسية
مرفوع اى بسا ابليس آدم روى هست پس بهر دستى نبايد داد دست   اقول لهذه المسئلة جوابان ظاهري وباطني اما الاول فلان الاختلاف انما
نشأ من ملاحظة عقايدهم في معارجهم لانه ابدا يلاحظ طريقته التي كان يعتقد حتى انه لو انكشف له خلافه تكلف صرفه الى ما يوافق صاحب هذه
الطريقة تنفتح له وجوه الاحتمالات بحيث لا تضيق عليه طريق صرفه الى ما يوافق جديه او فوع علة ذلك انقطاعه كما تقدم في حديث الاسرار
من اخلص لله العبودية اربعين صباحا انفجرت ينابيع الحكمة من قلبه على لسانه فان كان مؤمنا كان نورا له وبيانا ان المؤمن قد وفق للحق وانما يحتاج في
طريقه قبل الانقطاع فاذا انقطع ظهر له سر ذلك الحق ثم قال اما معنا وان كان كافرا كان حجة عليه معناه انه قد سلك طريق الباطل قبل
الانقطاع فاذا انقطع سلك ما يطابق طريقه فيظهر له سر ذلك الباطل فهذا سر الاختلاف لا لوقوع معتقدا في قلب المريد فيحجبه
صحيح لان هذا المعتقد وان كان انما حصل له بعد التصفية والتخلية فانه يجب ان تكون مطابقة للحق من كل احد لان الله سبحانه فطر
الناس على فطرة الحق وانما وقع التغير من تغيير تلك الفطرة واذا خلقه الله على هيئة الحق المسمى بهيكل التوحيد باطنا وبفطرة الاسلام
ظاهرا اقتضت من شانها الحق لكنه غير تلك الفطرة كما اشار سبحانه الى ذلك بقوله فطرة الله التي فطر الناس عليها لا تبديل لخلق الله اي
والنفي بمعنى النهي اي لا تبدلوا خلق الله وقال تعالى حكاية عن ابليس لعنه ولآمرنهم فليغيرن خلق الله فان سلك بها بعد التغيير سلك بها مقتضاها
من القول بالنصب او الغلو او بالدهر او بالشرك او الجحود وغير ذلك على حسب التغيير في الخلق وان صفتها وجليها كما ذكرتم فظاهر وان لم

وقف

التغيير فهذا لا شك انه يجيء اشباه الحق وان اريد خلاف الظاهر بان صفاها وجلاها على ما هي عليه من التغيير فذلك ما قلنا انه يلاحظ مذهبه
فلتشتد عليه الظلمة لانه كان منكرا للحق عن جهل والان منكر للحق عن علم فلا يكون سبب الخطاء مقابلته بمرآة نفسه بعد التصفية والتخلية
ولا من جهة تصرف المراد لانه لا تصرف له الا في القابلية كما قلنا فاذا كان تغيير خلق المريد من المراد احدث الله سبحانه في قلبه مقتضى ذلك التغيير
من باب حكم الوضع كما يذكره اهل الاصول وهذا التغيير لا يكون قهرا من المرشد وان كان بسببه بل هو اختيار من المريد فيتم امره بان يخالف
الحق اذا كان المريد قبل ذلك صحيحا فرضوا المريد بما يخالف الحق وان كان المريد مبطلا لم يكن بغيرا وانما هو منبه له على سر معتقده الباطل فلا يكون
التغيير من جهة تصرف المراد بان افاض عليه الكفر والانكار او الايمان والاقرار لا تدخل سبحانه فلا لم يتغير فطرة الله فيه وليس ذلك المراد الذي
علة في ايجاد المريد ليقلب حقيقته انشاء الى ما يشاء فافهم الاشارة واما الجواب الباطني فلان الاختلاف كان في الخلق الاول في التكليف الاول
في المعاملة والرق لو حين شاء اكوانهم وارادوا اعيانهم وفي الخلق الثاني في الصور صور السعادة والشقاوة حين قد هداهم وذلك حين سلم
بما سئلوه ان يسئلهم به فقال لهم الست بربكم ومحمد نبيكم وعلي امامكم ووليكم فقالوا بلى فمنهم من قال بلى بقلبه ولسانه معتقدا ومنهم من قال بلى بلسانه
وقلبه منكر ومنهم قال بلى بلسانه وقلبه قد في يقر ولم يجحد فخلقهم على صورة اجاباتهم من الاقرار او الانكار او الوقف بالتعجب وتمم كلمته وما
ربك بظلام للعبيد فخالفوا ولا يزالون مختلفين الا من رحم ربك ولذلك خلقهم اي على ما هم عليه من الاقرار والانكار بالاختيار ولهذا الجعل
الايجاد بصورة السؤال والتوجيه لهم الست بربكم ومحمد نبيكم وعلي امامكم على سبيل الحتم والحكم ولكنه خيرهم فاختاروا ما في سابق علمه فكان
هداية المهتدين وضلالة الضالين باختيارهم وقد ذكرت في خطبة لنا انشأتها في عيد الاضحى كلاما يناسب ايراده هنا وهو ان خلق الخلق
على مستقرهم اذ خلقهم بدعوة سرهم في اعطاه ما سألوه من حكمه وحظهم انشأ المختار اختيار شان امرهم ولو كان هو جبا لجرى فضله
بقسرهم فعاد الى تدعوة افعاله وصفاته عن جبرهم وشرهم بل البنيان بذكرهم فهم عن ذكرهم معرضون فاذا عرفت هذا ظهر لك ان كل شيء
من المخلوقات انما يعمل ويعتقد بما هو عليه مما اختاره في الذر الاول والذر الثاني وهذا معنى قولنا ان الشيخ ليس له دخل في الهداية والضلالة
وانما يكون له دخل في القابلية وفي الحديث النبوي في رواية جابر انه جاء سراقة بن مالك فقال يا رسول الله بين لنا ديننا كانا خلقنا الان
ففيم العمل اليوم فيما جفت الاقلام وجرت به المقادير ام فيما يستقبل قال صلى الله عليه وآله بل فيما جفت به الاقلام وجرت به المقادير قال ففيم
العمل قال صلى الله عليه وآله اعملوا فكل ميسر لما خلق له وكل عامل بعمله ثم اعلم ان ما خلق له هو ما اجاب باختياره كما من الذي فطره
في نظره في هذه الدنيا الى من اطاع ومن عصى فنه مطيع وبعض عاص باختياره بعد البيان وما كان في الذر الاول والثاني هو عين ما نرى هنا الا انه
فلا مغايرة فالذي يحصل لاصحاب الكشف منهم ما هو حقايقهم وعلى كل تقدير فلا يلزم طالب الحق التعرية قبل المجاهدة عن كل اعتقاد
لا يتيقنه لان هذا اللزوم يعتبر في تحصيل اعتقاده اولا لا لاجل التسلوك بل لاجل فهم الحق ابتداء كما ذكرنا في المراد من قوله تعالى والذين جاهدوا فينا
قال لنهدينهم سبلنا لان التعرية عن المعاندة وعن الاعتماد على النفس وعن الاعتماد على القواعد والاصول في فهم الحق هو ان يتعرى عن احوال الثلاثة ويطلب
بفهمه وذكائه خاصة وقد تقدم قال سلمه الله تعالى وعلى هذا لا يجوز التعلق بذيل شيخ من الشيوخ لقصور السافل عن ادراك الكمال والتوفي
او الاضلال بها وقد اعتبر من شرايط المراد كونه مكملا بعد الوفاء بالكمال اذ ليس كل كامل مكملا الا الايصال بل لا يمكن التشبث بذيل شيخ
من شيوخ المتصوفة من ارباب الخرق المعروفة لعدم استنادهم الى حجة الوقت بل لاعتقاد بعض كلهم كعلاء الدولة او تحالفه عليهم من دون الله او
بالله من اعتقاد يوجب الخرق والبوار او القصور المجاهدة وعدم الاعتصام بعروة المتابعة الحقة النبوية والولاية الاثنى عشرية لعبور
رفع السالك في معارج مهاوي شياطين الاهواء المستولية ونظر العقل والشهود بعد غير عادلة ولا مبدلة في ذا الا اعتداد بالكشف
المتبع المنجذب قطعا عن الجزاف والتخمين والوصيد الكالك على الملهم القاطع بالقطع للطريق والمكحل بصيرته بنور اليقين   اقول لا اشكال
في عدم جواز التعلق بذيل شيخ من الشيوخ المعروفة الا المتقين الذين سلكوا في تلك المعارج بظاهر طريق اهل العصمة عليهم السلام لا بباطن
طريقهم من دون ظاهر بل كلما يظهر لك من باطنه انه يخالف الظاهر فان الباطن عند المخالف للظاهر باطل مضمحل لا يجوز التعويل
عليه كما قال الصادق عليه السلام ان قوما امنوا بالظاهر وكفروا بالباطن فلم يك ينفعهم ايمانهم ذلك شيئا ولا ايمان ظاهر الا بباطن ولا
باطن الا بظاهر فاذا رايت الشيخ لا يخالف في جميع تحقيقاته واسراره ظاهر الشرع فاعلم ان ذلك ممن يجوز التمسك بذيله لان التمسك به
عين التمسك بالائمة عليهم السلام ولا نقول ان كل واحد يدعي ذلك لان القول كله كذب الا ما صدقه الفعل والعمل كما قال الشاعر وكل يدعي
وصلا بليلى وليلى لا تقر لهم بذاكا اذا انبجست دموع في خدود تبين من بكى ممن تباكى واما مشايخ الصوفية اصحاب الخرق التي يزعمون
صحتها برواياتهم الباطلة عن سلمان عن علي عليه السلام عن النبي صلى الله عليه وآله عن جبرئيل عليه السلام عن الله تعالى فكلهم ودعويهم فلو
زخرف القول غرورا فذرهم وما يفترون اما دعوى بعضهم عدم وجود الحجة عجل الله فرجه وسهل مخرجه فهذا مذهب العامة لكن ابن عربي

ذكر في الصواعق المحرقة لما كتبه ثلاثة اقوال فقيل هو محمد بن حسن العسكري عليهما السلام وقيل هو عيسى بن مريم عليهما السلام وقيل هو من آل العباس ورجح هذا القول وعلى كل تقدير فقد ثبت ان المنكرين لقيامه عليه السلام وحشرهم بعض الناس معه ممن محض الايمان محضا ومحض الكفر محضا قرانا وورد في تفسيره بهذا المعنى النص عن اهل العصمة عليهم السلام وهو قوله تعالى واقسموا بالله جهد ايمانهم لا يبعث الله من يموت بلى وعدا عليه حقا ولكن اكثر الناس لا يعلمون ليبين لهم الذي يختلفون فيه وليعلم الذين كفروا انهم كانوا كاذبين انما امرنا لشيء اذا اردناه ان نقول له كن فيكون والوعد الحق في الباطل هو القائم عليه السلام والذي يختلفون فيه هو القائم فهؤلاء المنكرون له عليه السلام قد سماهم الله كافرين لانهم كفروا بوعد حجة الله عليه السلام ولا شك ان هؤلاء وامثالهم هم شياطين الانس وهم طلع شجرة الزقوم وهم رؤس الشياطين فان من مال اليهم وقال بقولهم انه يحشر معهم في اسفل دركات الجحيم بل في الفلق التي هي اخر دركات جهنم التي هي اسفل النيران نعوذ بالله من الضلالة والردى واما انه لا اطلاع بالكشف الا للنبي واهل بيته عليهم السلام فنقول من كان بكاشف عن النبي واهل بيته بمعنى لا يقول الا بقولهم ولا ينكشف له الا بكشفهم فعند بكشفهم لان كشفنا انما هو بما اصلوه في اثارهم ونجاهد بمجاهدة اعدائهم من الرياضات والاذكار المخترعة بل بمجاهدة ائمتنا عليهم السلام من الصلوة والطهارة والتقوى وكثرة ذكر الموت وقرائة القران بالتدبر ومداومة السواك المتكرر وهو التوبة والانابة والوضوء وهو الطهارة الحقيقية من الصدق مع الله بجميع وكثرة النظر في العالم الملكوت من السموات والارض قال سبحانه او لم ينظروا في ملكوت السموات والارض وما خلق الله من شيء وان عسى ان يكون قد اقترب اجلهم وقال صلى الله عليه وآله في تفسير قوله تعالى والذاكرين الله كثيرا والذاكرات معناه الذي هو سبحان الله والحمد لله ولا اله الا الله والله اكبر ولكن ذكرا ولكن ان تذكر الله عند الطاعة فتفعلها وعند المعصية فتتركها فهذه وامثالها مجاهدة اهل الحق لا اذكار الصوفية من التهلهلة والرقص والتصدية والغناء والاذكار الموضوعة والتفكه بالمردان في الغيبة وفي الالحان التي يدعون ان النفس خلقت من حركات الافلاك وهذه الالحان وضعها فيثاغورس على حركات الافلاك فاذا سمعتها النفس تذكرت عالمها و[illegible] عن هذا العالم وادركت المعارف الالهية لاتصالها بمبدئها ولم يسمعوا قول الله ومن الناس من يشتري لهو الحديث ليضل عن سبيل الله والحاصل لا اعتداد بكشف احد من الناس الا من كشف عن بعض اسرارهم عليهم السلام بهدايتهم واتباعهم كما اشرنا اليه وانما النبي واهل بيته صلى الله عليهم اجمعين فاولئك ينظرون بالله والكلام هنا يضيق به المجال وفي الحديث ان الله اعطى وليه عمودا من نور يرى فيه اعمال الخلائق كما يرى احدكم الشخص في المرآة ويكفيك قول الله تعالى وكل شيء احصيناه في امام مبين لعن الله الناصبين والملحدين في آيات الله قال ايده الله تعالى ثم هل يكفي شوق السالك الى الوصول لان الحملة على جذب العنايات بعد استعداد الفيض والقبول فضل الله [illegible] الرحمة العامة والعناية التامة وتتميم الامر وتهيئة ما عليه من الشرايط وان كان شيخا مرضيا او جذبا معنويا او لا بد من الشيخ المصطفى عن الطمع متمكنا للبري فيها وجها او الوجه المطلوب على الحقيقة ولا يليق في جميع الحال الا بواسطة الحجب الرقيقة ثم بطوي كلما قوي بصيرة على تفاوت مراتب الطي والوصول الى الحضرة الخطيرة وهذا ما جرى به القلم فاسرع او ان بخبر كلام مرتبط لغرائب الالفاظ وشوارد المعاني مقاصد الخطاب لاستعجال الحال الكتاب وارجو من شيم الكريم العفو والاغماض عن الهفوات فصل السؤال وفصل القول وقاطع الكلام شهود النفس اقول انتهى كلامه في هذه المسئلة ادام الله اكرامه اعلم ان شوق السالك قسمان شوق شهوة نفس وهذا لا يفيد شيئا ولا يترتب عليه تعليم بل ظواهر بعض الايات والروايات تدل على ان صاحب ذلك مذموم وهو كثير مثل قوله تعالى ليس بامانيكم ولا اماني اهل الكتاب من يعمل سوءا يجز به وكقوله تعالى قل ما يعبأ بكم ربي لولا دعائكم وشوق بحقيقة وهو ما كان عن ميل فؤاده المعبر عنه بنور الله في قوله عليه السلام اتقوا فراسة المؤمن فانه ينظر بنور الله وهو وجوده الذي خلق منه وهو كونه المذكور باول مرة وليس له ذكر قبل ذلك لا في علم ولا وجود عن ميل مهيته مع مشخصاتها الستة يميل بوجوده فانه اذا افتضح حال الابكار وجب في الحكمة ان يفاض عليه ما اقتضاه ومقتضى الرحمة العامة لعطاء ما اقتضاه من اثار الفضل او العدل على نحو ما سبق فهو بهذا الصنع سعد من سعد بفضل الله وشقي من شقي بعدل الله ومعنى قولنا انه يميل بكل الجهات بجوارحه واركانه وخياله وقلبه وفؤاده على نحو ما اشرنا اليه سابقا واما حصول بعض الجذبات البعض مع عدم العمل ظاهرا كما قد يقع فهو سبحانه قد يعطي ولكن اجرى عادته ان يفعل الاشياء باسبابها لان الفعل واحد فلو فعل بمقتضى لا غير لم يوجد الا شخص واحد ولا تحصل كثرة ولا اختلاف لان الكثرة والاختلاف انما يكون في السبب لاختلاف المشخصات الستة وتوابعها ولوازمها وهو بحسب [illegible] سبب بسبب كل ذي سبب بسببه [illegible] سببا من غير سبب ولو شاء الله لجمعهم على الهدى فلا تكونن من الجاهلين ولكنه سبحانه احسن كل شيء خلقه فحيث [illegible] الخبيث من الطيب لا يكون تلك الاثار [illegible] يكلفهم على الاختيار في التشريع الايجادي فخلقهم كذلك وان يوجدهم على الاختيار في الايجاد التشريعي فكلفهم كلهم في ذلك السؤال العبد بلسان حاله الذاتي هو سؤاله بالسنة جميع اطواره في جميع اطواره وبالسنة جميع اطواره في جميع ادواره واكواره وموجب الاجابة في الحكمة على طبق ما سبق هو قوله صلى الله عليه وآله في حديث جابر المتقدم اعملوا فكل

ميسر لما خلق له وكل عامل يعمل واذا اردت ان تعرف كيفية ذلك فانظر في هذا العالم تجد المرزوق يرزق بطلبه لا كل من طلب يجد ويحرم من لم يطلب ولا كل من لم يطلب يحرم هذا في الدنيا واحوالها وامثال احوال الاخرة فانه تبارك وتعالى اجرى سعيه عند الله لا على ما يريد قال تعالى من كان يريد العاجلة عجلنا له فيها ما نشاء لمن نريد ثم جعلنا له جهنم يصليها مذموما مدحورا ومن اراد الاخرة وسعى لها سعيها وهو مؤمن فاولئك كان سعيهم مشكورا فقال في مريد الدنيا عجلنا له فيها ما نشاء لمن نريد لا كل ما يشاء ولا لكل من اراد وقال في مريد الاخرة وسعى لها سعيها وهو مؤمن فشرط في تحصيل السعي الايمان ولكن ليس على ما يحب بشهوة نفسه بل على ما يبذل من الثمن من سره وعلانيته فاعتبر احوال الدنيا واهلها يظهر لك احوال الاخرة واهلها قال تعالى انظر كيف فضلنا بعضهم على بعض وللاخرة اكبر درجات واكبر تفضيلا واعتبر احوال هذا العالم عالم الشهادة يظهر لك احوال عالم الغيب قال جعفر بن محمد عليهما السلام العبودية جوهرة كنهها الربوبية فما فقد في العبودية وجد في الربوبية وما خفي في الربوبية اصيب في العبودية قال تعالى سنريهم آياتنا في الافاق وفي انفسهم حتى يتبين لهم انه الحق او لم يكف بربك انه على كل شيء شهيد يعني موجود في غيبتك وفي حضرتك فكما ان الرزق في الشهادة لتحصيل الرزق كذلك امر السعي في الغيب لتحصيل تلك الرزق ثم اعلم ان السبب والشرط هو العمل بجميع ما امر الله به وهو المذكور في هذه الشريعة الغراء كما امر الله به من الاخلاص والتزام حدوده تعالى واما الشيخ المرضي والجذب المعنوي فالمقصود الحق ان الشيخ المرضي معين لاصلاح القابلية كامر بذكره وتنبيهه ودعائه وعلمه وتسديده وكل هذه وامثالها من متممات القابلية واما جذبات الحق فهو مقبول فاذا لم يحصل قبل لا يتحقق بغير متعلق وفي الحديث عن علي بن الحسين عليهما السلام ان القصد والعمل كالروح والجسد فكما ان الجسد لا حراك له بدون الروح والروح لا تحس بدون الجسد كذلك القصد والعمل فلو لم يكن القصد بموافقة العمل لم يعرف الخالق من المخلوق وكان القصد شيئا لا يحس ولو لم يكن العمل بموافقة القصد لم يتم ولم يمض فيما الهوى فيه لعبا الصالحين هم نقلته بالمعنى على الخلاف في بعض الالفاظ واما ان الشيخ المصطفى من ارباب القلب فانه من المرحمة وجهه فهذا ان يكون في بعض الشيوخ من هو صحيح المذهب صحيح العمل صادق اللسان صادق السر ولكن كما قلت لك انه اذا لم يكن العلة والواسطة في الشرع الوجودي والوجود الشرعي كالامام عليه السلام لم يكن مفيضا وانما هو مكمل للقابلية كما ذكرنا امرا واما الامام عليه السلام فكونه مفيضا لكونه باب الله الى جميع الخلق فلا يصل شيء من الله الى احد من خلقه الا من فاضل الحجة وهذا معنى ما في دعاء رجب للحجة عليه السلام في قوله اعضاد واشهاد ومناة واذواد وحفظة ورواد واما قولكم او الوجه المطلوب فاعلم ان الوجه المطلق ظاهر في كل شيء بل هو اظهر من كل شيء كما قال سيد الشهداء عليه السلام في دعاء يوم عرفة ايكون لغيرك من الظهور ما ليس لك حتى يكون هو المظهر لك متى غبت حتى تحتاج الى دليل يدل عليك ومتى بعدت حتى تكون الاثار هي التي توصل اليك فلا يختص بذلك الشيخ لانه لا يسع مظهر الذات الا محمد وآله صلى الله عليهم اجمعين في الحديث ما وسعني ارضي ولا سمائي ووسعني قلب عبدي المؤمن فلا يكون شيء اقرب الى المريد ولا اوسع من نفسه بالنسبة اليه فانه اذا القى عنها جميع النسب جرى بها عن كل شيء سواها حتى ما تقوم به فحينئذ يكون تلك الوجه له خاصة قال عليه السلام من عرف نفسه فقد عرف ربه واما الوصول الى حضرة الجلال او الجمال او الحظيرة القدس فطريقه الاقرب التجافي عن دار الغرور والترقي الى عالم النور ولقد كررت العبارة للذكرى فان الذكرى تنفع المؤمنين ولا حول ولا قوة الا بالله العلي العظيم وصلى الله على محمد وآله الطاهرين وكتب احمد بن زين الدين حامدا مستغفرا

قال / رفعه

قال سلمه الله ثم ارجو من جنابكم الكشف الصحيح والاتمام والتلويح عن بعض ما اورده مما استصعب على ذهني بل على الاذهان ولا معول الا على ذلك الجناب واعجوبة الزمان

اقول اعلم ان الاشياء جرت في جعل الله على اكمل الوجوه ومن ذلك انه لا يظهر الله تعالى شيئا من كتم الامكان الى الوجود في الاكوان والاعيان الا وهو يدل على شيء ويدل عليه شيء ومبتلي ومبتلى به وعلة لشيء ومعلول لشيء وعلم لشيء ومعلوم لشيء وعرض لشيء وجوهر لشيء ومتمم لشيء وكتاب لشيء ومكتوب لشيء ومنسوب اليه شيء ومنسوب الى شيء ومتولد منه شيء ومتولد من شيء ومفتقر الى شيء ومفتقر اليه شيء والحاصل ان كل شيء انما يظهر بشروط مبينة العلل فاظهر في ذاته ظهر شيئا وما خفي في ذاته بطن برهانه فابطن بانه لا يزيد البيان الا غموضا ولا يسهل ابدا الا بالاشارة والتلويح بل قد يوجد ما لا يدرك بالاشارة كالمثل الاعلى لكل شيء فانه بالنسبة اليه ليس كمثله شيء فاذا وجدت شيئا استصعب على ذهنك فليس سببه لك جمود ذهنك بل الاسباب منها قد يكون لعجز عنه غير مانوس عندك ومنها قد يكون بما سمعته ناقص العبارة عما يراد من المعنى ومنها ما استعمل التلويح فيما حقه التصريح وبالعكس ومنها ما لا يدرك العقل وانما يدرك بالفؤاد ومنها ما يكون من باب الحكمة وانت تريده من دليل الموعظة الحسنة او دليل المجادلة بالتي هي احسن ومنها ما هو قبل ذكرك الاول وكل احد لا يدرك ما وراء مبدئه ومنها ما لا كيف له وتطلبه بالكيف ومنها ما لا صورة له وتطلبه بالصورة ومنها ما يتوقف بيانه على مقدمات كثيرة وامثال ذلك فالتصريح لا يمكن منه في كل مسئلة اذ في بعض المسائل ما نهي عن بيانه او لمثل الاسباب المتقدمة او خوف التطويل او دقة الماخذ وعسره ولقد سئل شيخ امير المؤمنين عليه السلام فقال له كم في رأسي من شعرة فقال عليه السلام لولا ان برهانه يعسر لاجبتك الخ وسئل امير المؤمنين عليه السلام عن مسئلة فقال وسئل عن اخرى فاجاب وسئل عن اخرى فقال عليه السلام ليس كل العلم يقدر العالم ان يفسره لان من العلم ما يحتمل ومنه ما لا يحتمل ومن [illegible]

وقف

قال من يحتمل ومن الناس من لا يحتمل وقال الصادق عليه السلام ما كل ما يعلم يقال ولا كل ما يقال حان وقته ولا كل ما حان وقته حضر اهله قال
سلمه الله سؤال ما معنى ما ذكره ابو العباس البوني في شمس المعارف في تقريب طريق السلوك وسرعة الوصول الى المقصود وتجريد النفس بسرعة
وراحة بلا كلفة ومشقة قال ولهم في ذلك مأخذ قريبة وتدرجات عجيبة منها علم اسرار الحروف لاستغنائها على تجريد نفوسهم [illegible]
وقد اصل في حقيقة السلوك الى النحو الذي يستعمل كل واحد منهم والذكر او من الكلام والاشياء اليها ومراد ذلك اخفوه
أقول اقول اعلم ان اول ما خلق الله الابداع وهو خلق ساكن لا يدرك بالسكون والمراد بالابداع هو المشية والارادة وهو خلق خلقه الله بنفسه وكونه ساكنا اي انه
ذات بالنسبة الى جميع المخلوقات قائم بنفسه هو بالنسبة الى من دونه ذات مع انه اثر ومراده انه ليس المراد منه المعنى المصطلح لان فعل الله تم
ذاته تنبع الذوات وكلها اعراض له وآثاره وان كانت قائمة بالله قيام صدور واقامة الله بنفسه لا في شيء غيره وكونه لا يدرك بالسكون اي السكون
انما احدث من مفعول فهو مخلوق به والمراد بهذا السكون ضد الحركة فهو آدم الاول والامكان الراجح والكاف المستديرة على نفسها ثم خلق الحروف
وجعلها فعلا منه بقول للشيء كن فيكون والالف اللينة صورة لا حركة فيها وهي آدم الثاني وطولها الف قامة والحروف الثمانية والعشرون
بل الاشياء الثلاثون اولاده واولهم الالف المتحركة وهي حركة لا صورة لها وانما صورتها صورة الالف اللينة البستها اياها ومن جهة
الالف اللينة وطول الالف المتحركة الف الف ذراع والمدة صورة لا صورة لها ولا حركة وهذه الحروف من الابداع الثاني فهو خاتم الابداع
الاول فليس في العالم باسره شيء الا وهو موجود فيها منها الفعل والانفعال والحركة والسكون والتناكح والتناسل والتواخي والتباغض
والتعارف والتناكر والتفرق والاختلاف والبسيط والمركب والمعدوم والمهمل والناري والهوائي والمائي والترابي والنوراني والظلماني
العقلي والروحي والنفسي والطبيعي والمادي والصوري والحاصل ان الحروف عالم بشكوين مستقل بنفسه والحروف قيمة بالالف اللينة ولها
على سائرها القيومية واهل الجفر يقولون الاختراع اختراعان والابداع ابداعان فالاختراع الاول هو فعل الله والابداع الاول هو
وجود الموجودات والاختراع الثاني من الاختراع الاول الالف المتحركة ادام عندهم لان بعضهم لا يفرق ومن لا يفرق من اللغويين كالجوهري
حيث جعل الالف ضميرين لينة ومتحركة وثاني مخترع من الاختراع الثاني الباء وهي تضعيف عدد الالف لان الالف له من اعداد الواحد
اس العدد واصل فبوجوده وجدت الاعداد وبعدمه عدمت ثم الباء الثاني الالف فلا يفرد الالف بل لا بد له من نظير ومن كل شيء خلقنا زوجين
فالالف للنار والباء للهواء وهما العنصران الخفيفان واشار قطبا بالاثنين الى مرتبة الثانية وهي الباء مع ختم الالف ثم الجيم اول ابداع من الابداع
الاول لانه ابدع منهما اي من الالف والباء في الصورة والعدد واما الصورة فمن اجتماع الحرفين بان مال الالف على الباء فان الالف قائم
هكذا ا والباء منبسطة مبسوطة ب تخرج من ميل الالف على الباء الجيم هكذا ج لان الميل على الباء حدثت الزاوية الحادة وهي الجيم
اما العدد فمن الواحد والاثنين صارت الثلاثة وهما عنصر الماء ثم الدال وهي ثاني ابداع من الابداع الاول بان انضم الالف الى الجيم وقيل
من الاختراع الثاني وهو الباء من ضرب اثنين في نفسها صار العدد اربعة وهي عنصر التراب اشير الى الاربعة النورانية الى مرتبة
الدال وهي المادة ثم الهاء خامس حروف الابجد ولها من العدد خمسة وليس لها تركيب خامسة فرجوعها الى الالف لم توضع تحت الباء والجيم والدال
لان اخر المراتب الابداع الثاني وعددها اربعة والهاء خمسة فخلق الاربعة من الدال واستمسك بالواحد لتكمل فوضعت تحت الاستمداد الالف
منه دون غيره فكانت في الحرارة تحته فهي لجل الاشكال المستديرة وهي الحركة الكورية وانما التدابير ومن خواصها في العدد انها تحفظ نفسها
في الرقوم التسعة وكذلك الواو ووضعت تحت الباء لاستمدادها في تمامها منها لان في الطبيعة الهوائية تحتها وكذلك الزاء تحت الجيم
لما ذكرنا والحاء تحت الدال لكن الطاء انفصل في باقي الحروف لاجل المناسبة الاستمدادية واما الياء وقعت في مراتب الاعداد الاحاد العشرات
والمئات والالوف فبسبب ترتيب البروج ولما كان الثبوت للقوة اختص الاول وهو الالف ما كان حارا وبالباء ما كان باردا يابسا كالحمل
والثاني كالثور ولما كانت الثالثة جامعا وتركان احق بما استمد به الاول فكان حارا رطبا كالجوزاء وكان الرابع متمما لما استمد منه
اصلا كالسرطان فكان باردا رطبا كالسرطان في باقي الحروف كما جرى لك الترتيب بهذه الطبائع ثم اعلم ان الحروف كما قالوا على اربعة اقسام فكرية
ولفظية ورقمية وعددية فالفكرية والعددية خافيان فيهما بمنزلة الروح فالفكرية بمنزلة الذات والعددية بمنزلة القوى واللفظية
والرقمية كالجسد فاللفظية بمنزلة النفس النباتية والمادة والرقمية بمنزلة الصورة وهذا مما ينفع في مطلبك اما عند نا ما فهمنا
من كلام ائمتنا عليهم السلام ان الاختراع والابداع معناهما واحد ففي الحديث عن الرضا عليه السلام المشية والارادة والابداع معناها واحد واسماؤها
ثلاثة وهذا فيما اخبر به عمران الصابي ورواية يونس بن عبد الرحمن عن الرضا عليه السلام افتعلم ما المشية قال لا قال هي الذكر الاول افتعلم
ما الارادة قال لا قال هي العزيمة على ما يشاء الحديث ففرق هنا بينهما الا ان احدهما يطلق على الاخرى اذا اجتمعا افترقا واذا افترقا اجتمعا في
بعض الروايات ان الاختراع لا من شيء والابداع لا لشيء ثم اعلم ان الحروف لها في الاطلاق في كلماتنا مضروب في الكلام فالحروف الثابتة

الصور العلمية والاركان الاربعة التي بني عليها الاسلام سبحان الله والحمد لله ولا اله الا الله والله اكبر والاربعة التي قام بها الوجود
التوحيد والنبوة والامامة والشيعة والاربعة التي دار عليها الوجود الخلق والرزق والحيوة والممات والحروف الكونية الحقيقية الثمانية
والعشرون الحرف العقل والنفس والطبيعة والمادة والمثال والجسم الكل والعرش والكرسي وفلك البروج وفلك المنازل وفلك زحل و
فلك المشتري وفلك المريخ وفلك الشمس وفلك الزهرة وفلك عطارد وفلك القمر وكرة النار وكرة الهواء وكرة الماء وكرة التراب والمعدن
والنبات والحيوان والملك والجن والانس وقطب العالم وهو المعصوم عليه السلام وارباب الثمانية والعشرين الاسم البديع الباعث الباطن الآخر
الظاهر الحكيم المحيط الشكور غني الدهر المقتدر الرب العليم القاهر النور المصور المحصي المبين القابض الحي المحيي المميت العزيز الرزاق المذل
القوي اللطيف الجامع رفيع الدرجات كل حرف من هذه الارباب مرب لحرف من تلك الحروف الكونية وهي على الترتيب المذكور فالبديع مرب للعقل
الاول والباعث مرب للنفس الكلية وهكذا واما الحروف الكونية الغير الحقة وارباب فلا حاجة لذكرها هنا وانما ذكرت هذا الكلام
قال وان لم يكن مسئولا عنه للحاجة اليه فيما يأتي   قال سلمه الله نقلا عن البوني وها انا اصف لك على وجه الاشارة والتلويح دون الايضاح
والتصريح وذلك ان السالك يعتمد على قوى عزم وقوى محبة ايهما شاء ما يليه نفسه وذلك ان النفس لا انفكاك عندهم قوتين قوة قهر
وعز وقوة محبة وشوق والاصل في هاتين القوتين هو ان الجواهر العلية المفارقة عن المواد التي هي مبادي للموجودات واصل المكونات يعني الذوات
السبع مع افلاكها الكل منها حالتان حالة بالنسبة الى ما فوقه وحالة بالنسبة الى ما تحته فما التي بالنسبة الى ما فوقه هو الشوق
والمحبة والعشق لاجل ما يشرق على السافل من العالي ولكون العالي اصلا للسافل ومبدء له فهو ابدا مقابل له مقبل عليه مشتاق اليه
مستكمل بوصول اليه واما بالنسبة الى ما تحته فهو القهر والغلبة والاستيلاء لان ما تحته محتاج اليه يستمد منه فيضا لاجل ذلك
ما اثر لهاتين في جميع الموجودات علوها وسفلها وانتظم العالم كله عن قوتين جزء وجزء فلا يوجد شيء من الاشياء الا وله مقابل يقابله كالخير
والشر والحق والباطل والنور والظلمة والذكر والانثى والليل والنهار وجميع الاشياء اذا اعتبرتها وجدتها مزدوجة كلها زوجها معقولها
ومحسوسها وان خفي عليك بالنظر جميع ما في الاشياء الموجودة في العالم بتمامه لك تصورك وهو معنى قوله تعالى ومن كل شيء خلقنا زوجين
أقول اقول ان ما ذكره من سرعة الوصول والانتقال من عالم الشهادة الى عالم الغيب وطي فلك المنازل اسرع وقرب انواع من الاعمال والرياضات مما اشتمل
عليه علم السيميا بتسخير الملائكة الثلاثة شمعون وزيتون وسيمون واعوانهم في اظهار الصور والخيالات والامثال الشرعية من التماثيل التي مما
اودع في سر فلك عطارد من القوة الفكرية ومما اشتمل عليه علم الليميا من العجائب المودعة في خواص العقاقير من الرفع والوضع والقبض
والبسط والدفع والصور والخيالات وارائها الكرامات من الدخول في النار وعدم التأثير بها وغير ذلك ومما اشتمل عليه علم الريميا من عجائب الطلسمات
وسرعة الحركات واظهار ما يشابه المعجزات مما اودع في بنية الانسان من احوال الامكان ومما اشتمل عليه الهيميا كما اشار اليه البوني في كلامه
المذكور من اسرار الحروف في حقايقها الفكرية وقواها العددية وصفاتها اللفظية واشكالها الرقمية لا شك في ان لها الآثار العجيبة فيما
يرادمنها لكنها لا توصل في الغالب الى شيء من محبة الله ولهذا كان السحر محرما بل هو مقرون بالشرك واعظم من الكفر كما روي عن النبي صلى الله
عليه وآله ووجه السؤال عنها انما هو لتحصيل ما يرضا الله من المعارف والعلوم وقد ذكرنا سابقا بان الكشف بغير طاعة الله مما يكشف عن
حقيقة ما انطوى عليه من الاجابة في الدنيا واعمالهم التي يطلبون بها مطالبهم محرمة شرعا كالاعمال بالعلوم الاربعة المكنونة التي هي علوم
السيميا والليميا والريميا والهيميا والرياضات والهياكل المحرمة كجمات الجوكية وهي عندهم اربع وثمانون جلسة لاربعة وثمانين مطلبا
بجميع ما يريدون من الاخبار بالمغيبات والاطلاع على الضماير وما يستقبل من الحوادث ولو والعمدة التي لا يتقنها اخس جلسات بعد
ان يجوع نفسه جوعا مفرطا فيشتغل في مواضع الخلوات بحيث لا يراه احد فيبدء الامر بالمجاهدة لتهمد القوة ويضعف البدن قالوا
فلا تبالي من ذلك فان اول زمان المجاهدة كالصيف والشتاء واحوالها كالخريف والربيع ويجعل لذلك وقتا مفروضا على نفسك في
كل يوم وليلة الجلسة الاولى لتقوية الكليتين وتنقية الظاهر والباطن وهضم الطعام ودفع البرودة الكائنة في الاعضاء والمفاصل وهي
يجلس مربعا ثم يطوي رجله اليمنى مع الكشح على فخذه الايسر ورجله اليسرى على فخذه الايمن ويجتهد بالرفق والمداومة حتى يقعد على ذلك بحيث يصير
عادة له من غير كلفة وهي المشكلة في البداية واذا قدر على ذلك فعلى الجميع بالقدرة والتدريج ثم يقوم ظهره ويضع يديه منتصبا عنقه
متكئا على ركبتيه وينظر الى السرة دائما ولا يتحرك ولا يلتفت حتى يظن كانه شجرة نابتة على الارض ويذكر ويقول هذه الكلمة دائما بالقلب
لا بالكلام الك ومعناها الله عز وجل وهي مذكورة في كل جلسة فاذا وصل الى هذا المقام يحصل له ثلث خصال قلة الطعام وقلة الكلام
وقلة النوم الجلسة الثانية ان يجلس كما ذكرنا اولا ويجعل يده اليمنى على قفاه الى الكتف الايسر وكذلك اليسرى على الايمن ويقوم ظهره ويده
واسع الجهات الاربع من غير ان يتحرك وجهه ذاكرا بقلبه الكلمة المتقدمة فاذا اراد ان يسكن وضع يديه على ركبتيه ويقوم عنقه متكئا

عليها ولا يغفل عن ذكر القلب بل ينبغي ان يحصل الله له غيبة عن كل ذاكر احاضر مشاهد من عالم الغيب اشياء تفرح و تشوق الى بإذن الله
فان وصل الى هذا المقام حصل له اشياء انقطع الجذام والبرص والناسور والباسور والدق فهذه العلل التي لا دواء لها عند الحكماء الاطبا
فبان عوارض الاسقام اولا ان ينقطع عنه فمن عمل هذا العمل بشرط من هذه العلل ويلازم بذلك تزول عنه وهو مشهور مجرب المجلس الثالثة
وهو ان يجلس كما ذكرنا في الاولى ويدخل يديه بين الساق والفخذ الى المرفق ثم يطلع يديه بقوة اليدين حتى يبقى معلقا ولا ينسى الذكر الذي تقدم فاذا
حصل له هذا المقام قلعت مادة الماء والتراب وكثرت فيه مادة النار والهواء وهذا المقام المتوسط بين الملك والانسان المجلس الرابعة
ان يجلس كما ذكرنا في الثالثة ويضع يديه على قفاه شامكا الاصابع ولا يترك الذكر المتقدم فاذا حصل له هذا المقام زال عنه الخوف والجزع
من الحزن والا فرح حتى لو انطبقت السموات على الارض لم يخف وهذه مرتبة عظيمة المجلس الخامسة وهو ان يجلس على رجليه ويضع يديه اولا في الارض
منصوبتين ويضع المفصل الذي بين ابهام الرجل واصابع رجله اليمنى على المرفق اليمنى ورجله اليسرى كذلك على مرفقه اليسرى فيبقى معلقا على قوة
اليدين ولا يترك الذكر المتقدم ذكره خاصة في هذه الحالة فاذا حصل له هذا المقام سخر فيه وبالغ بحيث لا يبقى القليل في هذه الحالة يحصل
له الطيران ويصير من جملة الارواح فانظر بعقلك الى هذه الاعمال هل تجد فيها شيئا يوافق الشرع بوجه ما وهل يوصل الى الخير وهذا من التخيلات
وهو من علوم السحر المحرم الذي هو مقرون بالشرك وقد ذكر الفضل بن الحسن بن الفضل الطبرسي في مكارم الاخلاق عن الصادق عليه السلام
ان رسول الله صلى الله عليه وآله سئل امرأة ان لي زوجا وبه غلظة واني صنعت شيئا لاعطفه علي فقال صلى الله عليه وآله اف لك كدرت البحار
وكدرت الطين ولعنتك الملائكة الاخيار وملائكة السماء والارض فصامت نهارها وقامت ليلها وحلقت راسها ولبست المسوح فبلغ ذلك النبي
صلى الله عليه وآله فقال ان ذلك لا يقبل منها فقيل يا رسول الله صلى الله عليه وآله لا يقبل منها ويقبل من الكفار فقال لان الشرك
اعظم من الكفر والسحر والشرك مقرونان فاذا ثبت ان المدعي ان بهذه الامور يتوصل الى المراتب العلية فهو باطل لان تلك المراتب لا تنال الا من
عند الله سبحانه وما عند الله سبحانه لا ينال بمعصية ولا شك ان هذه الامور التي تدعونها تلك الجماعة من هذه الامور كما هو موثق ما
هو الاشارة الى جهة الانتفاع بها وما توكل اليه استعمالها واما الاشارة الى بيان ما ذكره النبوي من كلام من علم انهم ذكروا هاتين القوتين
على اصولهم وهي لا تنطبق على اصولنا في كل ما ذكروا وانا اشير الى شيء من ذلك لان ذكر ذلك على جهة الاستقصاء يوجب التطويل الممل والكلي
وهو لا يجتمع في قول ان كل شيء فله جهتان جهة من فاعله وهو وجوده وجهة بابدية وهي جهة فقره الى فاعله وجهة استغنائه بوجهه من نفسه
وهي ماهيته من وجوده وهي جهة استغنائه بوجوده وهي جهة فقره وعدمية فمن جهة وجوده من ربه تحققت عنه جميع الخيرات من المعتقدات الحقة
والاعمال الصالحة والاقوال الصادقة ومن جهة ماهيته من وجوده تحدثت عنه جميع الشرور من المعتقدات الباطلة والاعمال السيئة والاقوال الكاذبة
اما المعتقدات فالطرفين القادرة فذاتية لكل من الجهتين على التفصيل واما الاعمال والاقوال فمن ميلها ومقتضاهما ثم ان الانسان باعتبار
هذا النور والظل اي الوجود والماهية ولكنهما حادثان في الحادث الموجود كما هو محتاج في اصل كونه عند صدوره الى المدد كل هو محتاج
في بقائه الى المدد وذلك المدد لا يكون الا من نوع المستمد فمدد الوجود من النور كالمعتقدات الحقة والاعمال الصالحة والاقوال الصادقة
ومدد المهية من الظلمة كالمعتقدات الباطلة والاعمال السيئة والاقوال الكاذبة وكان المدد جاريا على الشرع الوجودي والوجوب الشرعي
فمن زكى نفسه بالعلم والعمل كان متمكنا من دفع ما كره ومن جلب ما احب يظهر عليه من افعال الجواهر العالية عند قطع النظر الى شيء منه حتى
يكون فعل الله محدثا لتلك المطالب بظهور مثاله في ذلك العبد وبيان لتفاصيل الكلام واما ما ذكروه من ان القوة قهرية من جهة فاعلية الاثار
وردوا انه على نفسه لتظهر عليه اثار القهر على ما يأتي فليس بصحيح وان كان ما ذكروه في الجملة يمكن تصحيحه ثم نرجع الى الكلام الاول فنقول ان الاشكال
قوتين صحيح وقوله واصل هاتين القوتين هو ان الجواهر العلية المفارقة عن المواد الى قوله مستمد منه فيريد بالجواهر الكواكب السبعة السيارة
وهي اسباب للمواليد الثلاثة لان المفيض من هذه السبعة فلك الشمس يفيض على زحل من نفس العقل وعلى القمر من صفته ويفيض على المشتري
من نفس النفس الكلية وعلى عطارد من صفتها ويفيض على المريخ من نفس الطبيعة الكلية وعلى الزهرة من صفتها وبالجملة فالشمس محل الوجود
الثالث الجسمي بافاضة الاشعة والقوى منها ومن الكواكب الستة على القابليات من العالم السفلي فتكون من ذلك المواليد الثلاثة المعادن
والنباتات والحيوانات هذا عندهم واما عندنا فالملائكة المدبرات امر الحركات الافلاك وكواكبها بامر الله كما امرها فالملائكة المسخرة
موكلون بالفلك الاعلى الذي فيه التسخير والملائكة المقدرة موكلون بالافلاك السبعة فبالاعلى التسخير وبالسبعة التقدير فاقترن ظهور
الاشياء بالاسباب من الملائكة والكواكب بمقتضياتها واقوات الارض وكون تلك الكواكب وافلاكها عللا انما هو لكونها مظاهر لفعل
الله سبحانه وقوله المفارقة للمواد المراد بالمواد العنصرية لا مطلق المواد فان لها مادة وصورة من هيولى الكل وشكل الكل وقوله للجواهر
العلية حال الثاني فمعلوم ان كلا منها مشتق الى المدد بالعالين من اركان العرش وهي النور الابيض والاصفر والاخضر والاحمر محتاج الى ذلك

مما ليس له قوام الا به وما تحتها من العالم السفلي محتاج الى هذه الجواهر كذلك تلك الجواهر مستولية على هذه المفعولات السفلية لانها مظاهر
افعاله تعالى قد القى الله سبحانه في بواطن هذه الجواهر وظواهرها وافعالها ونهايات اشعتها امثلة افعاله فالله يفعل بها ما يشاء
ولا اشكال في هاتين القوتين انما الاشكال في القوة القهرية للفاعل فانه لا يفعلها مع دورانه على نفسه انما يفعلها حال غيبته عن
نفسه وفنائه في سببه ليظهر فيه اثر سببه في الحادث لا يفعل بنفسه شيئا وباقي الكلام وقوله فيحصل الاجل ذلك آه ليس على اطلاقه بل نقول
لما كان كل محدث فله جهتان جهة من ربه وجهة من نفسه فالجهتان متضادتان وجب ان لا يكون شيء بسيط ووجب ان يكون له ضد فالاضداد
تعدد من تعدد الاحوال الستة التي هي المشخصات والاضداد من اختلاف الجهتين فحصول الجهتين ليس مما قالوا انه ناظر الى علته وناظر الى
معلوله بل الجهتان اللتان هما منشأ للضدين جهة من ربه وجهة من نفسه ومن جهة ربه كل ما كان ثابتا من ذاته وصفاته وافعاله ومن جهة نفسه
كل ما كان مجتثا من ذاته وصفاته وافعاله ولاجل ذلك قال العلماء كل ممكن فهو زوج تركيبي اي لا يكون شيء بسيطا مطلقا من المخلوق وقال الرضا
عليه السلام ان الله لم يخلق شيئا فردا قيما بذاته دون غيره للذي اراد من الدلالة عليه وقال تعالى ومن كل شيء خلقنا زوجين لعلكم تذكرون يعني
ذلك ان كل شيء مخلوق فذاته مركبة لان له حالة من جهة مفعوليته وحالة من جهة فاعليه وابن هذا من ذلك فعلى ما ذكر ينبغي ان يكون كل شيء
قال له حالتان حالة من جهة قابليته وحالة من فاعليته لان كل شيء له ضد فافهم قال اسلى الله تعالى نقلا عن البوني فنفس الانسان لها من القوى
المزدوجة الغضب والشهوة وهما بحقيقتهما في الباطن القهر والمحبة وقد تسمي الصوفية هاتين الحالتين بسر الجمال والثانية بسر الكمال اقول
قد تقدم ان الحالتين المذكورتين لم يكونا منشأ للافعال المختلفة لان الغضب يكون من الوجود والنفس من المهية وكون تلك الشهوة واما ما
فرق ان الغضب والقهر من جهة فاعلية الانسان والشهوة من جهة قابليته فانظر يا ذا نرى في قوله تسمي الصوفية فيه ان المعروف عنهم ان القهر سر الجلال
والشهوة سر الجمال واختلفوا فهل المراد بالجلال الجلال الجمال ام جلال العظمة وهل المراد بالجمال جمال الجلال او جمال العظمة ولسنا بصدد
هذا قال فاذا قصد العارف تحريك هاتين القوتين التي انفسه اشعر نفسه المعنى المناسب لتلك القوة من قبض او بسط واخذ في تلاوة
الاذكار التي للتقوية لذلك المعنى وتقويته في جزء جميع هيكله على حسب ما كانت لذلك السر فيستعمل عند تلاوته للذكر التعريف لاهل الجنة
والتجريد المعنى الشاذ والا زالت حتى يتمكن ذلك المعنى في نفسه وتظهر اشارته وتغلب قوته عليه وذلك هو الحال الذي يعد العارف
وحقيقتهما قوة عظيمة يجدها الشخص في نفسه عند ذلك بحسب المعنى المستشعر اقول تحريك احد القوتين بالتوجه بكل الرغبة تشابههما في
بالحد المبدء بما وتقويته فيض مبدئهما بتلاوة الذكر المخصوص ليكون معينا ومقويا للفيض بمعناه والقابلية نفسه باطن نفسه وظاهر لفظه
ذلك لما بين اللفظ وبين جسد العارف من المناسبة ولما بين صفته وقابلية نفسه كذلك وبين معناه وبين الفيض كذلك ومن تمام توجهه يكلان يتجرد عن
غير المراد ويخلص توجهه الى وجه واحد لانهما الا كانا متضادين او مختلفين وجب اختلاف جهتيهما فلو لم يتجرد عن المراد للحق في قصده الى جنسين مختلفين
رفعة فتتنوع صورتهما من خيال واما على سبيل التنقل فيقطع المدد والمراد بتمكن المعنى المراد في نفسه حصر المدد من المبدء فيه وفيه قوته حتى يكون نفسه
بمدد تقوية المعنى المراد من المبدء كالحديدة المحماة من النار فانها لغلبة ظهور اثر النار عليها تفعل كفعل النار وقوله وحقيقتهما آه يريد ان كل قوة
استعملها على نحو ما ذكر يظهر اثرها في نفسه حتى انه يجد في نفسه انه يفعل ذلك المقصود وان ذلك المقصود صار في قبضته وملكه بيده و
يكون بها في الحديث القدسي من قوله تعالى كنت سمعه الذي يسمع به آه على هذا المعنى اقول هذا ما اشرت الى سابقا من عدم صحة هذا العمل شرعا وان
حصل منه الاثر وهو بفعل الله لكن مثل فعله تعالى فيتعلمون منهما ما يفرقون به بين المرء وزوجه وما هم بضارين به من احد الا باذن الله فقولي
هو بفعل الله مثل قوله تعالى الا باذن الله فهم فانهم قد اتوا البيوت من ظهورها فلهذا قلنا ان هذا من الجهود لا من البر قال حماه الله تعالى وان
فان كان القهر وجد في نفسه قوة على مصادمة جميع الكائنات قهرا بحيث لو عرض له في ذلك الحال الاسود والجيوش العظيمة لاقدم عليها ولم يجد
عنها وان كان تلك المحبة والشوق وجد من نفسه قدرة عظيمة على الجذب والاتصال الى الاشياء التي اخذ عنه ويتمكن بهاتين القوتين ومولديها
على تحريك بهما شاؤا حتى تصير ملكة لهم يتوصلون الى التصرف بها في عالم الكون الى ما يشاؤن فاذا تمكنت هذه الحالة في نفس العارف كانت
القهر سلطها على مدافعة القوى الجسمانية واستعانه على ذلك بالدوران على مركز نفسه خلال ذلك حظيرة على عالمها متمادية لما يرد عليها من الحلة
متجرد بعدها لذلك النفس بعض التجرد وتنسلخ عن افعالها ويحدث لها استغراق يشرع في الامر المتوجه اليه فيرد عليها من الانوار العالية وشبه
البرق لانه يتلألأ ويلمع وينطوي بعد مع كون ذلك من النفس وان كان تلك الحالة المحبة صرف شوقه وقوة جذبه الى العالم الاصلي اي العالم العلوي وقل التفاته الى
ما وراءه من القوى الجسمانية ومالها واعرض عنه وسعد هو بذاته لتحرقها وانسلاخها عن الجسد ورود عليه وارد النور لان عظيمة حالية
قوله فان كان للقهر وجد في نفسه آه يريد به ما يظهر عليها من النور والامر ليس كما توهم بل الظاهر على نفسه مقتضى ما تلوثت به نفسه من تلك الاعمال
والاذكار التي سلك بها خبرها امر الله تعالى في مقتضاها عليها على ما يكره ومثاله ان الزاني فعل خلاف ما امر الله تعالى به والقوى نطفته في

وقوف

وهم لم يؤمر بالقائه فيه بل نهى عنه وقد كان خلق الرحم يقتضى الحمل بالنطفة وخلق النطفة يقتضى الحمل في الرحم فوجب في الحكمة ان يفعل بهما ما اقتضاه

والا لكان مانعا لعطيته لانه اعطى الرحم والنطفة ذلك المقتضى وان كان انما اعطاهما ما يحب لكن جعل العطية صالحة لما يحب ولما يكره

ليصح الثواب والعقاب بالاختيار ويرتفع عن جميع المكلفين الاضطرار فخلق بذلك المقتضى ولد الزنا الذى لا يحبه ولا فرق بينهما الا الامر

النهى كما نحن بصدده فما يجد هذا في نفسه من القوة من هذا القبيل وان كان هذا الفعل من التوحيد وفعل التوحيد لكنه اذا حل بقابلية خلاف

مظلما واليه ذلك الاشارة بقوله تعالى وليزيدن كثيرا منهم ما انزل اليك من ربك طغيانا وكفرا وقال تعالى وننزل من القرآن ما هو شفاء

ورحمة للمؤمنين ولا يزيد الظالمين الا خسارا ومثل قول الشاعر ارى الاحسان عند الحر دينا وعند النذل منقصة وذما

كقطر الماء في الاصداف در وفي بطن الافاعى صار سما فكان ما نزل من القرآن رحمة للمؤمنين بعينه كان خسارا على الظالمين وفي

قطر المطر ان وقع في الصدف كان لؤلؤا وان وقع في فم الحية كان سما قوله وان كان تلك القوة للمحبة اه فيه ان المحبة كما تقدم جهة قابلية

فكيف تكون جهة فاعلية ولان تلك الجهة ان كانت قوية فيه لزم ان يكون هو يجذب بسرعة لما يحب لا انه يجذب لكن لما كان يقدر على

ما قلنا من ظهور اثر حك عليه كظهور اثر النار على الحديدة كما مر سابقا وتمكنه من التصرف فيما يشاء بهذه القوة اذا حصلت لا يدل

على حلها وجوازها فقد نقل لنا عن كثير من العيانيين انهم يتصرفون فيما يشاؤن فيهزم العساكر ويقلع الشجر العظام ومما نقل ان

رجلا في سفينة في البحر فاتوهم قوم قطاع طريق في مركب عظيم ليس لهم قدرة على مقابلتهم فايسوا من النجاة فقال ذلك الرجل لا تخافوا

فقالوا وكيف لا نخاف فقال انا اغرقهم فلما قربوا من سفينتهم شبه مركبهم بالفحل المغتلم فانقلب المركب غرق من فيه ومر شخص بشجرة

عظيمة فغلق من غصن من اغصانها فقال لم يكن عندك شىء اعطيتك فانقلعت الشجرة في الحال وقصص العيانيين كثيرة وليس ذلك

لنور اتصل بنفوسهم ولكن نفوسهم عودوها على الانبعاث عند اول نظر فتصيب فظهرت على نفوسهم قوة القهر من تعود نفوسهم

الانبعاث المائل بعين الحسد والرصد والغبطة فكانت لهم ملكة يتصرفون بها فيما شاؤا ولقد اشتهرت قصص من اتفق عليهم حتى

قتلوا الحيوانات والادميين بالقصد والعمد وبغير ذلك وليس هذا من التوحيد ولا من التاييدات الالهية وانما هى من الشياطين وما

ذكره هنا من هذا القبيل فهذه هم وما يفترون ويدل على ذلك قوله واستغنا على ذلك بالدوران على مركز نفسه فقد ورد في

تفسير قوله تعالى فمنهم ظالم لنفسه عن الصادق عليه السلام انه يحوم حول نفسه ولو كان محقا يحوم حول ربه واما قوله والنفس في خلال

ذلك مطلعة على عالمها آه ففيه ان النفس ان اريد بها الصورة المجردة عن المادة العنصرية والمدة الزمانية فعالمها وسط الملكوت

والدهر وذلك ليس منشأ للفيض لانه هو الارض والارض يرد عليها المدد من السماء التى هو العقل والاخبار والايات تشير اليه

النفس وما فيها من الصور العلمية هى الارض قال تعالى افلا يرون انا نأتى الارض ننقصها من اطرافها قال عليه السلام يعنى بموت العلماء فمن

الارض ايامها وهى الصور العلمية وان اريد بالنفس المراد منها الذات المشار اليها بقوله عليه السلام من عرف نفسه فقد عرف ربه فذلك منشأ

للفيض ولكن لا عالم لها وانما هى الوصف للوصف واما قوله فيرد عليها وارد يشبه البرق فهذا حق لكنه يرد على النفس التى هى حقيقة التى هى

الوصف للوصف من الوارد من الوصف واريد بها الصورة المذكورة فالوارد عليها من الوجود بواسطة العقل لانه باب وذلك الذى

يشبه البرق يلمع على النفس فينطوى لانه كان في صفحة من الخزائن التى اشار سبحانه بقوله وان من شىء الا عندنا خزائنه وما ننزله الا بقدر

معلوم فاذا جاء اجل اعانة على تلك النفس امر الله الملك الموكل بتلك الخزانة ففتح منها بقدر ما اقتضاه استعداد تلك النفس وهى

مقدمة وبعدها ما يطويه الملك ان قرعت تلك النفس باب الخزانة فتح الملك ان كان ذلك الشخص شاهدا لذلك الفيض من باب فتح

الملك فكلما قرع فتح ولا يزال كذلك حتى يعطيه الملك مفتاحا ذلك فلا يمنع عنه كلما اراد وهو المراد من قولهم يكون مستفادا او بالفعل

قال على القولين قال ولا يزال يستدعى تلك الحالة التى سلكها حتى يصير ملكة له بحيث لا يحتاج الى استدعائها ويستغرق فكره في ذلك

الوارد ويصير مستقرا معه ويعدم التفاته الى عالم الحس ويصير في هذا المقام عقله المستفاد عقلا فعالا لا يرى ذاته كانه كلية بالنسبة

اقول الى ما تحتها اقول اذا نال ذلك بما قلنا من التخلق باخلاق الروحانيين وعمل بشريعة خاتم النبيين واتبع طريقة سيد الوصيين صلى

الله عليهم اجمعين في جميع اقواله وافعاله واحواله بما استطاع لا يرتد عن شىء منها الا القصور لا التقصير فذلك الذى اشار اليه

امير المؤمنين عليه السلام بقوله خلق الانسان ذا نفس ناطقة ان زكيها بالعلم والعمل فقد شابهت اوائل جواهر عللها ومثل هذا

لا شك ان له تصرف كثيرة في العالم لا في كل شىء الا اذا كان كلمة تامة كما اشار الى ذلك على عليه السلام بقوله فاذا اعتدل مزاجها

فارقت الاضداد فقد شارك بها السبع الشداد وهذا المقام لم يصل اليه حتى عشر شخصا ولا يصل ابدا وانما وصل اليه

اربعة عشر شخصا صلى الله عليهم اجمعين فاذا اراد يكون عقله عقلا فعالا لان له تصرفات بقرينة قوله ويرى كان ذاته كلية

فالموصوف كما قلنا يمكن في حقه لا مثل اولئك المشلولين فانهم من اخوانهم الشياطين واولئك يلقون السمع واكثرهم الكاذبون فلا تغفل

قال ولا تغفل قال واعلم يا اخى هذا الفصل وتأمله بعقلك وذهنك لانه اصل هذا الكتاب وامدة لحروف حدة التصريف في عالم

الكون لها في تجريد النفس امداد عظيمة لا يقوم فيها مقامه غيرها او العارف باسرارها اذا توجه بكل حرف منها لما اقتضى التكوين استحق

انمحى عن فكره شكل الحرف وصورته الجسمانية وتبدو له صورته الروحانية فيظهر له خاصية ذلك الحرف فاذا ردتها المرة بعد المرات

اقول المرات الكثيرة احدث في النفس قوة عزم وقهر وبسط وجذب والله المستعان انتهى كلامه ومواضع الاشكال على امثالنا هين خفى على كثير

اقول اما تصرف الحروف في عالم الكون بمقتضى طبايعها وقواها فيما لا ريب فيه الا ان من التصانيف امورا محرمة شرعا لا يجوز استعمالها

كالمشروطة بالرياضات المحرمة والاعمال المستلزمة للكفر مثل ما وقفت عليه من عمل من اعمالهم انه ياخذ عدد قلة الاشنان ويعصرها

ويكتب آية مخصوصة من كتاب الله تعالى بدل الماء لهلاك من يريد هلاكه فانظر ما الذى حملهم على ما كان متوقفا على استنزال الملائكة

واستخدام الارواح ولو على اهلاك طفل لم يبلغ او امرأة حامل يصورها في خشب صقيل وتعطيف المرأة لزوجها وامثال ذلك مما

منع الشرع منه ومن التصانيف اشياء مباحة اذا استعملت في محالها كتأليف الحروف الطبيعى واستعمال الحار منها للتبريد وبالعكس في

تكرها بعدد قواها ودفع باجبها الى مثله من يابسها وباردها الى رطبها ورطبها الى حارها واستخراج حروف القوى في الاساس في

حروف الحاصل والمتحصل واستنطاقها بعد الضرب او الجمع واخذ النظائر وامثال ذلك واما مثل ما ذكره البونى في شمس المعارف

وهذا الكتاب لم يكن عندى ولا رأيته وانما سمعت بوضعه وانه موضوع على الاشكال من المثلث والمربع وغيرها فان كان فعل ذلك

مجرد التأليف الطبيعى لمجرد اسم المطلوب واسم الطالب فباء على ان الاسم من المسمى بمنزلة الجسد من الروح كما اشار اليه امير المؤمنين

عليه السلام بقوله الروح في الجسد كالمعنى في اللفظ وعلى ان تمام بقية الجسد يستلزم في الحكمة ان يهب الكريم سبحانه روحا تسكن اليه

لانها اذا تمت كما ينبغي فقد سئلت عنه بلسان احوالها الصادق وامثال الامر ان يجيها وهو يجيها بكرمه قبل ان يجيبها الذى

انشأها اول مرة وهو بكل خلق عليم فاذا امتزجت الاسماء الثلث اتصلت المسميات فحصل المطلوب فان كان ذلك لا يتوقف على بعض الشروط

المحرمة مما اشرنا الى بعضها فلا ضرر فيه والا فلا وانا لم اظن كلامه من قوله لانه اصل هذا الكتاب يشعر بانه المشروط بالرياضات وتسخير الملائكة

وغير ذلك فهو محرم واما ما يستخرج من الحروف من الاسماء الملائكية فعندى فيه توقف من جهة ان هذه الملائكة المشار اليها يراد منها القوى

خاصة لان الملائكة عندهم ليسوا نفوسا مشعرة حتى تدرك مفارقة فعالة بالاختيار وانما هى قوى الاشياء فان كانت كذلك

محذوفها استخراج قوى الشىء لانه كاستخراج المعدن من التراب ليس تسخير الارواح واما عندنا فالملك حيوان حساس مفارق لما

وكل به ذا شعور كان في فعله مقارنا له وان كانت المستخرجة من الحروف هى المراد عندنا وانها لما كانت الحروف وجودا تاما على اكمل نظام

كل ذرة من ذرات الوجود موكل بها ملك يجانس ايجاده جهة ذلك الذرة ففي تركيب من تراكيب الحروف من بسيط ومركب جهة فهو اسم الملك

كما هو شأن مشتقات المسميات الوجودية فانت تدعوه باسمه المسخر للقيام بوظيفته فهذا لا يجوز واما ما ذكره في اجوبة مسائل الشيخ

عبد على التوبلي البحرانى نور الله برهانه فما قلته تفهيما للجواب على سبيل التمثيل ولما قصد فيه ما قصدوا والوجوه ثلثة الاولى غير البتة

الثانى الذى لم استقص شروطه وقد عرفته كما عندهم ولم اعلم بكلها الثالث توقفي من جهة شروعيته لاستلزامه استنزال الملائكة والارواح

وانا متوقف هل المقصود منها القوى كما نعرف من القوى فيجوز ام الملائكة الارواح النورية عند اهل الشرع فلا واما قوله تبدو له صورته

الروحانية فيريد بها الصورة الفكرية او هى مع العددية لانها بمنزلة الروح بمعنى ان الفكرية كالصورة النفسية والعددية كالمثالية والصورة

اللفظية كالجسد بمعنى ان اللفظية كالجسم والرقمية كالجسد وهو يشير الى معنى وهو انك اذا اردت عملا كتبت ذلك الاسم على نحو ما ذكر

وذكرته بعدد قواه وفكرك مستغرق في صورته الفكرية حتى تغلب على ساعات لفظه وعلى نظرك رقمه او تحمله او تشربه وغير ذلك فاذا تحضر

وجدانك في الصورة الفكرية ظهر لك سر ذلك الحرف فيما طلبت وهذا معروف الا ان فيه الجائز وفيه الممنوع والحمد لله رب العالمين ولا

حول ولا قوة الا بالله العلى العظيم وصلى الله على محمد واله الطاهرين الطيبين المعصومين واجعلنا معهم وبهم ولهم ولا تفرق بيننا

قال وبينهم طرفة عين في الدنيا والاخرة برحمتك يا ارحم الراحمين قال ايده الله تعالى سؤال قال الشيخ محى الدين في بعض مسائله في علم الحروف

اقول في خلال كلام له لولا ان الشيخ عليه السلام سفر جليل القدر في علم الحروف عنه اخذ هذا المثلث العظيم الشان الذى لا يعلم قدره الا من خصه

الله تعالى بالاطلاع على اسرار الحروف ورأيته بمكة وحل لى ما اودعه فيه من سر في ح م هو هذا المثلث اقول اعلم ان المثلث

اقل الاشكال واعظمها وهو شكل ابينا ادم عليه السلام لان ادم عليه السلام ابو البشر واولهم وهذا ابو الاشكال واولها

ولان السطح اقل ما يتركب من ثلث نقطة وانما قيل انه شكل ادم عليه السلام لان بسايطه وارد بعون وهذا مثاله

٣٣٠	٦٥	١٩٨
٣	٢٣١	٤٥٩
٣٦٢	٣٩٣	٣٦

٦	١	٨
٧	٥	٣
٢	٩	٤

ثلثة اضلاع كل ضلع خمسة عشر ومجموعها خمسة واربعون هو مجموع آدم عليه السلام وينسب الى شيث عليه السلام لانه ابن آدم واسم حوا خمسة عشر وذلك ضلع واحد من المثلث الذي مجموعه آدم عليه السلام فحوا من ضلع آدم الا انّ حوا من ضلع من المثلث المائة لان طبع الذكر حار يابس وطبع الانثى بارد رطب وللمثلث له اربع صور نارية كما ذكر وهوائي هكذا

٢	٧	٦
٩	٥	١
٤	٣	٨

ومائي هكذا

٨	٣	٤
١	٥	٩
٦	٧	٢

وترابي هكذا

٤	٩	٢
٣	٥	٧
٨	١	٦

فحوا من الشكل المائي من الضلع الايسر الذي هو وسط الواحد وقوله ٢٣٧ الطاهر منها السنة التي ادعى انه اجتمع فيها بشيث عليه السلام وعلّمه المثلث وهذا الشكل المرسوم ليس بصحيح اذا وضع فيه اسم شيث على القاعدة كان فيه كسر فيزاد ثم ما بعده فاذا تزايد واحد تراه على كل حال ولا يمكن على ما ذكره بعضهم ان يصح الا بتضعيف وادّعى انه صحيح بذلك وانه اقوى فعلا كما ان المركب الملفق على اكثر عليه التكليف والحل ذا دخث قوته وزاد فضله وانا لما لم يكن لي اطلاع على هذا العلم ولم يكن عندي من كتبه ولا شأني من اهله ولم اكن بصدده لم اقدر على التصرف في مكتوماته واسراره ولو كان الشكل المنقول صحيح الوضع ومما يمكن استخراجه وما جوازه من جهة الشرع فقد تقدم الكلام فيه فان شاء

قال قد ذكر آثارا بديعة واسرارا رفيعة الى ان قال ثم الامام علي عليه السلام ورث علم الحروف من سيدنا محمد صلى الله عليه وآله واليه الاشارة بقوله انا مدينة العلم وعلي بابها ومن اراد العلم فعليه بالباب فهو كرم الله وجهه اخو الخلفاء كما كان النبي صلى الله عليه وآله اخو الانبياء عليهم السلام وقد ورث علم الاولين والآخرين وما ابتغى من اجتمعت به اعلم منه ثم قال بعد الاطراء بمدحه عليه السلام ومدح الصادق عليه السلام بالعلم ومدح مولانا القائم عجّل الله فرجه عليه وعلى آبائه صلوات المصلين بقوله ان الجفر يظهر في آخر الزمان مع الامام محمد المهدي عليه السلام ولا يعرفه على الحقيقة الا هو وموضع الاشكال المسؤول عنه حل الطهار ما تضمنه المثلث والابانة في الجملة عن كون اجتماعه مع الكرام في عالم المثال عند العروج او عند الرجوع عن المقام وكيف اشرقت عليه انوار علومه عليه السلام وسيبين لنا وليه عليه السلام حتى جعله اخو الخلفاء وان له معنى آخر

اقول اما الآثار البديعة فهي ما يتصرفون فيها من اعمالهم من كتابة حروفها المتحابة والتأليف مفردا للتفريق ولازالة الحمى مع ما يناسبه من الاسماء والآيات لتكا للاطفال كل ولهلاك الاعداء وهزم الجيوش وزجر الطيور واظهار الكنوز وابطال الارصاد وحل المربوط والمربط والترويج كما انهم واشباه ذلك مما يصل حصرها من الاعمال الا ان لها شروطا عندهم مقويات الحروف منها اشياء مناسبة واشياء مقويات والكل معلوم عند اهله وقوله ان عليا عليه السلام ورث علم الحروف عن محمد صلى الله عليه وآله لا شك في ذلك ويعرف الخائف والمؤالف هو الجفر المعروف وذلك ان محمدا وعليا عليهما السلام كانا على جبل فرأى فاتى جبرئيل عليه السلام الى النبي صلى الله عليه وآله بجفرة وهي بقرة وحش انثى بكر بالغة الى علي عليه السلام وسلخها فدبغ جلدها مدبوغ فكتب علي عليه السلام باملاء رسول الله صلى الله عليه وآله عن جبرئيل عليه السلام علم الجفر وهو المكتوب في جلد الجفر والاربعة عشر المعصوم عليهم السلام على السواء فمن جملة بهم عليهم السلام خص علم الجفر بعلي عليه السلام وجعفر الصادق وبالقائم عليهم السلام لانه ينسب الى علي وجعفر لانه عن جده علي والقائم عليه السلام وارثهم وهذا ما تدل عليه روايات العامة وقوله وهو كرم الله وجهه يريد به ما كانوا يستعملونه عندهم من ان الصحابة عبدت الاصنام فيقولون لكل واحد منهم رضي الله عنه وعلي لم يسجد لصنم فيقولون لكرم الله وجهه عن عبادة الاصنام وقوله اخو الخلفاء يشعر بان سائر الائمة ليسوا كلهم حتى القائم وان كان يقر بانه خاتم الولاية وهذا من رقمهم الباطلة وقوله ولا يعرفه على الحقيقة الا هو يشعر بان غير الصادق وجده علي عليهما السلام لا يعلمه على الحقيقة الا القائم وهو مبني على ما يعرفه من الحاد مواسنكا فه وقوله سلمه الله وموضع الاشكال المسؤول عنه اما ما تضمنه المثلث فقد قلنا قبل هذا لا اعرف هذا بخصوصه على ما ينبغي والصورة المنقولة في السؤال ليست بصحيحة لانه لم يجر على النظم الطبيعي الذي هو شرط في صحة تاثيره في جميع الاعمال وليس عندي شيء من كتب القوم لاراجع الا ان الاعمال المطلوبة منه لتحصيل المطالب العظيمة منها الممنوع منها ومنها الجائز كالتفريق بين المرء وزوجه وحل المربوط وابطال السحر واما دعواه اجتماعه بشيث على عليه السلام وغيرهما من الانبياء والصديقين فيمكن ان ذلك على الحقيقة بناء على مذهبهم مذهب اهل التصوف من ان الخيال اصل وجود العالم كله كليه وجزئيه حتى وجود الواجب هو باطن في حق الجزئي بل كلما هو خيال فهو صورة منتزعة من الاصل الخارجي فما في خياله الا كما في المرآة من المقابل وقد حققنا في كثير من اجوبتنا فيما كتبنا خصوصا في الفوائد وفي مباحثنا ثم ان ما في المرآة ليس يجب ان يكون على هيئة المقابل وانما يكون على هيئة المرآة فان كانت شبها سوداء كانت صورة المقابل على هيئة المقابل سوداء وان كان ابيض كانت ابيض وان كانت معوجة كانت الصورة معوجة وان كان بعيدا كانت بعيدا فلا تحكي المرآة الا على هيئتها وان كان في الباطن فانظر في الظاهر فان الكفار والمنافقين لا يرون الامام عليه السلام كما تراه انت وهذا تم وهذا الوجه واسل الكفار والمنافقين في الا بينك مثل خير فهو يتصور في خيالهم على ابن ابي طالب عليه السلام وما وقف عليه من حكمه وعلومه عليه السلام على قدر عقله فيصفه بما يعرف من علومه ويخرج عن التلبس بما ظهر له من تقدمهم عليه وذلك لانه يتصور انهم افضل منهم وان لم يعلم انهم

شيئا من العلوم فهم عنده اولى بالخلافة هذا الذي يتصور في خياله ويتصور فيه انه ما وجد اعلم منه من جهة ما سمع من حكمه وعلومه عليه السلام ولو انه ادركه او عرفه لكان اعلى منه ولما صح قول النبي صلى الله عليه وآله يا علي لا يعرفك الا الله وانا ولا يعرفني الا الله وانت ولا يعرف الله الا انا وانت ولكنه انما وصفه بما رأى انه اجتمع معه فيه بها ابن الثريا وابن الثرى وانما يتمنى تصور القرب واجتماعا معه وملاقاة له بناء على ذلك المذهب وان انتقاله من احوال ما كله وشربه الى شيء من المسائل او تعرفه الشيء بهمته عروجا الى العالم العلوي فليت شعري ما هذا العروج الذي اختصوا به دون غيرهم اليس اذا تخيل الحبيب الذين يعرج لعنته انه عرج الى العالم العلوي فان كان هكذا فلم يخلق احد من المكلفين الا وهو يعرج ويجتمع بالانبياء عليهم السلام ولكن ليس هذا بعروج غير ما يعرفون لكن مذهبه اعرج وليس علي الاعرج حرج ولقد اخبرني رجل من بعض الثلاثة وهو الآن موجود قال قال شخص معروف من اهل التصوف انا اليوم عرجت الى العرش فقال له ذلك التلميذ انا كنت عرجت الى العرش وما رأيتك قال انت جانب من العرش وانا في جانب نظر بعقلك الى هذا التلاعب بينهم وكل هذا لما ادعى سيد المرسلين صلى الله عليه وآله انه عرج الى السماء بجسمه الشريف عرج بروحه ثلثمائة الف وستين الف مرة وعرفوا ان النفوس والارواح ليست من عالم الاجسام وانما هي من عالم الغيب والملكوت هي لا زمن مراكزها وانما تعلقت بالاجسام تعلق التدبير فاذا ارادت تناول شيء من الاجسام تنزلت الى تنبه الذي تتناوله وهي على ما هي عليه من تنبهها والرجوع عنها في التفاتها الى مركزها انه عروج الى السماء والى العرش ولقي الانبياء عليهم السلام وكل ذلك خرافة فلا يبقى عروج ولا رجوع لانه يوهم ان ذلك مختص بالانبياء والاولياء كابن عربي والغزالي وعبد الكريم الجيلاني وعبد القاهر وابي عطاء الله وابراهيم بن ادهم وغيرهم من الملوثين الذين قالوا نحن اولياء الله واحباؤه قل فلم يعذبكم بذنوبكم بل انتم بشر ممن خلق على انك لم تسمع من احد من الانبياء عليهم السلام انه عرج الا نبينا صلى الله عليه وآله مع انهم لا تزال ارواحهم معلقة بالمحل الاعلى فاذا كان لم ينقل من احد منهم وان كان تعرج روحه كل حين فلا يجوز لغيرهم ذلك وقولكم وكيف اشرقت عليه انوار علومه عليه السلام انه لم يشرق عليه شيء من علومه لا قليل ولا كثير لان العلم نور يقذفه الله في قلب من يحب وهذا ممن يبغضهم الله ولكن اعطاه قدر ما تقوم به الحجة عليه وهو جاهل كيف يكون عالما يفضل الظلمة في النور على الشمس ومع هذا كله فعندهم ان الاول والثاني اعلم من رسول الله صلى الله عليه وآله وافضل على ما سمعته انا من بعض علمائهم في بلادنا شافهني قال في يوما الله ولي الذين آمنوا يخرجهم من الظلمات الى النور قال هم الاول والثاني يتولاهم الله بنفسه بما لم يطلع عليه احدا من خلقه من اسرار الربوبية والمعارف الالهية قلت لكن رسول الله صلى الله عليه وآله هو الواسطة بينهما وبين الله قال ان ذلك لا يعلمه رسول الله صلى الله عليه وآله انا مدينة العلم وعلي بابها يدل ان جميع العلم انما يؤخذ عنه قال ذلك علم الشريعة واما الاسرار الالهية فلا فلم اتوهم فقلت من شذ عن رسول الله صلى الله عليه وآله شذ الى النار ومثل ذلك ما رواه بعضهم في حديث الغار قال ان الغار فيه ثقوب ورسول الله صلى الله عليه وآله قد نام على ركبتي ابي بكر لانه تعب وابو بكر خاف على رسول الله صلى الله عليه وآله ان تخرج حية من تلك الثقوب فلدغ رسول الله صلى الله عليه وآله ولم يكن عليه الا ثوب واحد فمزقه وسد تلك الثقوب وبقي ثقب لم يبق له من الثوب خرقة يسده بها فوضع ابهام رجله فيه فخرجت افعى من ذلك الثقب فلدغته فدمعت عيناه فوقع الدمع على خد رسول الله صلى الله عليه وآله فانتبه فقال ما يبكيك يا ابا بكر لعن فاخبره بالقصة فقال ابشر فان لك عند الله رفيع منزلة ودرجا هذا معنى ما سمعته شافهني قاتلهم الله انى يؤفكون وحديث النبوة فانها نزل بها جبرئيل عليه السلام في صورة الرحمة على ابي بكر لع فلم يره فرأى محمدا صلى الله عليه وآله فاخذها منه على سبيل الامانة فلما صعد جبرئيل عليه السلام سئل الله هل اديت قال يا رب اعطيتها محمدا على سبيل الامانة لانه لم ار ابا بكر لعنه الله على ذلك فقال ان اردت نزعت اخذتها من محمد صلى الله عليه وآله قال لا دعها وامثال ذلك فاذا كان هذا وامثال ذلك معتقدهم كيف يرى ان عليا مقدم على احدهم وهذا دليل على ان نور علم علي عليه السلام لم يشرق على احد من هؤلاء وانما يشرق على اوليائه

قال الحقائق في عالم المثال او فوقه تظهر غالبا او احيانا على صورتها المعنوية كاللبن والماء المؤولين بالعلم مثلا في المنامات او غيرها وهل المسموع من الكشف المثالي مثلا مسموعا على وجه الحقائق على ما تتعارفه في عالم الظاهر من حمل الالفاظ على الحقائق لان الالفاظ والنقوش من المترتبة من عالم الظاهر فينبغي ان يكون المسموع هناك على هيئته هنا او على وجه التاويل وعلى الاخير يحتمل اوضاع العلم الا ان يفهم لها قرائن

اقول ان عالم المثال لا يظهر الا قائما بالاجسام كالتربيع الذي توهم في الكتاب في التجرد عنه المادة هو المثال او كالصورة في المرآة فهو لا تقوم الا في المادة وهذا الذي تشير اليه ليس هو المثال وانما هو الصور العلمية وتلك في الملكوت في عالم الدهر قبل الزمان والمثال مثلها وكيفية حصولها في المنامات انها في المنام تقابل مرآة خيالك فتنتقش فيها صورة المقابل والاصح المروي عن اهل العصمة عليهم السلام ان المنتقش في المرايا الظاهرة والباطنة اشباح الحقائق في الذي في خيالك صورة ظلية لا ذات حقيقية وقد اشرنا سابقا ان المنتقش في المرآة انما يتقدر على هيئة المرآة الا ترى انك اذا نظرت وجهك في السيف الصقيل رأيته طويلا ان نظرت اليه بالطول وعريضا ان نظرت اليه بالعرض

والنائم قد يكون مشتغلا بامر مهتم عنده فيراه لملازمته لخياله في اليقظة وقد يحصل له رطوبة او يبوسة فتغير الرؤيا ولهذا رؤيا
اخر الليل اصح من الرؤيا اوله لكثرة رطوبات الطعام في اوله واشتغال النفس بتدبير الغذاء وكذا لو كان مريضا وعلى تقدير الاعتدال قد
يحصل قرانات الكواكب تكون مانعة لمقتض او دافعة لمانع او محركة للمرآة فيحصل في الخيال اوضاع لم تكن في الخيال الا في المرآة اما ترى لو
كان رجل قريبا من حوض ماء والماء ساكن رايت صورته كما هو الا انها منكوسة بحكم التقابل فلو حرك الماء والرجل لم يتحرك حدث في صورته
المنكوسة هيئات غريبة متشعبة على حركة الماء لم تكن في هيئة الرجل ولا في الماء بدون التحريك كذلك الاوضاع السماوية لها تحريك للخيال
ومع هذا فلو عبرته للرائي على خلاف ظاهرها استقرت الرؤيا على ما عبرتها لانها لما عبرتها على صورة تخيلها الرائي وتخيل انه صورة
ما راى في منامه ان كان وقد راى خلافها حصل له صورة ما راى بصورة ما عبرت فتستمد هذه الصورة المعبرة الوجود من ظهور المرئي في الشار
على هيئة قابلية خيال المعبر فقضى كما قلت في تعبيره فظهر ان حقيقة الرؤيا هي ظهور المرئي بصورة قابلية الرائي في خيال الرائي لذلك الظهور فقد يرى
انه خبير نبا وهو عالم وقد يرى انه خبير نبا وهو ليس بخبير في يقظته وقد يرى انه خبير نبا وهو ليس بخبير لاحد الاسباب والموانع المذكورة
كما ذكرنا ان لك اشارة والكشف المثالي والملكوتي والدهري ان خالف الحق والشرع فهو غلط وقد اشرنا سابقا الى ذلك فلاحظه ومثل ذلك ما
الكشف لابن سينا في الشفا حيث قرر ان الخليفة الحافظ لشريعة النبي صلى الله عليه وآله اما ان يكون بنص من الله تعالى او من النبي صلى الله عليه وآله
او من الناس وكان قال في الميتا التي حيث يصل يزيد الله قال العبد لشم في الملك فلا خرجاه ولا حي نزل وهذا انما نقله الخالف والموالف كان المتوكل
العباسي في خلفاء بني عباس مثله في الظلم والفسق والزنا واللواط وشرب الخمور واستعمال الملاهي وجميع المناهي التي هي اقصى عنها من اهل الضلالة فكيف
والباطنة وان كل من تغلب فتسلط حتى استولى وان كان ذلك ظلما انه خليفة حقا وانه حجة الله ويجب طاعته لانه من اولي الامر الذين قال الله تعالى
فيهم اطيعوا الله واطيعوا الرسول واولي الامر منكم وهذا انما قطع به من جهة الكشف فكشف القصص من المسموعات المذكورة قد يكون باطلا وقد
يكون حقا لانها صور الحقائق في ذات النفس كما هي في ذواتها كانت حقا وان تغيرت المرآة حكت باطلا وليست كالالفاظ والنقوش التي
لا تجاوز مانيه ولا تتوقف عنده فيكون دهرية لان كل شيء فله رتبة من وجوده لا يتجاوزها ابدا وانما الحس المشترك يحكي صور الالفاظ والنقوش
ومعنى صور مشتركة بين الظاهر والخيال وينتقش صورة ما فيه من الصور في الخيال كما قلنا وكل صورة فمن نوع ما هي منتقشة فيه فلا يلزم ان
يكون المسموع هناك على هيئته هنا وليست كلها على وجه التاويل بل منها الصورة المخالفة والصورة الموافقة والموافقة هي العلم ولا يلزم
من هذا الاختلال اوضاع العلم لان العلم هو الجازم الثابت المطابق للواقع فلو كان كل من تخيل شيئا كان ثابتا مطابقا للواقع لم يختلف اثنان
لان الواقع واحد مع انك لا تكاد تجد اثنين متفقين واما انضمام القرآن فقد قال الله سبحانه فلينظر الانسان الى طعامه اي الى علمه من اين ياخذه
وفي رواية محمد بن الحسن بن قاسم القدامة عن الكاظم عليه السلام على ما رواه المفيد في الاختصاص والصفار في البصائر قال عليه السلام كتب
لهرون الرشيد امور الاديان امران امر لا اختلاف فيه وهو اجماع الامة على الضرورة التي يضطرون اليها والاخبار المجمع عليها
وهي الغاية المعروض عليها كل شبهة المستنبط منها كل حادثة وامر يحتمل الشك والانكار فسبيله استيضاح اهل الحجة عليه فما ثبت لمنتحليه
من كتاب مجمع على تاويلها وسنة عن النبي صلى الله عليه وآله لا اختلاف فيها او قياس تعرف العقول عدله ضاق على من استوضح تلك الحجة
ردها ووجب عليه قبولها والاقرار والديانة بها الحديث فطالب العلم يطلب الحق لا غير وعلى الله قصد السبيل وما ترى ممن ضل انه
لا يطلب الحق بل يطلب الحق المطابق لشهوته ولا شك ان ذلك ليس بحق اما ترى قول الصوفية ان علمنا مشروط ان يكون على مذهب السنة
والجماعة وليس هذا قول من يطلب الحق وانما يطلب ما يوافق محبته ولو اتبع الحق اهواءهم لفسدت السموات والارض ومن فيهن الاية   قال ايده الله
ثم ان المرئي المخبر المعلم من الكرام الذين كانهم هل هي شئونات النفس وحقايق المخبرين ولا اعتداد بالاول فظهور الحقائق يتوقف على عبور
السالك على مراتبهم وهو غير معين لشاهد الا ان يكون شاهد المرئي بعض العوالم القريبة من ادراكه كالمثال لاشتماله على اشباحهم النورانية
والمثال   اقول اعلم ان ما يراه الرائي في اليقظة بخياله وما يراه النائم كذلك في رتبة واحدة وهي في اسفل الملكوت من الامثلة وهو صور المخبر في مرآة
خيال الرائي وتلك الصورة هي ظهور المخبر للرائي في خياله وظهوره فيه انما على حسب قابلية تلك المرآت للانطباع وقد تقدم ذكر ذلك حيث
اختلفت مقامات الرائين في خيالاتهم بل الرائي الواحد في اثنين في رؤيا واحدة لاجل ما اشرنا اليه من تلك الاسباب المقتضيات والموانع من
حالاته ومن اوضاع الكواكب لا حقايق المخبرين ولهذا ترى زيدا في المنام وتسأله وهو يجيبك وهو لا يعلم لان الذي سألته هو صورته التي
هذا اذا كان من ساير الناس ولو كان المرئي من اهل العصمة عليهم السلام كان المدرك منه والمرئي لكن لك الا انه يعلم ما قلت له وما قال لك
كما روي ان شخصا راى النبي صلى الله عليه وآله في المنام وبين يديه طبق رطب فناول ذلك الرجل رطبة فاكلها ثم ثمانية عشر
سئل فلم يعطه زيادة فلما اصبح الرجل مضى الى الصادق عليه السلام ليقص عليه رؤياه فلما دخل عليه وجد بين يديه طبقا فيه رطب مثل الطبق الذي

قابل

رفع

راى بين يدي رسول الله صلى الله عليه وآله فناوله الصادق عليه السلام رطبة ثم ثمانية الى السبع فقال الرجل زدني يابن رسول الله فقال لو زادك
جدي لزدتك فهي والسر في كون الامام عليه السلام يعلم بمن يراه مع انه انما يرى صورته كما ذكرنا ان جميع الخلايق لهم عليهم السلام يلبسون منها ما شاؤا
ويخلعون ما شاؤا ولما كانوا عليهم السلام علة جميع الموجودات كانت تلك الصور التي هي من ساير الموجودات قائمة بهم فهي معلقة باشعة وجودهم
ولو وجودهم فيومية عليها فلا يحصل انطباع ولا صورة الا عنهم عليهم السلام ولا غير ذلك وان من شيء الا عندنا خزائنه وما ننزله الا بقدر معلوم
وهم تلك الخزائن والتنزيل منهم وبهم واليهم ولهم هذا الجواب الى ما بيان العبا فلو كان ظهور الحقائق يتوقف على عبور السالك على مراتبهم
لزم ذلك في معرفة الله تعالى لان الظهور ليس هو الحقائق لان الظهور فعل الذات والوقوف على الفعل لا يستلزم الوقوف على الذات اما
احتمال ان يكون شاهد لهم في بعض العوالم القريبة فهذا هو الحق لكن ليس هذا الظاهر بل ان ظاهرهم لجميع المخلوقات في كل مرتبة من مراتب الوجود
لا يختص لهم واحد دون اخر وذلك بضعفا لهم لكل بحسبه في حقيقتهم لا يدركها احد من الخلق غيرهم واما ان المثال يشتمل على اشباحهم فليس بصحيح لان
اشباحهم فوق اشباح ما في المثال من ابتداء الا لكاد تحصى وانما اشباحهم في عالم منفرد ليس فيه الا الاربعة عشر شبحا وهم هياكل التوحيد التي اشار اليها
امير المؤمنين عليه السلام لكميل في قوله نور اشرق من صبح الازل فيلوح على هياكل التوحيد آثاره   قال سلمه الله تعالى سؤال قال في تلك الرسالة
ومن اراد التصريف بما ذكرنا في هذا الكتاب المكنون والسر المخزون فلا يطالع حتى يتوضأ ويصلي ركعتين يقرأ في الركعة الاولى فاتحة الكتاب
النور التي اولها الله نور السموات والارض الى قوله عليم ثلث مرات واية الكرسي ايضا ولها واشرقت الارض بنور ربها الى قوله وهم لا يظلمون واية التي
اولها لقد كنت في غفلة من هذا فكشفنا عنك غطاءك فبصرك اليوم حديد ثلث مرات فاذا فرغ من الصلوة صلى على النبي صلى الله عليه
وآله تسعة عشر مرة ثم يقرء بسم الله الرحمن الرحيم تسعة عشر مرة ايضا ثم سورة الم نشرح ثلث مرات ثم يقول اللهم يا من بيده مفاتيح
الغيوب ومصابيح انوار القلوب اسئلك ان تكشف لي عن كل اسم مكتوم وسر مختوم يا من وسع علمه الظاهر كل معلوم واحاط خبرته بالمركز
محتوم مفهوم يا حي يا قيوم اسئلك ان تصلي على محمد وآل محمد شمس معارف اسمائك ومظهر لطايف اسرارك وعلى آله الاتقياء واصحابه الاصفياء
وان تشهد له غيب كل شيء يا من بيده ملكوت كل شيء ولا تشك ولا تردد ولا تخلص في عمله يظهر لك سر علم الله الارقان ولقد ارشدنا السالك طريق
الكشف من سر الحروف فشكر الله الى هنا كلامه فهل العمل الذي اثباه من الصلوة اذا صليت على وجه شرعي والدعاء مما لا يخطئ قارئه الاجابة
والاصابة عاجلا سريعا لادراك كل مطلب كما تضمنه الدعاء او خاصا او غير مفيد الا على معتقده وتخلى الثانية فهل شيء يسهل الوصول الى مقامهم
يقوم مقامه في تحصيل الكل مشكل فيوكان رفعه فقد عبا تصريحا او تلويحا   اقول فيما كتبتم ليس فيه ذكر الركعة الثانية وعلى كل حال فليكن هذه
الصلوة ماثورة عندنا وظني انها ليست ماثورة عند ائمتنا وانما هي من مخترعات الصوفية وذكر هذه الايات المخصوصة المناسبة لمطلوبهم
على انها من مخترعاتهم لانهم يذكرون امثال ذلك لمناسبات في دعواهم وكذلك الدعاء الذي بعدها والاذكار فمثلها عند فقهاء الشيعة
صلوة محرمة لانها مبتدعة فلا تحصل الاجابة بها لان الله لا يتقبل الا من المتقين والعامل بالمعصية ليس بمتق وانما تحصل لهم الاجابة
ببعض مطالبهم من قوله تعالى يا معشر الجن قد استكثرتم من الانس وذلك من ابتلاء الله وفتنته نعم قد يفيد من هو على معتقده اذا عمل بالرياضة
فان الاعمال التي تؤثر في تحصيل المطالب اما الاعمال الصالحة واما الاعمال الطالحة فاما الثانية فهي ما يعملونه اهل السحر واهل التصوف
فينالون بها بعض مطالبهم فهي ومطالبهم كلها محرمة توصل الى عذاب النار وبئس المصير واما ما يحصل به مطالب المحبوبة عند الله من العلم
النافع والعمل الصالح وخير الدنيا والاخرة فهي طريق اهل العصمة عليهم السلام وهي انك لا تاكل حتى تجوع فاذا جعت فكل ولا تمتلئ ولا تشرب حتى
تعطش فاذا عطشت فاشرب ولا ترو وتحرس طهارتك الواردة شرعا وتغرم ما ورد فيها من الادعية وتعمل بادابها وتصلي صلوة محافظا عليها صلوة
مودع وابذل جهدك في التوجه والاخلاص فاذا صليت ثم لم تتمكن من التوجه فلا تهتم من ذلك فان الشيطان يشغل المؤمن عن التوجه في صلوته
بتذكيره ما اشغاله واحضارها عند حال الصلوة فاذا فرغ دخل عليه الهم فيما قصر فيشغله عن الاستعداد للصلوة المستقبل ويحزنه
على ما يتلافى انما النجوى من عمل الشيطان ليحزن الذين امنوا واستعمل النوافل من الصلوة والصيام والصدقات والادعية والسواك وادامة الطهارة
ظاهرا وباطنا من مداومة التوبة وتعاهد القلب وقراءة القرآن بالتدبر وذكر الله كثيرا وفي تفسير قوله تعالى والذاكرين الله كثيرا و
الذاكرات عن النبي صلى الله عليه وآله ما معناه ليس هو سبحان الله والحمد لله ولا اله الا الله والله اكبر وان كان ذكرا ولكن ان تذكر الله عند الطاعة
فتفعلها وعند المعصية فتتركها وتفعل مع الناس كما تحب ان يفعلوا معك ولا تعتمد على اعمالك ولا ينقص رجاءك في الله اذا عصيته
واسع فيما يرضي الله عنك بجهدك واجعل لك وقتا من ليلك ونهارك تنظر فيه الى العالم بالتدبر فان الله تعالى يقول اولم ينظروا في ملكوت
السموات والارض وما خلق الله من شيء وان عسى ان يكون قد اقترب اجلهم فباي حديث بعده يؤمنون ويكثر من ذكر الموت وليستعد له ويكثر من
الزاد الى هذا السفر الطويل واذكر ربك في نفسك تضرعا وخيفة ودون الجهر من القول بالغدو والآصال ولا تكن من الغافلين وبالجملة

قابل

رفع

تنبه عن غفلتك عما يراد منك في امثال ذلك فاذا زادوا واظب على الاعمال الصالحة قذف الله سبحانه العلم في قلبك لحديث قال تعالى
ولما بلغ اشده واستوى آتيناه حكما وعلما وكذلك نجزي المحسنين وقال تعالى واتقوا الله ويعلمكم الله وكما تقدم من كلام رسول الله صلى
الله عليه وآله ليس العلم بكثرة التعلم وانما العلم نور يقذفه الله في قلب من يحب وفي رواية من يشاء فينشرح فيشاهد الغيب وينفسح فيحتمل
البلاء قيل وهل لذلك من علامة يا رسول الله قال التجافي عن دار الغرور والانابة الى دار الخلود والاستعداد للموت قبل نزوله وقول
على عليه السلام ليس العلم في السماء فينزل اليكم ولا في الارض فيصعد اليكم ولكن العلم مجبول في قلوبكم تخلقوا باخلاق الروحانيين يظهر لكم العلم
الذي يقذفه الله في قلب من يحب نور والذي يحبه هو من يتقرب الى الله بالنوافل كما وسعنا الكريم وفي الحديث القدسي ما زال العبد يتقرب الي بالنوافل
حتى احبه فاذا احببته كنت سمعه الذي يسمع به وبصره الذي يبصر به ولسانه الذي ينطق به ويده التي يبطش بها ان دعاني اجبته وان سألني اعطيته وان
سكت ابتدأته فمن تقرب الى الله بالنوافل احبه ومن احبه قذف في قلبه العلم ولا طريق الى الله صحيح ولا اقرب ولا احب من هذا الطريق ولان هذا
الطريق دل الدليل القطعي العقلي والنقلي من الكتاب والسنة على صحته وعدم خطائه وعلى نجح المطلوب فتمسك به راشدا موفقا قال

قال

سلمه الله ما عدد قوى علام الغيوب وما معنى قوى الكلمة وقد ذكر في تلك الرسالة عن رياض في الخلوة انه خرج له اسم غير معلوم فهتف فخرج
شخص قبيح المنظر مهول فقال ما حاجتك فقلت من دعاك فقال انت تهتف باسمي وقد اتيتك من جبل سرانديب جابلقا فقلت له
انت تعلم علم الجفر وقد دعوتك لذلك فقال اني لا اجيبك ولكن اتل اسم علام الغيوب عدد قواه يخرج لك اسم الخادم الذي هو فيه درج حال الصفة
متى فتلوت الاسم الذي هو علام الغيوب عشرة آلاف تسعمائة والف مرة على هذا الحكم فظهر لي في اليوم الثالث فلما اكثر من حروف الجفر هذا الاسم

اقول

الذي هو دجال فقال له علم الجفر فوجدته عارفا انتهى ما اوردته من المقتبس على وجه وجدته في الرسالة اقول يذكر انه في رياضة في خلوة تخطر
على قلبه اسم وذلك لانه لما راض يجمع قلبه على ذكره حتى انه لشدة غيبته ترد على خاطره وعلى حس المشترك صور وهيئات وامثال وتماثيل
على هيئات جميع ما في العالم مما رواه ومما لم يروه وان تلك الصور سيالة في التغير والتبدل لغير تكثرا فيحدث في الصورة الواحدة هيئات
لا تتناهى وجميع الالوان التي في العالم هذا ترد على حس المشترك وربما اذا تكاثفت تعاظمت الصور والالوان والهيئات من الجمادات والمعادن
والنباتات والحيوانات حتى شكل غريب هيئته على ما نرى هكذا فيحرك حركة اضطراب يمينا وشمالا فتحجب جميع
تلك الاشياء ثم تهيئ لك تعود تلك الاشياء ويخرج منه الشكل فيمحوها وربما لا يخرج حتى يدعو بالاقبال عليه
ولقد كنت حال الطفولية الى الآن يعرض في خيالي كلما اخلو ونفسي في مكان مظلم ان هذا الشكل الماحي لتلك الاشياء



كلما حصل لي ان اسمه الخاسر ... اجاء ولم اره ولكن تطلع عليها لانه انسب بمثال هذه الامور ما لم يقل
الدليل على خصوص السائل وانا هذا المشار اليه وامثاله فيعشقون بذلك فلما حصل له صورة اسمه
كان مطلوبه الجفر تعلق في نفسه ان هذا العارض لا يناسب مطلوبه فلم يدل عليه هو معنى انه قبيح المنظر مهول فلما استفهم منه هذا قال انا اخبرك
ان العالم به ما كان مناسبا له ثم تعرض بفكره فقال فيما اسماء الملائكة ما كان مختوما بال اوايل او ايل واذا اورد ما يدل عليه ينبغي ان
اطلب ما يوافق مادة اسمه مادة اسم المطلوب فراى في مطلوبه الجفر دجالا فقال المناسب للملك الاضافة الى احد الملحقات والموجود لفظ
دجال وهذا باب معتبر عندهم وعندنا لا يعتبر الا بالدليل الخاص ومن تلك الاشياء قد ترد صور التماثيل صور فكرية وخيالية وغير ذلك فلما
عرض له في رياضته ولذلك قال اسم غير معلوم لانه لم يسمع به قبل تلك الحال لم يمر على فكره فدعا به فخرج له مثاله وهو هذا الشخص القبيح
المنظر وقوله من جبل سرانديب اشارة الى انه من اهل العلم والفهم لان ذلك ينسب الى الجهة العقلية وطبيعة البرد واليبس وقوله ولكن
اتل اسم علام الغيوب عدد قواه يريد عدد حروف الاسم له طرق متعددة والمراد به هنا ان علام عدده مائة واحد واربعون والغيوب الف
تسعة واربعون وعدد الجميع الف ومائة وتسعون وحروف علام الغيوب عشرة احرف فاذا ضربت العدد المعلوم الذي هو الف ومائة وتسعون
في عشرة كان الحاصل احد عشر الفا وتسعمائة فهذه قواه المقصود هنا وهو قوله فتلوت هذا الاسم الذي هو علام الغيوب عشرة الاف و
تسعمائة والف مرة واراد بالالف مرة انك اذا ضربت الالف في العشرة حصل الالاف واذا ضربت المائة في العشرة حصل الالف مرة
يعني زايدة على العشرة فاذا ضربت التسعين في العشرة حصل تسعمائة وهذا ظاهر وياتي تمام هذه القاعدة ان شاء الله وقوله يخرج لك
اسم الخادم الذي هو فيه درج حال الفه فادخل في علم الجفر لان الخادمين للاشياء مناسبون لما هم يخدمونه اما من جهة لفظ اسمه كله او بعضه كما ذكر
ان الملك الموكل بالجبال اسمه جبائيل فكان اسمهم كالجبال الساكنة وكما ان الجبال الارضية الطولية على الاستقامة والتوالي غالبا الخلو
على خلاف الاستقامة وخلاف التوالي كما هو هنا فان الخادم الموكل بالجفر على خلاف نظمه فالخادم اسمه دجال وهو عكس الجفر الا ان الف
الجفر اقل فقياسه ان يكون جفرائيل فقال الخادم دجالا لكن على ما ياتي ان قياس الموكلين من العلويين ان يكون مختوما بايل او بايل او بال

ختم بال فتقدم الالف على اللام تشبيها باسم الملك وان علوي كما نص عليه الرحيم والمعلوم انه سفلي وان دقة في علم الجفريات الكيفية المكتومة

قال

قال سؤال وجدت في الكتب المؤلفة في علم الحروف ان املاك الحروف ان الملك الموكل بالالف اسرافيل وبالباء جبرائيل وبالجيم كلكائيل وبالدال
دردائيل هكذا الى اخر الحروف ما الصواب في اسماء الاملاك الموكل بالحروف على الوجه المذكور اقول اعلم ان ملائكة الحروف بنا انها على

اقول

ترتيب الحروف من جهة طبايعها وطبايعها من جهة ترتيبها ففي مذهب الهنود والمشارقة واليونانيين والفلكيين ومن تابعهم في الحروف المفردة مثل
حروف ا ب ج د والمزدوجة مثل حروف ا ب ت ث على الطريقة المعلومة على ترتيب العناصر هكذا وبعض الهنود والمشارقة رتبوا
المفردة والمزدوجة هكذا بطريق الخافية الشمسية من تغيير بعض الحروف في تبديل مزاجها

مذهب بعض الهنود والمشرق

نار	هواء	ماء	تراب
ا	ح	س	ت
ب	ط	ع	ث
ج	ي	ف	خ
د	ك	ص	ذ
ه	ل	ق	ض
و	م	ر	ظ
ز	ن	ش	غ

نار	هواء	ماء	تراب
ا	د	ض	ذ
ب	ذ	ط	ل
ت	ر	ظ	م
ث	ز	ج	ن
ج	س	ع	ه
ح	ش	غ	و
خ	ص	ف	ي

وبعض المغاربة واتباعهم في المفردة

نار	هواء	ماء	تراب
ا	ب	ج	د
ه	و	ز	ح
ط	ي	ك	ل
م	ن	س	ع
ف	ص	ق	ر
ش	ت	ث	خ
ذ	ض	ظ	غ

مذهب بعض الفلكيين والهنود والمشرق

نار	هواء	ماء	تراب
ا	ب	ج	د
ه	و	ز	ح
ط	ي	ك	ل
م	ن	س	ع
ف	ص	ق	ر
ش	ت	ث	خ
ذ	ض	ظ	غ

نار	هواء	ماء	تراب
ا	ب	ت	ث
ج	ح	خ	د
ذ	ر	ز	س
ش	ص	ض	ط
ظ	ع	غ	ف
ق	ك	ل	م
ن	ه	و	ي

ترتيبهم في المزدوجة

نار	هواء	ماء	تراب
ا	ب	ت	ث
ج	ح	خ	د
ذ	ر	ز	ط
ظ	ك	ل	م
ن	ص	ض	ع
غ	ف	ق	س
ش	ه	و	ي

بقية المغاربة في المفردة

نار	هواء	ماء	تراب
ا	ح	ص	ت
ب	ط	ع	ث
ج	ي	ن	خ
د	ك	ض	ذ
ه	ل	ق	ظ
و	م	ر	غ
ز	ن	س	ش

في المزدوجة

نار	هواء	ماء	تراب
ا	د	ل	ت
ب	ذ	م	ق
ت	و	ن	س
ث	ز	ض	ش
ج	ط	ص	ه
ح	ظ	ع	و
خ	ك	غ	ي

مذهب اهل الطبيعة

نار	تراب	هواء	ماء
ا	ب	ج	د
ه	و	ز	ح
ط	ي	ك	ل
م	ن	س	ع
ف	ص	ق	ر
ش	ت	ث	خ
ذ	ض	ظ	غ

مذهب ابن عربي

نار	ماء	تراب	هواء
ا	ب	ج	د
ه	و	ز	ح
ط	ي	ك	ل
م	ن	ص	ع
ف	ض	ق	ر
س	ت	ث	خ
ذ	ظ	غ	ش

مذهب البوني

نار	هواء	تراب	ماء
ا	ب	ج	د
ه	و	ز	ح
ط	ي	ك	ل
م	ن	ص	ع
ف	ض	ق	ر
س	ت	ث	خ
ذ	ظ	غ	ش

مذهب الحكماء المتقدمين

نار	هواء	ماء	تراب
ا	ن	س	ج
ع	ي	ل	م
ه	ص	د	ذ
ط	خ	ث	ب
ح	ظ	ن	خ
ف	ك	و	ت
ش	ض	د	ذ

جدول امير المؤمنين

نار	هواء	ماء	تراب
ا	ب	ت	ث
ج	ح	خ	د
ذ	ر	ز	س
ش	ص	ض	ط
ظ	ع	غ	ف
ق	ك	ل	م
ن	ه	و	ي

جدول ادريس عليه السلام

نار	هواء	ماء	تراب
ا	ب	ج	د
ه	و	ز	ح
ط	ي	ك	ل
م	ن	س	ع
ف	ص	ق	ر
ش	ت	ث	خ
ذ	ض	ظ	غ

فهذه الترتيبات التي وقفت عليها من اهل هذا الفن غير ما ذكروا في الدوائر والنظائر وما ذكره غيرهم كاهل المخارج والحاصل ان ملائكة
الحروف وضعوها على ترتيب الحروف من جهة طبايعها في مواضعها وما ينضم اليها من البروج والمنازل والساعات والجهات وطبايعها
والعناصر العلوية منها والسفلية والمعادن والايام والاسبوع والليالي والادخنة والاعراب وجمعوا ذلك تسهيلا للطالبين فالبروج
النارية الحمل والاسد والقوس فلطبيعة النار اسرافيل وحروفها الالف للشرطين والطاء للبطين وحروفه ... وشراحيل للحمل وحروفه ...
بعض ان ثلث الثريا له ولما كان الحرف لا ينقسم وجب تكريره بينه وبين البرج المشارك له فيه وعقيائيل للمريخ وسمسمائيل ليوم الثلثاء وليلة السبت
والاحمر السفلي ومعدنه الحديد وبخوره الصندل الاحمر وجهة الشرق فلشا ذكيه واعراب الحروف النبعة وما تكرر منها في البروج النارية الثلاثة
الرفع ورودبائيل للجبهة وحرف الظاء وهو مكرر لان ثلث المنازل المنزلة والحرف للحمل وثلثا الجميع للاسد واسماعيل للزبرة وحرفه الميم وبخيل
للصرفة وحرفه الفاء وشرطيل للاسد وحروفه ط م ف والطاء والفاء متكرران للاشتراك كما قلنا وكلبائيل للشمس وروقيائيل ليوم
الاحد وليلة الخميس والسفلي مذهب ومعدنه الذهب وبخوره عنبر خام والاعراب الرفع والجهة الشرق وسرجاكيل للنعائم وحرفه
الشين وهمزاكيل للبلدة وحرفه الذال وشرطيائيل للقوس وحروفه ش ذ ف فالفاء متكرر كذلك واهجاذائيل للمشتري وصرفيائيل ليوم
الخميس وليلة الاثنين والسفلي شمهورش ومعدنه القلعي وبخوره العود والاعراب الرفع والجهة الشرق فهذه البروج النارية و
ملائكتها ومنازلها وحروفها وايامها وبخوراتها ومعادنها وكواكبها الثانية البروج الهوائية الجوزاء والميزان والدلو فقطرائيل للهقعة
وحرفه الباء وشراكيطائيل للهنعة وحرفه الواو واسرائيل للجوزاء وحروفه ب و ي والياء متكرر واسكي لعطارد وميكائيل ليوم
الاربعاء وليلة الاحد والسفلي برقان والمعدن الزيبق والبخور ميعة ولبان والاعراب الحروف النصب وهجليائيل للذراع وحرفه الياء و
لوخا للغفر وحرفه النون ولوذا للزبانا وحرفه الضاد وهمرائيل للميزان وحروفه ي ن ص والياء والصاد متكرران واسمون للزهرة
وحسائيل ليوم الجمعة وليلة الثلثاء والسفلي زوبعة والمعدن نحاس والبخور قسط وجاوي والاعراب النصب جلعذ للاكليل

وحرف الثاء وعطاطيل للاخبية وحرف الفاء وحماكيل للدلو وحروفه ص ث ض والفاء منكرر وقيائيل لزحل وكسفيائيل ليوم
السبت وليلة الاربعاء والسفلي ميمون والمعدن الاسرب والبخور ميعة يابسة والاعراب النصب والجهة للثلاثة الغرب فهذه البروج
الهوائية وملائكتها ومنازلها وحروفها واياما ومعادنها وبخوراتها وكواكبها الثالث البروج المائية السرطان والعقرب والحوت [illegible]
للنثرة وحرف الجيم وطاطائيل للطرفة وحرف الزاي ونهقيائيل للسرطان وحروفه ج ز ك والكاف مكرر وتعويل للقمر وجبرئيل ليوم الاثنين
وليلة الجمعة والسفلي مرة والمعدن فضة والبخور صندل ابيض والاعراب الجر واهواكيل للقلب وحرف الكاف وميكائيل للشولة وحرف [illegible]
وجلائيل للفرغ المقدم وحرف القاف وصرصيائيل للعقرب وحروفه ك س ي والكاف والقاف منكرران وعنيائيل للمريخ وسمسمائيل
ليوم الثلثاء وليلة السبت والسفلي الاحمر والمعدن الحديد والبخور صندل احمر والاعراب الجر ودرقيائيل للفرغ المؤخر وحرف الثاء و
روفائيل للرشا وحرف الظاء ونقيائيل للحوت وحروفه ق ث ظ والقاف مكرر واهجذاد للمشتري وصرفيائيل ليوم الخميس وليلة الاثنين
والسفلي شمهورش والمعدن [illegible] والبخور عود والاعراب الجر فهذه البروج المائية وملائكتها ومنازلها وحروفها واياما وكواكبها
ومعادنها وبخوراتها والرابع البروج الترابية فكلكائيل للثريا وحرف الدال وعدبيائيل للدبران وحرف الضاد وعزرائيل للثور وحروفه
د ض ل واللام مكرر واسمون للزهرة وعنيائيل ليوم الجمعة وليلة الثلثاء والسفلي زوبعة والمعدن نحاس والبخور [illegible] وقسط
والاعراب الجزم وصرفيائيل للعوا وحرف اللام وجبرئيل للسماك وحرف العين وسمسمائيل للذابح وحرف الراء وسهكيل للسنبلة وحروفه
ل ع ر واللام والراء مكرران واسكائيل لعطارد وميكائيل ليوم الاربعاء وليلة الاحد والسفلي برقان والمعدن زيبق والبخور ميعة ولبان
والاعراب الجزم وعزرائيل للبلع وحرف الخاء واهرطيل لسعد السعود وحرف الغين وسهكائيل للجدي وحروفه خ غ [illegible] وقيائيل لزحل وكسفيائيل
ليوم السبت وليلة الاربعاء والسفلي ميمون والمعدن الاسرب والبخور ميعة والاعراب الجزم فهذه البروج الترابية وملائكتها ومنازلها
وكواكبها وحروفها واياما ومعادنها وبخوراتها فهذه المذكور هو ما اصطلحوا عليه بحيث لا يحتاج العامل في ذلك الى استخراج لان المدار
على البروج والمنازل والايام والبخورات وغير ذلك مما هو مذكور وكل ذلك قد ذكروا اسماء ملائكتهم وخدامهم فلا حاجة بعد ذلك
الى شيء غير انا نذكر بعض قواعدهم في استخراج روحانية الحروف وذلك على وجوه الاول من بسطه بحرفي مثل الالف فبسطه [illegible] فنطقه
وتلحق به الملحق هكذا الفائيل والثاني من عدد ثلاث المذكورة فالالف واحد واللام ثلثون والفاء ثمانون الجميع ١١١ واستنطقها تكون [illegible]
ولهم في نطقه طريقان فمنهم من يقدم الالوف على المئات والمئات على العشرات والعشرات على الاحاد فيقول في هذا المثال قيائيل ومنهم من يعكس فيقول
فيه ايقائيل والثالث ان تاخذ عدد حروف العدد وتضربه في نفسه وتفصل كل حرف مثاله الالف واحد واللام ثلثون والفاء ثمانون واحد
ثلثة وثلثون خمسة وثمانون ستة الجميع اربعة عشر حرفا فاذا ضربتها في نفسها يكون الحاصل ستة وتسعين ومائة واستنطقها قصو
وتلحقه بالملحق فتقول قصوائيل وصقائيل على الاصطلاحين والرابع ان تضرب عدد كل حرف في نفسه مثل الف ثلثة في ثلثة تسعة [illegible]
ط وتجعل الاصل تاجا فيقول طائيل والخامس ان تضرب الثلثة في الثلثة وتجعل كل ثلثة في مرتبة من مراتب الاعداد ٣٣٣ فتستنطقها
في مراتبها فتكون ش ل ج فتقول شلجائيل والسادس ان تضرب اعداد الثلثة في نفسها تكون تسعة والتسعة في المراتب المنزلة [illegible]
وخارج الضرب ٩٩٧ واستنطقها تكون غ ظ ص فتقول غظصائيل والسابع ان تضرب عدد الصورة الرابعة بعضا في [illegible]
يعني شلج يكون [illegible] لانه ضرب ٣٣٣ في ٣ [illegible] ويستنطق خ س [illegible] فتقول خسائيل والثامن ان تضرب عدد شلج في عدد [illegible] يكون [illegible]
ويستنطق غغغ [illegible] ائيل وهكذا والحاصل كل ملك يدخل في اسمه غيره فهو الحاكم عليه ثم اعلم ان الملحق العلوي فيه عندهم خلاف فمنهم من جعله
احدا وخمسين فيقول ايل بيائين ومنهم من قال احد واربعون فيقول ايل ومنهم من قال احد وثلثون فيقول ال ومنهم من قال ايال وهو احد و
اربعون والملحق السفلي طش او طائل وطيش ومنهم من جعله وش والظاهر ان المراد بالملحق العلوي اسم الله لان ايل واخواتها بمعنى الله اما
طش واخواتها فيحتمل ان يكون بمعنى عبد لان السفلي خادم العلوي او انها بمعنى الله ولا سيما مثل وش فانها ستة وستون وعدد الله
كذلك وبعضهم جعله هوش فيكون من الاسماء الشريفة ومعنى ذلك عبد القهر لانه عدد ثلثمائة وعشر باسقاط الاس وهذا على
المشهور والحاصل ان من الحق في العلوي ايل لاحد وخمسين فلا يلحقه حتى يسقط عدد الملحق ثم يلحق ففي مثل شلج المتقدم يسقط منه احد
وخمسين يبقى اثنان وثمانون ومائتان فعنها ايل بيائين [illegible] الهمزة بعد الالف ان امكن الاسقاط منه وان ساواه فالملحق هو الاسم
ثم ان كان اسم ملك حرفا جعل الحرف تاجا له وكان كالاول وان نقص العدد عن اسقاط الملحق تعين اخذ الصور الباقية وهي ال وايال وايل
وكذلك حكم الملحق بالسفلي في طيش فانه لا بد من الاسقاط وان كان الملحق ال وايال او ايل في العلوي او طش او طاش في السفلي فلا اسقاط
واما استخراج السفلي فالقاعدة انهم يجعلونه بعكس العلوي في الجملة كما قالوا في حكم [illegible] الكتاب انها تكون اسماء [illegible]

وقف

الا انها مبنية على استخراج اسماء الملائكة وذلك مبني على وضع زمام الاحراط وهو على اقسام فمنه البسط العددي وهو اخذ زبر حرف
وعدد بيناته ومنه البسط الطبيعي وهو اخذ حرف مكان حرف بطبيعته ومنه البسط الغريزي وهو اخذ حرف مكان حرف بطبيعته
دون [illegible] ومنه البسط الترقي العددي كاخذ الميم للدال والحرفي كاخذ الحاء للدال والطبيعي كاخذ الجيم للدال ومنه بسط التجامع بان يجمع حرف
من اسم الطالب مع حرف من اسم المطلوب في العدد وتستنطقهما ومنه بسط التضارب بان تضرب عدد حرف من الطالب على عدد حرف من المطلوب تستنطق
حاصل الضرب ومنه بسط التوالخ في المزدوجة خاصة كاخذ الثاء للباء والخاء للحاء ومنه بسط التضاد كتضعيف الحرف وهو اخذ ضعفه
كاخذ الحاء للدال ومنه بسط التكسير باعتبار اكسوركل حرف فتاخذ حرف كسره مكانه كالحاء للخاء مكانها الدال او الباء للالف ومنه
بسط التمازج وهو صغير ووسط وكبير فالصغير مثاله هكذا

د	ف	ع	ج
ف	ع	ج	د
ع	ج	د	ف
ج	د	ف	ع

ومثال الاوسط هكذا

د	ف	ع	ج
ج	ع	ف	د
ف	د	ج	ع
ع	ج	د	ف

واما الكبير فيكون من الاسم الرباعي اربعة وعشرين اسما ومن الخماسي مائة وعشرين اسما و
من السداسي سبعمائة وعشرين وهكذا ويكون من الثنائي صورتان ومن الثلاثي ست صور
فاذا جمعت مطلوبك

ومثاله في الرباعي هكذا زماما واخذ احد ما ذكر اربعة يلحقها بايل وهو اسم ومنهم من يجعل كل سطر من اذا اخذ الملك اختصر [illegible] بعد ان تلحقه بطيش او طش بالالف اسرافيل [illegible] لكل الثاو كلكائيل للثريا و لان الملائكة المذكورة للحروف وشيخ الحرالي واما ما ذكرتم المنعقد [illegible] المنازل قال سؤال ما اوردتم الى بعض [illegible] والسفلي الى [illegible] الغاية وهكذا [illegible] ضابطا كلي في هذا الفن وان الشيخ اهل الفن واما انا فليس لي الشرع لا في استعمالها ولا نقلها فقد ذكر بعضهم

د	ف	ع	ج
ف	د	ع	ج
ع	د	ف	ج
د	ع	ف	ج
ف	ع	د	ج
ع	ف	د	ج
ج	د	ف	ع
د	ج	ف	ع
ف	ج	د	ع
ج	ف	د	ع
ف	د	ج	ع
د	ف	ج	ع
ج	ع	د	ف
ع	ج	د	ف
د	ج	ع	ف
ج	د	ع	ف
د	ع	ج	ف
ع	د	ج	ف
ج	ف	ع	د
ف	ج	ع	د
ع	ج	ف	د
ج	ع	ف	د
ع	ف	ج	د
ف	ع	ج	د

وامثال ذلك من البسط فخذ في المتكرر من الماخوذ وهو اسماء الملائكة وللطرق منهم من يجعل كل
حرف ان بقي خمسة احرف جعلت ملكا واتبعت بالملحق كالتسعة والثلاثة عشر والسبعة عشر
البسط ملكا وان كان كثيرا كالو بسط في [illegible] وثمانية ومنهم من يأخذ ملائكة الحروف ثم
اسمه يلحق بالملحق وكسر [illegible] هو الصغير حرفا واحدا وهو السفلي
او طاش او هوش او وش على ما تقدم وذلك [illegible] كثيرة جدا وما ذكرتم من ان لكل
بل اسرافيل ملك الشرطين وحرف الشرطين الالف وجبرئيل للسماك وحرف السماك
حرف الثريا الجيم ودردائيل للرشا وحرف الرشا الدال وهكذا فهذه الحروف للمنازل
المذكورة وهذا المذكور ليس متفق عليه انما هذا جار على طريقة ابن سبعين من اهل هذا الفن
فهو الذي عليه مشهورهم من ان اسرافيل للشرطين وحرف الشرطين الالف وعطرائيل للهنعة وحرف
حرف الثريا الجيم وكلكائيل للثريا وحرف الثريا الدال وهكذا كما سمعته لكم مرتبا على ترتيب
قريب في الاشكال من حيث عدم ظهور الضابط في ورود اسماء الملائكة [illegible]
الشريفة ان الملك الموكل باسم الله اسرافيل وباسم الرحمن اهواكيل وباسم الرحيم [illegible]
ايليوش صميوش وما اوردتم من استخراج العلوي والسفلي في المثلث من ضرب الاعلاق في
لما استشكل علي اقول قد تقدم فيما سبق ان لسان اهل هذا الفن [illegible]
عبد الله البحراني التوبلي [illegible] في مسائله الاشارة الى ذلك فاجبته ببعض ما ذكره
ميل الى ذلك فافرغ قلبي له لان الحاصل منه التصرف فيه لا يوافق الشرع وما لا يوافق
فيما يترتب عليه لا يجوز [illegible] وجهل معرفة العلم به خاصة لما كان بيد [illegible]
الا اني كتبت فيما سبق ان الطرق في استخراجه للكثير مع قلتها [illegible]
ترتيب الحروف في طبايعها على مذاقهم في اختيارهم فراجع قال كما لو تبين لي ما اوردتم في جواب السؤال عن اوراد الملائكة مثلا الرحيم
ملائكة الوهاب يائيل وهو الملك الاول ثم الثاني وصقائيل ثم الثالث مدغغائيل والخليفة على الثلاثة دمضغغائيل ثم الوكيل الحاكم على
الكل [illegible] ولم تذكروا اوراد الملائكة واوردتم ان ههنا وردا خاصا وهو ذكر اسم الوهاب بعدد الملك الاول اربعة عشر
مرة ثم مائة وستة وتسعين وهكذا الى الاخر وتذكر عند كل عدد مرتبة اسمه واسم [illegible] الملك الوكيل ملاحظا معنى البديع والرحمن والرب [illegible]
والباطن [illegible] بحاجتك في ظهور الذات بحق هذه الاركان الاربعة في كل شيء فيتحقق الاثر عند تمام تلك الجمعية بلا مهلة فهذه الفائدة
الشريفة وما فهمنا المقصود منها ان الوهاب كيف يقرن بتلك الاعداد وكيف يذكر اسم الوكيل ولم يقرو وكيف يتيسر ملاحظة المعاني [illegible]
مع الحاجة والقضاء فيها تمنون علينا بمثال واف اقول وجه ما ذكرنا في استخراج ملائكة الوهاب هو ان الوهاب عدده اربعة عشر
فاذا استنطق كان يد فاذا الحقناه الملحق كان يديائيل وهو الملك الاول والملك الثاني ان تضرب الاربعة عشر في نفسها يحصل مائة وستة
وتسعون ١٩٦ واستنطاقها وصقائيل والملك الثالث ان تضرب الاربعة عشر في ١٩٦ والحاصل ٢٧٤٤ واستنطاقها دمذغغائيل والخليفة

على الثلث ان مجمع المراتب الثلثة وهي اعداد الملئكة الثلثة من دون الملحق يحصل اربعة وخمسون وقسمتها وا الفان فاستنطاقها
د ثلقفغا ئيل والذي كتبتم في السؤال دهمغفغا ئيل وهو غلط واما الرئيس الحاكم على الكل الذي ابيح به هرمس الهجادد عليه السلام هو ان تضرب
عدد الخليفة في نفسه وتضرب عدده ايضا في الحاصل من التكعيب اي بعده وما ثنان وسبعة الاف وثلثون وسبع مائة الف وسبعون الف
الاف الف وخمسون الف الف وما ئة الف الف فذا ذا و ... استنطاقه في جعل السبعة الالاف غ لان الزاي سبعة والغين الف والتشين الاف
لغ وهكذا ومثاله ددرغلغز تغغغغز غغغغغغ عفا ئيل فهذا الملك الرئيس والسلطان الاعظم الذي للدوحلي سلطنة الاجابة وان هذا لا يكتبونه
ولكن لا يحتمل الا اجابة جنابك واما ماذكرناه من ... الذكر الخاص بالاسم الوهاب بان تذكره بعدد اسماء الملئكة المذكورة وتذكر عند كل عدد
اسم منها بان تذكر يا وهاب يا وهاب اربعة عشر تذكر ديائيل مرة واحدة وتذكر يا وهاب ١٩٠ مرة وتذكر وسقائيل مرة واحدة وهكذا واما قولنا
ملاحظا معنى البديع فالمراد بذلك تفضل باب الاسم الاعظم اذ لا مفتاح له الا ماذكرناه والمراد من معنى البديع الى اخره الاشارة الى قوله تعالى وفي السماء
رزقكم وما توعدون والمراد بهذه السماء هو الخزائن التي قال تعالى وان من شيء الا عندنا خزائنه وما ننزله الا بقدر معلوم وان الا ان اكشف لك
الاستار عن الاسرار والله سبحانه ولي التوفيق اعلم ان المراد بالخزائن المعبر عنها بالسماء هو العرش وهو له اركان اربعة الركن الايمن الاعلى
من نور ابيض والاسم المرتجل له البديع والركن الايمن الاسفل من نور اصفر والاسم المرتجل له الرحمن والركن الايسر الاعلى من نور اخضر والاسم
له الباعث والركن الايسر الاسفل من نور احمر والاسم المرتجل له هو الباطن وجميع الوجود من الغيب والشهادة يدور على هذه الاربعة وهو قوله
تعالى وفي السماء رزقكم وما توعدون وقوله تعالى وان من شيء الا عندنا خزائنه وما ننزله الا بقدر معلوم فاذا ذكرت الاسم المطلوب لحاجتك
ملاحظا معنى البديع الرحمن الباعث الباطن في كل شيء وانت في حاجتك غائب فيه في ظهور الذاكر الحول انك بان يحصل المطلوب عند ... عالك
بلا مهلة واذا ابين لك علم ذلك فانت تسئل ان ربك يوفقك لعمله وقال اذا خاطبتك هيئة من صفاتك كالقعود فقال
يا قاعد فانا حال الخطاب جميع حواسه ومشاعره متوجه اليه لا الى المقعود اذ لا حاجة له عند القعود وانما هو طريق الى دعائك في اللفظ
من غير توجه اليه بل ولا التفات الى نفسه حال خطابك وانت انا وحاجته حاجتي وكل واحد منا غير الاخر ومغاير له وانا الذات في ذلك
والجهة وسائر المميزات والمسئول الحق جل وعلا ليس بينه وبين شيء من خلقه ولا مقارن ولا مزايل ولا مماس ولا مغاير ولا مشاكل وانت وحاجتك
وغيرهم كالشيء من تلك الشيء الا به سبحانه فاذا توجهت اليه في دعائك وانت تشعر بنفسك وبحاجتك فانك لم تتوجه اليه وانما وجهك لمن
اشعرت الا ترى انك اذا توجهت الى خطاب شخص لم يكن لك اشعار بغيره وانت مغاير ومباين مستقل فكيف تشعر بشيء عند توجهك الى من
لا شيء الا به فافهم فان تحقق العمل لم يتوقف على صحة العلم والاجابة تتوقف على المعرفة وقد قيل للصادق عليه السلام ما لنا ندعو فلا يستجاب
لنا قال لانكم تدعون من لا تعرفونه فاذا دعوت متوجها بكلك الى من تدعوه بلا كيف ولا اشارة ولا جهة حسية ولا عقلية ولا تحصر
لنظر قلبك بل تتوجه بكلك توجها يشغلك عن نفسك وعن حاجتك بحيث لا ترى سواه وانت تريد وقع المطلوب على الاثر وقد جربته مرارا
الا انه موقت عنده ليس كلما طلب حصل هكذا اما لمثل تعجل به الفضل عن وقته بعد فتح الباب في اقامة الدليل قال وكذا لم تعينوا لذلك
المستخرجة بفتح المغلاق وما الحرز المشار اليه انفا ولم تذكر كيفية الزجر بالسابقين على الستة العلوية والسفلية بل رمز على اقوى
منه الشائق الا بعد ذكر الضابط والزجر السابع فافهم الرمز ولكن يوضحيا فانه من الاسرار الغامضة واعلم انها الكبريت الاحمر
تاثيرها وفيه كلام الشريف سرعة الاجابة بالقرائة مرة واحدة مثلا ويظهر من بعض الكتب المؤلفة في علم الحروف من اداب لم يظهر
كونها من الشرائط ام لا قال صاحب الكتاب بعد كلام في وضع الشكل فاذا فرغ من وضعه وضع الغاية فيستخرج منه اسماء الخدام الملئكة
بالمطلوب تم السابع المقسم عليها يا خذ بالعزم فيما يناسبها ويتم الشكل بها وبالبخور وسبع ليال في كل ليلة بالستة الاول منها
عليه وتعاد بقدر حروفها وتحت بالاسم السابع لانه المحيط بها والحاكم الحاكم عليها وامرها اليه وهي المفترقة ما بين يديه انتهى كلامه
المرموز في الجملة ويستوضح ايضا حكم اقول قد ذكرنا ذلك في اجوبة الشيخ عبد علي التوبلي حيث مثلنا بالمثلث بسايط الاحفا
ونشير هنا الى بعض البنا فصورة المثلث في المفتاح منه هو الواحد والمغلاق هو التسعة والعدل مجموعهما وهو العشرة والوفق عدد
مثلعه خمسة عشر والمساحة خمسة واربعون وهو مجموع الكل والضابط وهو مجموع الضلع والمساحة وهو ستون والغاية وهو ضعف الضلع
والمساحة وهو مائة وعشرون في الاصل وهو حاصل غاية معلاقه وهو الف ثمانون فاذا اردت استخراج الملك الاول حملت المفتاح
على الاصل على ما تقدم في الملحق وللثاني تحمل المغلاق عليه وللثالث تحمل العدل عليه وللرابع تحمل الوفق عليه وللخامس تحمل المساحة
عليه وللسادس تحمل الضابط عليه وللسابع تحمل الغاية عليه والعمل كما تقدم واما كيفية الزجر فتاخذ حروف مدعاك وتجعله زماما لاسماء
الملئكة والاعوان بعد حذف المكرر وكسرها بالتكسير الصغير او الوسيط او الكبير ثم تركب منها اربعة اربعة ان كانت وجا او خمسة خمسة ان كانت

مغفغفر

قال

اقول

كانت فردا يعني لتنظر ما ينقسم على الاربعة سواء كان كل حاصل المكسر فهو الزوج او بعض الحاصل والباقي ينقسم على الخمسة فهذه هي
الاسماء المقسم بها على الملئكة ليجيبوا والاعوان بقضاء المطلوب واما ماذكرتم من ان الظواهر قولنا حصول المطلوب بالمرة الواحدة فمراد
فيما نعلمه من شروط الدعاء لا هذا العمل لانا لا نعمل هذا الشيء واما العمل فشرطه عند اهله كما ذكروه وكما نقلته عن صاحب الكتاب ديبا
يظهر مما ذكرنا فلاحظ قال ايده الله تعالى وكذا لم يتبين لي ماذكرتم في المربعات مثلا اوردتم في المفتاح من تعبير بوضع في شرف زحل او في شرف
الشمس ومن حله وذكر الاسم بعدد حروفه ثم قرئ سورة والضحى وقال عقيب ذلك اللهم حقق لي في اليسر كذا بيسر لي على كثير من عبادك واطلب من الله
اربعين يوما او سل الله اليه من يعلمه الحكمة انتهى عبارة الشريفة وانتهى بنا المطلب فهل ماذكرته فيه واف او انه يحتاج الى استخراج الستة
الستة والسابع المزجور به عليهم وهل مع ذلك يحتاج الى رسم اسماء تلك الاملاك كلا او بعضا او غيرهم حول المربع كما بسط القول في
التمثيل الموعود به في صورة العمل بالحروف للطالب المطلوب كما في الرسالة المتقدمة لا سيما الله حتى استخرج اسم الملك ... غغغغغغغغغغغغائيل
واطلنا الكلام حتى قلتم ان المركب كلما ازداد نعومة وتكليسا وتكريرا ازداد جودة وفضلا وهذا العمل كذلك كلما ازداد تكسيرا وتكعيبا بحيث
تكثر الاعوان في القوى ازداد سرعة للفعل وظهور الاثار لا انه ان كل ما ذكرتم في زيادة التمثيل الموعود به المذكور حتى طالع الطالب في الله
او في الجملة وان لم يكن في اثر كامل اقول ماذكر في المربعات له حالتان حال الذي المعروفة من اشتراط الزجر للملائكة والاعوان في الابخرة وغير ذلك
ومما ذكر والحالة الثانية ان استعمال المربع في الوقت المخصوص وذكر اسمه الموافق لحاجته بالعدد المخصوص يحصل به المطلوب اذا واظب على ذلك
ولكن لا بد من الشرط المذكور وسابقا من كمال التوجه حال الذكر والقناعة بالله وحاجته في ظهور الحول له بذي دعائه بل تكون هذه الحالة انجح
من كل عمل الا انه صعب المسالك نعم لو لم يحصل هذا الشرط ولا ماذكروه من الشروط كان حصول المطلوب غير لازم الوقوع فقد تتوافق الاوضاع
الفلكية فيحصل وقد تخالف فلا يحصل لان في هذه الحالة لم يحصل الاوضاع المخالفة مقتضى اقوى منها بخلاف ماذكروا فانه تسخير للملئكة
وهي المغيرة للاوضاع المخالفة ولهذا منع الشارع عليه السلام منها بخلاف ماذكرنا من التوجه الماحي الذاكر والداعي للمطلوب بظهور الذاكر له
باقباله على عبده حين استجابه له تعالى فانها باقبال الله تعالى عليه تكون بلا شك الله الذي يكون به كل منحوس مسعودا وكل مقبوض مبسوطا
وكل مقطوع موصولا ولهذا اجعله الشارع افضل الاعمال واصلح الاحوال واما ماذكرنا من قرائة سورة والضحى والدعاء الخ فمعناه كذا
لا انما نعمل به واما ماذكرنا في اخر الرسالة الخ فهو طريق عند اهله قطعي الصحة بشرطه من العزيمة باسمائه وبخوره وغير ذلك دون
الحروف المحصلة بالموازين المذكورة في الرسالة المشار اليها المتعال له فيما يوافق طبيعة الحروف الغالبة فيها فان كان الغالب فيها النارية
كتبت على شيء تغلب عليه الحرارة واليبوسة وطرحت في النار وان كان الغالب الهوائية فعلقتها في الهواء وان كان الغالب المائية تطرح في الماء
وان كان الغالب الترابية دفنت في التراب واما معنى كلما ازداد تكسيرا الخ فلان الاسم اذا كرر ... وتكثرت ملائكته واعوانهم وتكرر
اسمائه كان اقوى فعلا لانه في حكم التكرير والترديد للعمل وهذا عند اهله مما لا اشكال فيه قال سلمه الله ثم لم تبينوا في التمثيل الذي
انه الطالب العلم الذي يريد بتحصيل العلم بعمله هذا ما يفعل بالمكتوب هل يشربه بماء المحو ويعمل به عملا اخر وعلى الحقيقة هذا التمثيل يحتاج
في الشرح منكم الى تطويل اذ ليس ذا نفع قليل فلو بسطتموه بتمثال الذهبتم بالداء العضال ولا عنتم الطالب المتحير الى الابد اقول
يفعل بالمكتوب ما يغلب على طبيعته حروفه بعد وزنها بالموازين المذكورة في الرسالة والعمل كما تقدم قبل هذا الكلام باسطر فلاحظ واما اعانة
الطالب المتحير فيما الاعانة بالحول لمن لم يعقل اسئلك هذا الطالب محتاج يطلب حاجته من غني مطلق غير محتاج او من فقير مثله محتاج
فان كان الاول كان مطلوبه منحصرا في سبيل الله واذا كان المطلوب من الله لا من غيره فلا يطلب الا عنده الا برضاه وقد دللنا الطالب على الطريق
الاقرب الصحيح الذي يحصل له منه كل ما طلب من كان يريد ثواب الدنيا فعند الله ثواب الدنيا والاخرة وان كان يطلب من غير الله فالقوم
دلوا عليه في طرقهم كلها اليست من الله ولا الى الله فان قلت انهم انما نقلوه عن الانبياء فان فيها غرس ... على سليمان عليه السلام وعلى بقراط
وسقراط عن مشايخهم عن النبي ادريس عليه السلام المسمى بهرمس وباخنوخ وذلك ما ثور عن النبي شيث عليه السلام فالحكمة ترجع في اسنادها الى
الله قلت ماذكرت في كثيره حق ولكن ليس كل الحكمة لانهم نقلوا الحكمة عن الانبياء وفرعوا عليها مسائل ووقع الغلط في التفريع ثانيا
كانت كتبهم باللغة اليونانية والسريانية فلما عربت وقع الغلط في التعريب فان المعربين من يعرب الكلام كل كلمة بانفرادها بكلمة من اللغة
المنقول اليها فيقع الاختلاف بخلاف ما لو نقل اللفظ بالمعنى المنقول اليه لا كل كلمة بانفرادها لكثرة الغلط فانك لو عربت بفهم محصول
معنى الكلام كان المعرب اخلف مما لو عربت كل لفظة بمعناها لكان المعنى كل منهما لان المعنى يختلف في التركيب والانفراد ومع هذا فالانبياء
يعلمون الناس العلم وحقائق الاشياء وينهون عن الاشياء الممنوع منها على حد قوله تعالى وما يعلمان من احد حتى يقولا انما نحن فتنة
فلا تكفر فلاحظ قال سلمه الله مما لم يتبين لي فيما اوردتم في كيفية تبييض اللؤلؤ الفلسفي بعد التطهير وتصفية المقطر ... ثلثة

قال

اقول

قال

اقول

اي كلمة فالكلمات

قال

امثال الثقل من الماء عليه وهكذا الى ان ينحل نصف اليبوسة ثم تحل نصف اليبوسة الباقية ودم ما لم ينحل وعقد لنا المنحل اخيرا وعقده حتى يكون
رقعه: كالعسل بما في الفاظكم الشريفة   اقول هذا كلام لا اشكال فيه ولا دعز بل على ظاهره وهو اول الكيفية المكتومة التي تواصوا على كتمانها بان
تاخذ من المادة ماء كثيرا ثم تاخذ منه الثقل ثلث مرات وتطبخ وتقطره حتى ينحل نصف اليبوسة ثم يعزل الماء القاطر ثم يؤخذ عنه مثل الباقي
من الثقل ويطبخ ويجز بالفتيلة حتى ينحل نصف ثقله ثم ترمي ما بقي من الثقل ويعقد هذا الماء الثاني حتى يكون كالعسل ثم تبيض بالماء الاول
قال: بان يوضع عليه ويطبخ به ويقطر بالقرع فاذا ابيض فقد تم ربع العمل   قال ثم تاخذ من الماء وزنه اربع مرات وضع عليه اول مرة مثله بعد
رقعه: تبييضها بارسال الماء واستنباطه وموضع السؤال ان الماء المرسل المستنبط هل هو المثل او الجميع   اقول المراد انك تاخذ مثل العسل
اربع مرات او خمس مرات على الخلاف في الاشهر الاول والكل بعقم من الماء الذي دحرته بعد ان يبيض به العسل ولا تغلو بالمرسل المستنبط الا فائدة
قال: الاجزاء التبييض   قال ثم قولكم بعد التعفين في الاربعين يسقى نصف الثلثة الامثال الباقية من الماء ثلث مرات مع التعفين في العشرين كل مرة   اقول
تاخذ واحدا من الاربعة الامثال من الماء فتضعه على العسل وتسحقه على الصلاية ثم تضعه في حمام مادية في الالة العمياء اربعين يوما على نار وشل نحس
الشتاء فاذا انحل وانعقد وخرج مسودا كالقار فتاول للقاح وعلامة النجاح ثم تاخذ نصف الباقي من الماء فتسقيه ثلث مرات كالاول في كل
قال: مرة في مدة عشرين يوما وهو قول جابر تزوجه ثلثا بعد هذا من بعض الكريات الخ ويفرق كل مرة منها يخرج ازرق الشديد الزرقة وفي الثانية يخرج
رقعه: برزقة سماوية وفي الثالثة يخرج اشهب متملحا كالورق فاذا وصلت الى هنا تم لك نصف العمل وحصل لك الحجر الكريم وامنت من الاخطار   قال
ثم تسقى النصف الاخر ست مرات بما هو لفظكم فيظهر النوشادر في القرع اما هنا او في الاول فتضعه مع الثقل   اقول المراد انك تاخذ الباقي من الماء
وهذا في عمل النبات بعد تمام المعدن فتقسم الماء على ستة اقسام فاذا قطرت الحجر اولا فاردد على الثقل الماء القاطر وسدسا من الماء الباقي
واطبخ الثقل بالجميع وقطره واردد القاطر مع سدس وهكذا وهو المراد من قول جابر وتقسم فضلة الروح العتيد على تمام واقبات فذلك
بغية الشهم المريد فيظهر النوشادر هنا ان لم يخرج اولا في تحصيل المادة قبل ان يحصل العسل فيصعد الى قبة القرع فيوضع مع شيء من ثقله
رقعه: وما ذكرنا لا يجري في ذا اردت للتبييض فضعه في الالة العمياء او قد تحنذبنا وكتمس الشتاء يوما وليلة حتى يجف ثم ترده في نار سد ساد اليوم الثاني
وكذلك الثالث الى سبعة ايام فتكون النار في اليوم السابع كالنار التي قال ذو النون المصري ان النيران لها دبيب تهائج وتلتهب   قال الى
ان قلتم بعد تقطير الميا الثلث ثم اعقد الثقل واطبخه بالماء الاول واخرج الصبغ منه ثم طهر الباقي بالماء الثاني الابيض حتى يطهر ويكون كبياض
رقعه: الفضة وفي كل مرة تضع في المركب من النوشادر الذي عندك وهو الخميرة وموضع السؤال ان ما ذكرتم في الاول فضعه مع الثقل هل الثقل فيه
هو الثقل الاول او المراد من الثقل المذكور اولا هو الثاني   اقول المراد بالثقل هنا بعد ان يقيد اولا بالستة الجوهريات المتقدم ذكرها تحله
بالمناخل الاكسيرية سبع مرات لتخلص من جميع الاثقال فاذا اردت تفصيله فقطره بنار كنار حجاج الطاير عند حضانة للبيض فيقطر ماء
كماء الشراب فيبقى الا انه احمر في طبعه لا في لونه وتمييزه الوجهين لانه ابيض في منظره احمر في مخبره وهذا لا مدخل له في عمل البياض وانما هو
في عمل الحمرة ثم يزاد في النار بقدر السدس فيقطر ماء ابيض غليظ كثير اللمعان اذا وضع في الشيشة تخيل انها انشقت لشدة توقده ويسمى هذا
الزئبق الغربي وبهذا يظهر الجسد الجديد المسمى بعد التطهير بالارض المقدسة والمثبتة بمحالة الفضة ثم يزاد في النار بقدر السدس فيقطر
ماء اصفر كالزعفران ثم ماء احمر كالياقوت وهذا الزئبق الشرقي الذي يشبه البرق فيبقى الثقل اسود لزجا كالدهن فيعقد ويوضع عليه
الماء الاول وهو ذو الوجهين فيظهر فيه الصبغ ويكرر عليه الطبخ حتى يخرج جميع الصبغ ويبقى الثقل اسود مظلما ويطبخ بالماء الابيض يعني
بالزئبق الغربي حتى يبيض الثقل وهو الجسد الجديد والارض المقدسة في الثقل الذي هو يؤخذ منه النوشادر وثقل الجوهريات في مرتبة الثانية
المسمى بالنحاس التام والثقل الذي اذا ابيض كان الارض المقدسة وهو ما بعد التفصيل اذا خرجت عنه الميا المذكورة والنوشادر الذي
يوضع في الميا عند تشبيها والذي يوضع في كل عمل فهو واحد لا يختلف الا انهم قالوا انه موضعا يخرج في احدهما اما ان يخرج في اول العمل
قال: عند تفصيل المادة وان لم يخرج هناك خرج في عمل الجوهريات كما في الجواب   قال وقولكم من النوشادر الذي عندك فهل النوشادر فيه هو الذي
المذكور اولا او غيره والاول لا احتياج فيه الى الوضع ثانيا لانه روحه وصفاته وايضا ان وضع واختلط النوشادر الذي كان ايضا فكيف
يؤخذ بعد الاختلاط جزء من الارض المقدسة وجزء من القاصة ثم هل الارض الجديد المذكورة في عبارتهم هي الارض المقدسة كما صرحتم فيه
رقعه: فاجوبتكم او غيرها   اقول قولكم في النوشادر ان وضع واختلط الخ جوابه ان النوشادر اذا وضع في الماء المشبب في الميا مع الارض المقدسة
فانه لا يبقى في المركب انما يؤلف بين متعادياتها ويصلح بين متنافياتها ويخرج منه ويصعد في قبة الاناء فهو يعتزل بنفسه ويؤخذ
قال: ويصعد ثانية كالاول ويعمل به ثانيا وهكذا فهو لا يخالط غيره والارض الجديد المذكورة هو الارض المقدسة   قال هل اكثار الماء من
حجر نحو الاحتياط الى الكثير منه يوجب طرح اكثر ما يقوم من الثقل وان الثقل بجميعه يدخل في العمل وربما كان الاخير هو الظاهر من كلام الجلدكي

كما هو مصرح به ما قطر اولا على ما يقطر ثانيا وهكذا واطلق في اكسير البياض المسمى من الماء الابيض وفي الحمرة من الماء الاحمر حيث قال
في التجربتين القائلين يكون الملح مقصودا اصليا اقتصروا على تدبير طريق واحد في تدبير الملح حذو ابه حذو التدبير للحجر الحق في التعفين
والتفصيل والتطهير والتصعيد والتكليس والحل والتركيب والحل والعقد والتبييض والتحمير ولعمري انه تدبيره بهذا الوجه لبرهانا
رقعه: وعلامتنا فعطنه   اقول الاكثار من الماء للاحتياط اليه في اصلاح ما يحترق عليهم من الميا لا يوجب اخذ جميع الثقل كما لا يجب اخذ
جميع الماء وانما ياخذون منها ما يحتاجون اليه الا ما اخذوا منه اول مرة لانه لا يحترق بخلاف الماء فانهم يحتاجون اليه ما اخذوا منه اول
مرة والى غيره لانه قد ينشف الاول وقد يصفر فيحتاج الى ماء جديد يصلحه واما كلام الجلدكي فلا يدل على اخذ جميع ثقل ما اخذ منه لانه
انما يؤخذ في الاول بقدر ثلث الماء وفي الثاني بقدر مثل الماء وفي الثالث بقدر ربع الماء وهكذا فكل شيء زاد على حده ترك الزائد
قال: والدليل على هذا قوله حذو ابه حذو التدبير للحجر الحق في التعفين الخ وهو ما سمعت مما اشرنا اليه   قال نقلا عنه ذلك انهم ياخذون
الملح الحقيقي القطع الذي تشبه البواريق من الانعقاد والصلابة ويسحقونه ناعما جدا ثم يودعونه في قراع الفخار المطينة المتقنة ويقطرون
ماء عسلي ان يقطروا ويكررون الماء على اواني من ملح جديد اثني عشر مرة ثم ياخذون تلك الاراضي كلها فيودعونها للتكليس بالنار الشديدة
في اتون الجير وما يجري مجراه سبعة ايام فهي عندهم الارض البيضاء النقية الذكر الحار اليابس ثم ياخذون هذه الارض بثلثة امثالها من الماء
المقطر المسمى عندهم بالانثى الزئبق الروح البارد الرطب لاحتياط الذكر ويعفنونه الى ان ينحل كله وبعضهم لم يدخل الثلثة الامثال في مرار
عديدة الجزء الاول في المرة الواحدة والثاني في ثلث مرات والثالث في ست مرات ليستكمل العشرة ويقطرونه في الطيلسان مرجه العشرة والخطو
في المدة التي هي مقدرة التعفين في بين كل التقطير والثانية والثالثة متى تم الانحلال يباكرونه بالتقطير وفي نهاية كل تقطير يزاد قسم من الماء
الاول على الماء المقطر فاذا تمت ادوار التقطير تصير الارضية متهيئة سمراء مائلة الى السواد فيصعد بالنار القوية سبعة ايام الى ان يخرج
رقعه: لطيفها ويبقى كثيفها فلطيفها هو النوشادر والاكليل الغلبة عندهم واختلفوا في هذا الكثيف فبعضهم قال بانه يرمى فلا حاجة اليه
بعضهم داوى تبييضه بالماء الذي هو الروح وبعضهم قال بل يكلس بالنار ثانيا مدة سبعة ايام   اقول اعلم ان الحق ان الحجر يكون من كل شيء
وليس الحجر شيئا منها وانما هو معمول من كل شيء الا ان بعض الاشياء اسرع من بعض في تكون الحجر منه كما ان اصل الانسان حقيقة هو النطفة
ولا يتكون من غيرها ولكن النطفة تتكون من كل شيء يوكل من جميع انواع المطاعم بل تتكون حتى من الحشيش والنطفة هي بمنزلة الحجر الا ان بعض
الاطعمة اقرب من بعض في الاستحالة وسرعة الهضم واقرب المطاعم بالاتفاق اللحم والحليب واختلفوا ايهما اقرب والحق ان الحليب اقرب
ولهذا جعله الله غذاء للطفل لضعف هاضمته كلت قواها واصحها وانجحها الشعر اذا اخذ في فصل الربيع ربيع السنة وربيع الانسان اما
ربيع السنة فظ واوسطه بينا وهو اعدله واقواه فاذا اخذت الشعر الثابت في فصل الربيع كان اقوى واما ربيع الانسان فاذا بلغ الذكر من نحو
خمسة عشر سنة الى ثلثين سنة واحسنه ابن العشرين الى اثنين وعشرين والجلدكي مثل بالملح وهو صحيح ولكنه لا يختاره بدليل قوله فيما بعده
ان هذا هو التدبير الحق لو كان الملح هو الحجر الحق وانما قال ذلك لدفع توهم من يتوهم ان الحجر هو الملح او الشعر او البيض او المرار او البول او العذرة
او الدم او المخ او الزئبق او الكبريت او التوتيا او الاسرب او الذهب وغير ذلك من المعادن لان الحجر معمول من الكل وفيه اشارة الى ان الملح
ليس بقريب لعدم اعتدال الطبائع فيه وكذلك البيض وان اعتدلت فيه الطبايع في الجملة ليس اعتداله لا انسانيا ومع هذا ففيه صعوبة في
ارضه وهو شرط في الصحة بل قال بعضهم ان تبييضها متعذر وان كثيرا من الحكماء عجزوا عن ذلك وان كان استخراج الاركان في البيض سهل من غيره
واما الشعر فهو اصلح شيء لتكون الحجر منه فافهم وقوله ياخذون تلك الاراضي كلها يريد بذلك انهم ياخذونها ليحصل منها ما يكفيهم
مما تكلس لا الكل وقوله ثم ياخذون هذه الارض بثلثة امثاله يعني به في التكليس الاول من القسم الاول من تفصيل الماء ويحتمل بعيدا انه
اراد به في القسم الثاني من الثاني في التزويج ولم يذكر الاول منه وهو السقي بمثله وقوله وبعضهم لم يدخل الثلثة من الماء يريد بالثلثة الاحوال
لا الاقسام الحال الاولى سقي العسل بمثله في اول التزويج والحال الثانية سقيه ثلث مرات بنصف مثله في تمام نمو الحجر الكريم والحالة
الثالثة تقسيم الواحدة والنصف على ست قسام في كل مرة بربع المثل وذلك في عمل النبات والجوهريات ويجوز ان يريد بالثلثة من الماء ان الله
يؤخذ منه اربعة امثاله ويسقى بمثله في اربعين يوما وبعد ذلك تقسم الثلثة فيسقى بنصف مثله في ثلث مرات والنصف الاخر يسقى
بربع مثله في ستة مرات كما مر واختلفوا في المدة الخ حق وما حققه حق لان المدة انما ضربوها للعوام لا لطالب العمل الا ان تقصر المدة لا حاجة اليها
انما الحاجة في الانحلال فلو حصل في يوم وليلة كما فعله بعضهم بل في اقل كفى ومع هذا فهو في اربعين ليلة مدة ميقات موسى عليه السلام لانها بعدد
مراتب الوجود وقوله فلطيفها هو النوشادر يريد به ما صعد في القبة واما الكثيف فقال بعضهم بانه يرمى يعني به اخذ لطيفه مرة ثانية ومعنا
انه يصعد لان ذهبت الكثافة المعبر عنه بالرمي في كلامه امر اردو واقع وقوله وبعضهم داوى تبييضه بالماء مراده يريد به ان المطر زوال الكثافة والسواد

قال لهم طريقان ههنا فمنهم من طرحه بالروح الغربية ومنهم من يكلسه حتى يبيض قال ثم لا عند ومن هذا التركيب الثاني عندهم فمنهم من اي الكوه
من ارضين احدهما الارض المكلسة البيضاء الاولة والثانية من النوشادر ومنهم من قال بالارض المبيضة او المكلسة من الفضل وانهم يخلون
على ما تيسر من الماء بقدر ثلثة امثال المجموع ويحلونه والتصفية ويعقدونه وهو اكسير البياض وانما اختلفوا في نسبة اوزان النوشادر فمنهم من
قال مثل نصف الارض ومنهم من قال بقدر الثلث ومنهم من قال بقدر الربع ومنهم من قال بقدر السدس وكذا الى العشر وزعموا انه يسود السواد
الشاد من غير سود ثم يزرق ثم يبيض فهو اكسير البياض عندهم ثم يسقى بالماء الاحمر بزعمهم بسبع مرات بثلث امثال الحجر في كل مرة يحل ويعقده
هو يتلون في كل مرة الى ان يستقر في المرة السادسة احمر اللون شفاف قوي الحمرة ذائب فهو اكسير الحمرة عندهم الى ان قال والعمري ان هذا
هو التدبير الحق لو كان الملح هو الحجر الحق انتهى والتكليس للارض كلها الذي ذكره اولا بالنار القوية هل المراد منه عند المطبقين على الملح
الحجر كما اشار اليه من حذف العمل او التكليس بالماء المقطر اولا كما هو مراد القوم من التكليس او ان التكليس الذي اعتبر في كليهما التكليس بالنار
المعصرية ثم ما اعتبر من قلة المقطر على ما يقطر وكفاية السقي بالماء الثاني في الاكسير من عدم اعتبار الاوزان فيما عدا النوشادر هل هو
صحيح لان الاعتبار بحصول علامة البياض والحمرة لا غير كما صرح جوابا ايضا كلما ازيد السقي كان اقوى كما قالوا فلا وزن في الماء ام هو من
اقول تدهيشاتهم اقول ما ذكره من اختلافهم في قدر النوشادر صحيح ولكن لم يذكر كلما قالوا الا انهم جربوا كل هذه المقادير وكلها صحت
وان اختلف المركب في الصفا لانه كلما اعتدل المزاج كان احسن وكثرة النوشادر في هذه التقادير احسن لان الارض تقدر به على تحمل
المياه والنوشادر يقويها ضعفها فهو بمنزلة الكبريت في الادوية اذا ادخل معها قوى فعلها ودفع ضررها والف بين متبايناتها وقوله
على ما تيسر من الماء بقدر ثلثة امثال المجموع المراد بالماء الغربي الابيض والشرقي الاصفر والاحمر وقوله ثلثة امثال المجموع اي كل مرة مثل
والمراد بالمثل هنا قدر الجسد الجديد ثلث مرات ولهم فيه طريقان منهم من يسقيه بثلث ويحله ويعقده ويسقيه بثلث اخر ويحله ويعقده
ويسقيه بالثلث الاخر ويحله ويعقده وقد تم ومنهم من يدخل الماء كله عليه دفعة واحدة ويحل ويعقده ويحل ويعقده ويحل ويعقده
وقد تم واما تكليس الارض فمنهم من يكلسها كتكليس النوشادر بالتصعيد بالنار على ما تقدم من تدبيجها بالنار والتصفية ثم التقوية
شيئا فشيئا ومنهم من يبيضها بالماء الغربي وهو الاولى والاسلم لئلا تحجر واما الاوزان في غير النوشادر فمنهم من يكتفي بالوزن في تفصيل
المادة وحل المعدن لانه في ذلك الوضع لابد من المشار اليه سابقا فاذا تم الحجر على ما ينبغي دبره على ما هو عليه من غير الوقوف الصحيح
قالوا ان الطبائع الان معتدلة فلا يحتاج الى الاوزان ثانيا لان الطبيعة لا تغلط بل تجري بطبيعة المعتدل على الاعتدال ومن اعتبر الوزن
ثانيا قال ان الوزن انما هو لتعديل الاركان وتعديل الاركان متوقف على مقدار المياه بما فيها من القوى الطبيعية ولعلها لم تكمل في المعدن الاول
على ما ينبغي ولا سيما اذا كان العمل في مادة في اصلها دخال عبيطها لم تكن الطبائع معتدلة فيه كما في غير الشعر والبيض وتكون معتدلة الا انه
حيوانا لا انسانا كالبيض واذا وزنت بعد بلوغ الرزانة بقوة الكبريت وتمام نزحها حصل منه الاعتدال الانسان وهذا هو الاولى الاحسن
ولو لم تاخذها بالوزن ولو كان اصل المادة من الشعر فلا يبعد حصول الكمال بعد الوزن اخيرا اذا كان المدبر حكيما ماهرا نعم لو لم يوزن حال ابتكار اصل
الشعر حتى العمل اذا صح التدبير الا انه انقص صفاء وضياء بالنسبة الى الموزون ايضح هنا تاويل قوله تعالى وانبتنا فيها من كل شيء موزون واما ان
كلما زيد السقي كان اقوى فهذا انما تكون القوة والفعل وابيض اذا كانت الزيادة بتكرير العمل واما ان كلما اكثر الماء فهو اقوى مطلقا فلا يسلم بل له
وضع على الارض اكثر مما تحمله رفضته افسدها واورثها الاثرى ان الماء اذا شربه الانسان اكثر مما يحتمل اضر بدنه الخلل ما سمعت الرسول
قال رسول الله صلى الله عليه وآله لا تكثر من شرب الماء فان ابن ادم خلق من الطين فاذا كثر عليه الماء ذاب هذا المركب ناشيا يجري على ما تجري الاشياء
واما قولكم او هو من تدهيشاتهم فهو الحق لانه كرم الوزن وترك ذكر الوزن كل ذلك من تضليلهم وانما ميزانهم الحق الميزان الطبيعي فهم يدورون
قال معه حيثما دار في الكثرة والقلة قال سؤال انهم قالوا ان مادة الاكسير عادتها مخالطة الاجنبي عن الفضل فاذا زالت المخالفة فهو فعال
بنفسه من غير ملاحظة الاوزان واذا فهل يكون بعد التقطير والترد وهكذا الى ان يبقى ما لا ينحل ويبقى ويصير الباقي من الارض في الماء اذا خلط
اقول بالاخر كان فعالا ام لا وبالغلفا الفعل ام لا اقول نعم ان الاجنبي من بعض الموانع قوة ذات المخالفة يبقى فيه عدم الاعتدال في طبايعه
فان كان منه لا كما في الشعر كان الماء توليد الفعل احواله التي لا يفعل الا بها من التلزز والنضج والصبغ والصبر على النار والبقاء والثبات
والتقيم والتكميل والحفظ والغوص والذوبان وقبل ان تحصل له هذه الاحوال والقوى لا يكون فعالا وانما قالوا ان الوجهين احدهما
انه اذا زال الغريب فهو فعال بعد التدبير يعني من غير ادخال شيء غريب عليه وثانيهما ان المراد بالاجنبي خصوص الاعراض الغريبة ظاهرا
الاعراض الغريبة المانعة من البلوغ كالطفولية المانعة للصبي من التمييز والتكليف هو في الحقيقة عدم النضج في المولود الفلسفي في المولود
الانسان وهذا في الحقيقة بالنسبة الى المولود غريب لان الاصل نضج كما اشار سبحانه بقوله شهدنا ان تقولوا يوم القيمة انا كنا عن هذا

غافلين او تقولوا انما اشرك اباؤنا من قبل وكنا ذرية من بعدهم الى ان الطفولية مسبوقة بالتمييز الذي هو مناط التكليف ونظيره ما الفرق من انها
قال بالقوة سابق في الزمان عليها بالفعل وما بالفعل سابق في الدهر على ما بالقوة قال واذا الفرق كون المقطر بالرطوبة واليبوسة من النيران
الشديدة المسرعة في التقطير كرمان احمر اللون فهل هو الماء الالهي الحامل للنفس المعتبر في الحمرة ام لا لانهم صرحوا بان التقطير لا يلزم ان يكون
بناء كجناح الطير لئلا يصفر المقطر لطول مدة التفصيل وزمان يحصل الماء الالهي والدهن على الاخير فما معنى كلام جابر من صحة تتميم الاكسير في
ثلث ساعات تقريبا وكيف طريق تحصيل حيث قال في رسالة نجاة الخلاص المقطرات فيه القريب الاقرب يتم لك طبخه في قدر طبخ الطعام وفي
البعيد الابعد لا يتم الا في اشهر واعوام وقال في تقريب الطريق الاقرب تاخذ الحجر الكريم العبيط كما خرج من معدنه فاحش منه كوز فقاع واذا
فانه يترك منه ماء ودهن راكد ثم بعد انقطاع القطر اكسر الكوز تجد الارض ثفلا سوداء مصتا بحجر الطبيخ وهذه الطريقة تتم في ثلث ساعات
فاذا اردت ذلك فخذ من الارض السوداء ثمانية اجزاء ومن الدهنة الحمراء جزء ومن الماء الابيض ثلثة اجزاء واجعلها في قدح الشمع
ودعها على نار كحرارة الشمس حتى تجف فتجد جسدا اسودا ونقرة كبدية احمر الباطن الق منه قيراطا على مثقال من ايقيمه شمسا جيدا او شمعها
بالدهن المذكور مرارا تقيم واحدة مائة الف من القمر فاعلم يا اخي قد ما وصل اليك لقد اوقفني سيدي عليه السلام على هذا الشيء هذه
الطريقة لم تذكر في كتاب قط وانما شافهني بها وهي التي اشرت انها تتم في ثلث ساعات ولم اذكر كيفيتها الا في هذا الكتاب
اقول الى اخر ما قال ان هذا الامر اوضح مما ذكر كان في غاية الايضاح فالايضاح امر مستقر واستمر فيهم تاخر اقول المقطر بالرطوبة واليبوسة
انه هو الماء الالهي الحامل للنفس الرطب ولتبعه النفس اليابسة المسماة بعد تكليسها بالنشادر والجوهر وليس هذا الماء معتبرا في الحمرة
دون البياض بل يعتبر في البياض ايضا وهذا الماء بعد تمام عمل الثبات وليس المراد به ما يحصل في تفصيل المادة لان ذلك بعيد عن هذا
المقام فقوله على الاخير لا يترتب عليه امر وقول جابر بتتميم الاكسير في ثلث ساعات يراد منه بعد تمام قطع ثلثة ارباع الطريق ويبقى
منه الربع فان بعض الحكماء نقل عنه انه في نصف ساعة وهو اقل ما سمعنا والدليل على ان مراده من كلامه بعد الفراغ من تفصيل المادة
المكتوم ومن التزويج ومن التجويريات قوله تاخذ الحجر الكريم العبيط فان الحجر عندهم لا يريدون منه الا ما بعد تمام التزويج وقوله كما خرج من معدنه
يريد به بعد ادخال الزوجات الثلث وقوله فاحش منه كوز فقاع يريد منه القرع الذي يفصل فيه الاركان وقوله فانه يترك منه ماء ودهن
يريد به عند التقطير يترك منه الماء الغربي والدهن الراكد هو الماء الاصفر وقوله راكد هو كما ذكره علي عليه السلام كما رواه ابن شهراشوب انه
انه لما سئل عن علم الكيمياء وهو يخطب قال هي اخت النبوة وعصمة المروة ان الناس يتكلمون فيها بالظاهر وانا والله لاعلم ظاهرها وباطنها
ما هي الا ماء جامد وهواء راكد ونار حائلة وارض سائلة واراد عليه السلام بالماء الجامد الروح الغربية وبالهواء الراكد الماء الاصفر وبالنار
الحائلة من الصبغ وبالارض السائلة هي الجسد الجديد فقول جابر ودهن راكد هو الهواء الراكد فيه دهن اصفر وهو الذكر الشرقي وهو الهواء و
قوله تجد الارض ثفلا سوداء هذا بعد اخراج المياه تبقى الارض سوداء هامدة وقوله وهذه الطريقة تتم في ثلث ساعات يريد بعد جميع الاركان
وقوله فاذا اردت ذلك الخ يريد به انك تجمع هذه الاركان وتجففها بنار لينة بالتدريج في القوة شيئا فشيئا حتى يتم جفافه فيكون جسد
اسود مائلا الى الحمرة كلون الكبد وسواد حمرة متكاثفة وقوله وان شمعتها بالدهن مرارا كل مرة كالاول في التركيب فيتم في كل مرة يقيم
على المثقال منه فاول مرة مثقاله بالف ثاني مرة بالفين وهكذا فلو كرر التشميع عليه مائة مرة كان مثقاله على مائة الف مثقال من
الفضة يقيمه شمسا خالصا اعلا من المعدنية بحيث يقبل الزيادة بمعنى انك لو مزجت هذا الذهب بالفضة احالها الى جوهره ولم يظهر
من التغير ما يظهر في المعدني لو مزج بالفضة وقوله لقد اوقفني سيدي عليه السلام يريد به جعفر بن محمد الصادق عليه السلام لانه هو الذي علم
جابر الكن الخبيث انه تبرى في علم الصناعة وانه تغير في دينه بئس للظالمين بدلا فقوله في ثلث ساعات يريد به هذا التشميع الاخير لانه في الطرق
الابعد مائة وعشرين يوما بل مائة وثمانون يوما قال سؤال قولكم ان القنينة حدها على الزيبق كان اكسير اهل يحرق في الزيبق ام زيبق
قال العامة والخاصة او زيبق الخاصة اقرب لكون جوهره فيحله اليه ويعقده كالانفخه اقول المراد بهذا الزيبق العامة لان زيبق الخاصة هو
الماء الابيض ولا مدخل له هنا فافهم قال ثم كيف يطرح على زيبق العامة وهم يستصعبون تلك النفوس بل كيف يطرح الاكسير بلا حجاب
قال يحترق للطافته بالنسبة الى الجسد الملقى عليه بالملاقاة والمصرح في كلام بعضهم ان لا عبرة في الوقاية لعدم الاحتراق الزجاج المحلول او
داسركما ان البورق المعتبر ايضا ذنب قطعا فلا محيص ثناء على تصريح بعضهم عن الراس والذنب المكتوبين في الطرح فما هذا الراس والذنب هل
اقول هما معتبران ام لا وكيف يحل الزجاج على اعتبارا وما هذا البورق اقول كيفية الالقاء على الزيبق مما كتموه وبيانه ان الاكمل في الالقاء ان
يصعد اولا ليتقي من اوساخه لئلا تختل بالاكسير ويوضع في الاصابرة على النار ثم ينفخ عليه حتى يصل الى حد نسبان الاجساد وعلامته ان يقع
له نشيشا ولو خشيت من طيرانه فضع عليه ما يمنع طيرانه كالزجاج والبورق وان شئت الاكسير على جسد والقيه على الزيبق اذا خذ

علی الاکسیر من الاحراق ویوضع علیه قبل قشیشة الزجاج المحلول والبورق لیحجبه من الطیران فاذا القیا الاکسیر وذاب تحرکه حتی یمازج واصبر علیه
قلیلا فاذا فش الاکسیر فخففا النفخ فانه ینعقد لکثیر الحمرة ان کان الملقی علیه الاحمر والبیاض ان کان الملقی علیه الابیض ولا یکون مع ذلک
منفشا کالاکسیر بل ینعقد لینا منطرقا ولا سیما ان القیت علیه من الماء المقدم عنده قبل القاء الاکسیر ومع کونه لینا کالفضة یغمر
فعل الاکسیر فواحد علی الف ومعنی ان الزجاج محلول انه یحل بالمیاه الحادة کالماء المسقی بالماء مرمیا سوس وکالماء المسقی بالمشرو وغیره
الراس انه غطاء الزیبق والبورق فراشه هو الذی اما انهما معتبران فی الاکسیر منه سهل الذوبان ومنه المتوسط ومنه البطیء فان کان الاکسیر
سریع الذوبان فلا یحتاج الی الوقایة للزیبق لانه بالنار التی یحصل بها القاء القشیشة یذوب الاکسیر ویمازجه فان کان بطیء الذوبان فلا بد منهما
وان کان متوسطا فعلی ما یعرف الحکیم من الحال التی تحصل بها الممازجة والاصل فی ذلک ان الاکسیر قد یکون قد کمل نضجه وتم وقته وقد یکون حصل
قبل تمام وقته فهو قطیر وقد یکون الغالب علیه الروح فیسرع ذوبانه وقد یکون الغالب علیه الجسد فیبطئ وقد یکون الغالب علیه النفس
صبغه فلا بد ان تختبر اکسیرک بان تحمی صحیفة من الفضة الاحمر ومن النحاس الابیض وتلقی علیها شیئا من الاکسیر وتعرف حاله من سرعة الذوبان
وبطوئه واستقامته وصبغه وتعرف مقتضی الحکمة فلو رایته سریع الذوبان اما لعدم کمال نضجه او لکثرة روحه وخشیت علیه من الاحراق
اذا کان الجسد الملقی علیه بطیء الذوبان کالاحمر اذا اردت القاءه علی الفضة فالقه علی شیء من الاسرب او القلعی ثم علی الابیض اذا اردت
القاءه علی النحاسین فالقه علی شیء من الاسرب او القلعی والحاصل انک تعرف مقتضی الحکمة من صلاح نظام التدبیر فافهم واما البورق فهو
قال بورق الصاغة   قال سؤال هل الاسرب کالقلعی والزیبق فی صیرورته المطروح علیه اکسیرا ام لا   اقول الذی یکون اکسیر الذهب المعدنی
والذهب الصناعی والفضة المعدنیة والصناعیة والزیبق للذهب والزیبق یکون اذا طرح علیها الاحمر اکسیر الحمرة والفضة والزیبق
اذا طرح علیها اکسیر البیاض تکون اکسیر البیاض واما الاسرب فلا یکون کذلک لکنه یقبل الحمرة فیکون ذهبا بدون جعله فضة والقلعی
قال والنحاس لا تکون ذهبا حتی تکون فضة   قال هل الزیبق المطروح علیه الاکسیر الصائر اکسیرا وهکذا ثانیا وثالثا ورابعا کالاکسیر الاصل
فی القوة کما هو الحال فی الاثنات المتولد من الانسان لان المرض بالمتولد زال فلا فرق بین الاصحاء وهو معنی قولهم المثقال منه یلقی الخافقین ای
اکسیر الا ذهبا ولا فضة مثلا او علی هذا لا یحتاج الی تحمل متاعب الحل والعقد ثم المزید القوة ولا الی التحصیل ایا بالبعض عظم الذی
واحد علی الف فیحصل قال اجابه فی طریق طرحا واحدا للصعوبة الواحد یطرح علی الف من الجسد الواحد من هذا الالف یطرح علی الف
من الجسد الاخر لان هذا المعنی یتحقق بالطرح فی الباب لا صغر اذا کان المطروح علیه کل مرتبة دنیقا مثلا او شمسا او لا بل ینقص کل جزو
اقول عن السابق فی القوة لان الفعال فی الحقیقة هو الاصل وتنقص قوته فی النزول کما هو الحال فی کل قوی اذا نزل حتی شروق الشمس   اقول
ان الزیبق والذهب والفضة اذا القی علیها الاکسیر تکون اکسیرا الا انها تحمل الاکسیر الاول الی الجسد الثانی فهو یفعل فیه فتکون قوته
اضعف فی المرتبة الثانیة بل یبدأ اکسیر جدید فلو طرح مثقال علی الف واحد من هذا الالف علی الف اخر وهکذا بلا نهایة لم تختلف
قوته والعلة فیه ما قلنا لک انه بالمثقال یکون اکسیرا لانه جسد میت والاکسیر حی محیی فاذا نفخ فیه من روحه کان مثله فی التاثیر والحیوة
القدسیة انا حی لا اموت اطعنی اجعلک مثلی حیا لا تموت وعندنا اقول للشیء کن فیکون اطعنی اجعلک مثلی تقول للشیء کن فیکون ولیس الاول والثانی
بل الفعال هو الثانی لان الثانی کان من الفعال لکنه میت فلما کان فعالا وانما شروق الشمس فانها تحدث شعاعا الا انه واحد
لشاتها وکذلک یحدث شعاعا له فهو شعاع شعاع الشمس فلا نهایة ولو احدث الشعاع شعاعا مثله لشاما ابدا وما ذکره جابر لا اشکال
فیه واما انکروهم فی العقد ومواظبتهم علیهما فلیس للحاجة وانما یریدون بذلک التردد والاطلاع علی اسرار الصنعة فان جمیع الحکماء ما اطلع
بجمیع اسرارها الا الانبیاء علیهم السلام بل بحسب حال کل منهم والی هذا المعنی اشار امیر المؤمنین علیه السلام بقوله المتقدم هی اخت النبوة وعصمة المروة
قال ان الناس یعلمون ظاهرها وانا والله لاعلم ظاهرها وباطنها   قال سؤال هل فرق بین الزیبق والشمس الملقی علیهما الدواء فی القوة
لان الاعتبار بزوال المرض علی ما مر فلا فرق بینهما وبین الزیبق الصائر بالطرح اکسیرا اذ الاصل فی الکل واحد او الاول اقوی لکونه حیا
اقول وکذا الکلام فی الاخیر لکونه مرکبا من الروح والنفس   اقول ان الاصل فی جمیع المثانی واحد وهو الزیبق والکبریت وانما تفاوت المعادن
بتفاوت الاصلین فی الصفاء والکدورة واعتدال الوزن وعدمه واعتدال الطبخ وعدمه فکلما کان الکل فی ذلک کان احسن واصفی کان اکسیر
روح للجسد فاذا القیت الروح علی الجسد وکانت الروح من نوع واحد اختلفت الاجساد فی افضالها علی حسب صفاء اجسادها وعدمه لان
التفاوت بین الاشیاء اما من جهة تفاوت الارواح او القابلیات او الاجساد وهنا الارواح واحدة فکان التفاوت بین ذلک فی الاجساد
القابلیة اما القابلیات من جهة الانفعال هنا واحدة وذلک من الفاعل واما من جهة القابل فمخالفة کما ان الاشعة من الشمس واحدة وتقع
علی الارض والمراة من جهة الانفعال هو قبول النور من الفاعل فهو واحد لان الاشراق واحد واما من جهة القابل التی هی الاستنارة بالنور مختلفة

الاستنارة

لان استنارة المراة اشد ضوءا من استنارة الارض فلا ریب فی صفاء الذهب فی اعتدال الوزن ونضجه الحسن لم یبلغ غیره فیکون اقوی ان تبیض اطلق
علیه اکسیر الذهب من المعادن یحتمل اضافة اکثر مما یلقی علیه اکسیر الزیبق منها والتعلیل الثانی یکون الزیبق روحا فیکون اقوی لیس فی
لان تسمیته روحا انما هو لکونه باردا رطبا بالنسبة الی الکبریت لا انه یجری بل الحق عندهم کما ذکروه ان ترکیب الاکسیر من صبغ ومنصبغ ان الزیبق
بمنزلة الماء وان الکبریت بمنزلة الصبغ وان الارض بمنزلة الثوب لا شک ان الاصل فی حیاة الاجساد انما هو الصبغ واما الماء فهو حافظ وقوله
تعالی وجعلنا من الماء کل شیء حی وقوله صلی الله علیه وآله الماء سید الشراب فی طعمه طعم الحیاة فالمراد انه من اجزاء ما به الحیاة وهو الحفظ والتبرید
لهذا قالوا ان علة الکون الحرارة والرطوبة ای النار والهواء وعلة الفساد البرودة والیبوسة ای الماء والتراب تدبر فی فصول الاربعة فان
فصل الشتاء هو روح العالم فی الماء کذلک لانه بطبعه واما الزنجفر فانه بعد تدبیره ثبت اذا کان معدنا ممازجا للاجساد ربما یزید فعله علی الزیبق
ولکنه لا یساوی الذهب وان کان یمازج الذهب کما لمدوس فی الحنظل مائة مرة کما قالوا وکونه مرکبا من الروح والنفس لا یستلزم الزیادة بل الا ان فی
قال لان خیر منک   قال ماء الحجر علی ما ذکروا هو المکلس لارضه فهل یتکلس به برادة الذهب مرة او ازید ثم یتشمع به لیبلغ الکمال کما ذکره
المجلسی فی التقریب فی هذا کلام فی النور ان ماء الرئیس اذا طفی فیه الحدید بعد المحی لینه مثل الخیزران فهو کلام صحیح فی الظاهر وفی الباطن اما الباطن
فلم یقصد بماء الرئیس الا ماء الحجر او الماء الحریف الذی هو الماء الاول المسقی بالخل فانه یلین الحدید بالحمی والطفی فیه کالخیزران بل صرح بذلک البرهان
وانما یکون بتکلیس الشمس الذی لا مضرع فیه بالدهن الذی لا یحترق فی المرتبة الاولی من مراتب العشرة فلیلطف منه صفائح الرقاق
فتشمعه بالدهن الذی لا یحترق فی بعض مراتب التهییء ما الذی عنی بمراتب العشرة تزیلون عنا الا انها اقرب بالبیان عن المراد وما یدل علی ان
الاول فیه دهانة وتاثیرها ذکره المجلسی فی نهایة الطلب فی شرح المکتسب عند ذکر ابیات الامام علیه السلام فی الاستشهاد علی ان المراد من الحجر هو النوشادر
الحیوانی ما لفظه وفی هذه الابیات دلیل علی الماء الاول والحل الروحانی من جهة ودلیل علی الالهی التام من جهة لان فصل کل واحد منهما فی سبب الاخر ولولا
الماء الاول لما امکن الوصول بالتفصیل ولا الحصول علی الماء الالهی والفرق بین هذین الماءین ان الماء الاول اقل دهانة من الماء الالهی واقوی حدة
فان المقصود منه الغسل والتلطیف وهدم الصخور واما الماء الالهی فانه حامل للنفس غیر فارغ مثل الاول ولدهانته قویة الی حکی عن الاشیاء
ایضا ان لو لم یصل الطالب الی الحل لکان فیه ما یسد الجوع ولانهم قالوا حجر ناذهبی قد تم الصبغ وذهب العامة اذا صبغ بماء الحجر الالهی
تم امره لانه وان کان ابیض باردا فی الظاهر فهو احمر حار فی الباطن لان الماء یصیر بالطبخ هواء والهواء اذا ادبر یصیر نارا فالابیض یؤول الی الاحمر
اقول والاصفر البالغ الی مرتبة الکمال غیر منفک عن الاکمال او لا بل المبلغ الی مرتبة الاکسیریة هو الاکسیر التام لا اجزاء الحجر وان کان لهما مدخل فی التمام
اقول اما کون ماء الحجر هو المکلس لارضه علی الحقیقة فلا شک فیه وقد اشار ابن ارفع راس فی شذور الذهب الی ذلک بقوله اولا هذا العلم التکلیس بحجر
نار حرها لحق السقر وهو معنی قولهم ان ماءه ناره ولما کان التکلیس لا یکون الا بالماء وهذا الماء من الابتداء الی مقام الغسل هو الذکر والارض هی الانثی
وکان فی فصل فصل النار سمی نارا او ذکرا هذا فی الکیفیة المکتومة فاذا فرغ منها واخذ فی التزویج کان الاعلی اسفل والاسفل اعلی فانعکست
التسمیة فصار الذکر انثی والانثی ذکرا واما ان الذهب العامی یتکلس به ویتشمع ویبلغ الکمال فهو صحیح اذا اعتنی به البراءة وقطع عنها وعفنها
وهکذا حتی یکلسها وتکون تهیئته لیس لها حاجة ثم یتشمع به والمراد من تسمیته ذلک الماء ماء الرئیس انه الماء الذی یغسل به ریش الغراب هو السواد
عن الجسد الجدید او عن المرکب حتی یبلغ الصفاوة او عن الغسل للتزویج او لانه المستنبط من الشعر وبالجملة هو الملین الحدید وهو الملین للاجساد
والمکلس لها او هو المحلل لها والمشمع لها حتی تذوب وتجری قوله فی المرتبة الاولی من مراتب العشرة هذه المراتب لها ثلثة محال احدها فی التقطیر
والتکلیس وتبییض الغسل والتزویج والتشمیع والمناخل والتفصیل والتشبیب وتبییض الارض وزرع الغصون فی الارض النقیة واول هذه العشرة
یکون محرقا فلا یریده وثانیها تزویجه بالزوجة المماثلة ثم الثانیة ثم الثالثة ثم الرابعة ثم الستة فی الجوهریات واول هذه العشرة ایضا یحترق وثالثها
بعد التفصیل والتشبیب ثلاثة فی زرع الغصن الابیض وستة فی زرع الغصن الاحمر واول هذه العشرة هو الخالد والدهن الذی لا یحترق وقوله
فلیلطف منه صفائح الراحة یرید ان الذهب یرق فی غایة ما یمکن ثم یقرض اصغر ما یمکن ثم یحل فیه وان یرد به حادا وقوله وفی هذه الابیات دلیل انه
یرید بیانات او اورد الغسل والتکلیس فیها کان فیکون المراد بهذا الماء هو الاول مع ملاحظة التکلیس لانه الاول من المراتب العشرة علی الاوجه
او الثالثة والدلیل علی الماء الالهی الذی هو اول المراتب العشرة علی الوجه الثالث انه الذی لا یحترق ولو قلنا انه یکون من الماء الالهی یکون منهما معا
بان یکون التکلیس بالاول والتشمیع بالثانی لم یکن به باس بخلاف العکس او بالاول خاصة لعدم ثباته وما حکاه عن جابر من انه لو لم یصل الطالب
الی الحل لکان فیه ما یسد الجوع لانه اذا کلس به الذهب العامة صبغ الفضة صبغا ثابتا وان کان ضعیفا او انه لا یلزم منها کما لو شمع بالماء الالهی ولو
عمل الذهب العامی بالماء الاول لم یکن فیه صبغ زاید یعتد به وان کلس وقوی صبغه فی الجملة واما ان هذا الماء بارد فلا بل حار حاد ولهذا قال
الشذوری فیه بحر نار حرها لحق السقر واما انه احمر فی الباطن فنعم ولکن لا اثر لحمرته فی الاجساد وان ظهرت فیه نفس الحمرة لا احتراق فانه لا یصبغ

الاشيا لا يعتد به وانما المبلغ للاجسام الى غاياتها هو الاكسير التام نعم هذا الذهب العالي اذا كلس وشمع بالماء الالهي بلغها الى غاياتها
قال لانه اكسير تام بحسبه ليس كل ما دخل في التمام مع غيره او في حال يحصل منه التمام المطلق قال سؤال ان المذكور في اجوبتكم الشريفة على ما بلغنا
ان مولانا الحجة عليه السلام في هورقليا وان ظهوره ورجعته في عالم المثال ما دريت ما معنى كونه في هورقليا اهو كما سمعنا من بعض الروايات
ان مولانا ابا الحسن الثالث الهادي اري صالح بن سعيد بعد ان نزل في خان الصعاليك واغتم صالح بانزاله في ذلك المكان روضات انيقات وانهارا
جاريات وجنات فيها خيرات عطرات وولدان كانهم اللؤلؤ المكنون حتى حار بصره صالح فقال عليه السلام حيث كنا فهذا لنا يا ابن سعيد فهذا لا انشا(?)
ببعضهم او بزمان دون زمان او على وجه آخر فبينوا لنا لانه موضع توهم سقوط النقض من الهيكل العنصري والشخص في القالب المثالي فعلى كيف
اقول ينال في كون الرجعة في عالم المثال توليد الشيعة وتولد الالف من واحد منهم مثلا اقول هورقليا في الاقليم الثامن ومعنى لفظه ملك آخر وله
مدينتان مدينة في المغرب جابرسا وفي المشرق جابلقا عليهما سور من حديد وعلى كل واحد منهما الف الف مصراع ويتكلمون بسبعين الف الف
لغة كل اهل لغة بخلاف لغة الاخرى وهم في بلاد ... تاويل وتارس من كل مدينة كل يوم يخرج سبعون الفا لا يعودون الى يوم القيمة ويدخلها
سبعون الفا لا يخرجون الى يوم القيمة وان الخارجين والداخلين يتلاقون بين السماء والارض من يخرجون من جابلقا يغربون ومن يخرجون من
جابرسا يشرقون وان ترهم في وقت كمثل نصف الليل لا يسمع فيه حسا يسمع لهم دويا كدوي النحل والحجة عليه السلام في غيبته هورقليا
في تلك الدنيا في قرية يقال لها كرعة في وادي شمرخ وروي انه في طيبة وان معه ثلثين بدلا وكل هذه القرى من تلك الدنيا وهو عليه السلام ظاهر
لاهلها واما اذا اراد ان يدخل في هذه الاقاليم السبعة لبس صورة من صور اهل هذه الاقاليم لا يعرفه احد ولا تراه عين رؤية معرفة حتى تراه
كل عين واما امر ظهوره عجل الله فرجه وبيان زمانه ومكانه فاعلم ان الدنيا هذه قد خاف فيها من الاعداء فلما فر من هذه المنتهى بالدنيا انتقل
الى الاولى والخلق يسيرون اليها لكنه عليه السلام سريع السير فقطع المسافة بمحفظه والناس يسيرون الى الاولى ويسير بهم التقدير سير السفينة براكبها
في هذا النهر الراكد الذي هو الزمان وكان طرفا الزمان اولى واخرى لطيفين بلطافة الاجسام الواقفة فيهما ولطافة تلك الامكنة ووسط الزمان
كثيف ككثافة اجسام وامكنة فاذا وصلوا الى القيم بالامر وظهر الدين كله فالايام ثلثة قال تعالى وذكرهم بايام الله فاليوم الاول هو الدنيا واليوم
الثاني هو الاولى وهو يوم قيامه ورجعته مع ابائه عليهم السلام وشيعتهم واليوم الثالث يوم القيمة الكبرى وفي الزيارة الجامعة ويجمع الله على اهل
الدنيا والاخرة والاولى فتلك الزمان لطيف اهله لطيف امكنتهم لطيفة فاخره يكون لطافة زمانه بقدر لطافة هذا الزمان بسبعين
مرة وهذا معنى ما اوردنا من انه في هورقليا وانه في الاقليم الثامن واما قولكم في عالم المثال فعلى ان عالم المثال صور الاشياء والصورة التي على الاجسام
من عالم المثال وهذه الصور التي تراها في الاجسام اذا نزعتها من الاجسام من عالم المثال والامام عليه السلام لا يرجع صورة بل يرجع هو وكل من يرجع
معه ومع ابائه في اجسامهم هذه التي ظهرت في الدنيا الاولى في اجسام اتطهر من فاضل اجسام الائمة لشدة انصراف نفوسهم من غير الحق الاعلى
فكان الرجل يخبر اهله بما ياكلون وما يدخرون في بيوتهم وتنطوي له الارض اذا مشى وذلك كما اري الهادي عليه السلام صالح بن سعيد فانه لم يره تمويها
ولا تخيلا وانما اراه حقيقة ومعنا في الظاهر انه كشف له عن بصره فرأى تلك الجنة بنفسها لا صورتها واما معناه في الحقيقة فهو انه عليه السلام ادخل
صالحا الى الجنة وادخله فيها حقيقة ثم اخرجه منها فاذا انتهت الدنيا كان اخر دقيقة منها اول دقيقة من الاولى والى هذا اشار علي عليه السلام
في خطبته بقوله انا الواقف بين الطتنجين فرهما خليج وفي الاسم المبارك المروي عنهم وهو هذا ✡ ١١١ ٥ ١١ اااا هي الواو المنكس هو القائم
عليه السلام فكونه منكسا اشارة الى رجوعه وكونه واوا اشارة الى ان صورتها هكذا واو فالواو الاولى اشارة الى الستة الايام التي خلقت فيها
الدنيا والواو الثانية اشارة الى الايام التي خلقت فيها الاولى والالف بينهما اشارة الى انه القائم بين الدنيا والاولى اللتين هما الطتنجان
والطتنج هو النهر فالقائم عليه السلام يرجع في الاولى لا في المثال واما تصرفه فهو بهيكله في العنصرية وبمثاله في المثالية وبجسده في الاجسام
وبجسمه في الاجسام وبنفسه في النفوس وبروحه في الارواح وتولد الشيعة ونكاحهم وحياتهم في الاجسام المتحققة والنفوس المطلقة التي تحققها
واطلاقها بالنسبة التي تحقق هذه الاجسام كنسبة الاجسام الى الاعراض والذوات الى الاعراض فتحقق هذه الدنيا عند الاولى كتحقق
قال الظل عند الشاخص والله يهدي الى سواء السبيل قال سؤال ما وجه ما ورد في بعض الاخبار وما معنى ان الخضر عليه السلام يحج ويسلم
علينا ونحن لا نراه مع انهم عليهم السلام متمكنون من شهود الارواح في الاجسام البرزخية الاخروية كما ورد في الرواية عن مولانا امير المؤمنين
عليه السلام ان ملك صحبة مؤمن فكيف بمن كان بعد في الدنيا ثم ما معنى طي الارض في الظاهر في زمان يسير بالاجسام العنصرية بل في عالم المثال
اقول ايضا لان القاطع للطريق والمقطوع منه في الظاهر والباطن متناسبان والطفرة هنالك كالطفرة هنا اقول اعلم ان للائمة عليهم السلام
ثلثة احوال الاول حال المعاني وفي تلك الحالة قال الصادق عليه السلام لنا مع الله حالات نحن فيها هو وهو نحن وهو هو ونحن نحن وايضا
الى هذا المعنى اشارة الحجة عليه السلام في دعاء رجب بقوله ومقاماتك التي لا تعطيل لها في كل مكان يعرفك بها من عرفك لا فرق بينك وبينها

الا انهم عبادك وخلقك فتقها ورتقها بيدك بدؤها منك وعودها اليك اعضاد واشهاد ومناة واذواد وحفظة ورواد وفي هذه
الحالة مقامهم اعظم مما اشرنا اليه والثاني حال الابواب في تلك الحال هم باب الوجود وعلة كل موجود فهم في هذه الحالة لا يصل من
الله شيء الى شيء من خلق الله الا بواسطتهم ولا يصعد عمل ولا دعاء الى الله الا بواسطتهم والثالث حال الامام وهو انه امام مفترض الطاعة
حجة الله على العباد مشارك لساير الخلق في جميع احوالهم قال تعالى وما جعلناهم جسدا لا ياكلون الطعام وما كانوا خالدين ثم صدقناهم
الوعد وهذا في حق الانبياء وهو جار للائمة عليهم السلام وفي هذه الحال لا يعلمون اذا اتاهم الخضر حتى يخبر بنفسه وانهم يالفون الحالتين الباقيتين
واما معنى انه يحج ويسلم عليهم وهم لا يرونه بمعنى انه يشغفهم فالمراد انه يأتي في غير هذه الدنيا ويشغفهم بحيث تظهر صورته في هذه الدنيا
وذلك لفائدة فيسمعونه ولا يرونه لانهم مشاركون في هذه الحال لغيرهم واذا التفتوا اراوه وهو معنى قولهم الحق عليهم السلام اذا شئنا ان نعلم علمنا
وقولهم ان الله يعطي ولينا عمودا من نور يرى فيه اعمال الخلائق كما يرى احدكم الشخص في المرآة وقوله تعالى وكل شيء احصيناه في امام مبين وقوله
تعالى ومن عنده علم الكتاب والكتاب هو القرآن وقد قال تعالى فيه ولكن تصديق الذي بين يديه وتفصيل كل شيء واما قول علي عليه السلام الحبة العربي(?)
في حق الارواح اربع الاحاد انه مؤمن او منافق كذا في الحديث لا صحبة خليل يحجب من احوالهم فان الامر اعظم واعظم واعظم واما معنى طي الارض
فهي تطوى للامام عليه السلام حتى يبلغ المشرق والمغرب في طرفة عين فلفي احوال الحرم ان الارض اذا وضع رجله في المشرق التي المغرب لاجل العجز بحيث يقع
منه بقدر خطوة وينضغط ما بينهما من الاجزاء كانضغاط الحبال والعصي التي القاها السحرة في عصا موسى حين تلقفها فاذا وضع رجله
في المغرب كان بينهما لان خطوة امتدت الارض ورجعت على ما كانت في اقل من طرفة عين وذلك بالنسبة اليه خاصة والى من يريد لا الى
سائر الخلق والله على كل شيء قدير ومرة ينتقل بدنه الجزء الذي هو عليه من المشرق الى المغرب في اقل من طرفة عين كما مرة بجسمه الشريف يقطع
المسافة البعيدة اقل من طرفة عين لان جسمه الشريف الطف من عقول المؤمنين كما روي عنهم ان الله خلق اجسامهم من عليين وخلق قلوب
شيعتهم من فاضل طينتهم والمراد بالفاضل هو الشعاع بمعنى ان اجسامهم نسبتها الى قلوب شيعتهم كنسبة المنير من النور وهو واحد من سبعين
فاذا كان ذلك كذلك وانت بقلبك تحيط بالمشرق والمغرب والدنيا والاخرة في اقل من طرفة عين وقلبك من شعاع اجسامهم فما ظنك بها
فان قلت ان لهم اجساما عنصرية وصورا بشرية يشاركون غيرهم فيها فكيف لا تعوقهم قلنا ان شاؤا عاقتهم وهو ايضا معجز ان شاؤا عملوا
بمقتضى حقائقهم وانهم لان بشريتهم وعنصريتهم مع انها الطف من بشرية غيرهم وعنصريته بمراتب كثيرة اذا نسبها الى نوريتهم وتجردهم
كنسبة الذرة الى السموات والارض واعظم من ذلك ولا شك ان ما هو بمنزلة الذرة لا يعوق ما هو اعظم من السموات والارض ولهذا اذا وقف
النبي صلى الله عليه وآله في الشمس لا يبين له ظل مع بشريته وثيابه ولقد صعد ليلة المعراج ببشريته وثيابه حتى تجاوز السموات السبع
والحجب لم يلزم منه الخرق ولا الشيا وان قلنا بعدم جوازها في الافلاك لما قلنا وقد بينا وجه ذلك في اجوبة المسائل القطيفية والاجوبة
امثال هذه المعاني ان الجسم والنفس والعقل كلها وجود واحد لكنه في لطيف وكثيف وكثافة الكثيف من جموده وتنزله مثل كثافة الثلج
بالنسبة الى الماء فانه بجموده وتنزله فاذا خلص الجسم من كثافات الذنوب كان بحكم النفس فلو شاء ولج في سم الخياط وقولكم لان القاطع والمقطوع
فيه متناسبان صحيح ولا يحصل طفرة كما تقدم فان لطيف الجسم يلطف الجسم الكثيف بما مثل لطافته ما تريه الحجر الفاسق يستنير بما مثل
قال نور الشمس والسراج فاين الطفرة فافهم قال سؤال ما معنى الحاق الاولاد بالاباء في الجنة والاولاد ما اكتسبوا بعد ولم يخرجوا من الاجمال
الى التفصيل وتنمية البذر والبلوغ الى رتبة الشجرية مثلا وموضع التنمية والتفصيل في ارض القابليات مهاد النزول العنصرية في هذه
الدار لا الدار الاخرة الباقية القريبة ولا البعيدة وان لم نرضا نوفي القول بالترقي في الجنة كما هو الحال في طي البرازخ ويظهر من قوله تعالى ولدينا
مزيد انه هو حصاد ذرع ذرع في هذه الدار لا مطلقا فهم ينبغي ان يكونوا كالاكمه او كالخفافيش التي لا تطيق ضوء الشمس نعم لا باس في اصل
اقول الالحاق في الجملة لا مطلقا الا مع القول بحصول التكميل بمقتضى الاستعداد لئلا يلزم التعطيل اقول قال الله تعالى والذين آمنوا و
اتبعتهم ذريتهم بايمان الحقنا بهم ذريتهم وما التناهم من عملهم من شيء اخبر سبحانه ان المؤمنين اذا اتبعتهم ذريتهم في الايمان الحقوا بهم كرامة
للاباء وتفضلا للابناء سواء كانت الذرية في هذه الدنيا بلغوا التكليف وقصروا عن رتبة آبائهم الا انهم مؤمنون لاجابتهم في عالم
الذر الذي هو بالفعل ام لم يبلغوا التكليف في هذه الدنيا اذا كان اجابوا في الذر الثاني الذي هو بالقوة فانهم قد اكتسبوا خيرا حيث اجابوا
في الاول بالفعل وفي الثاني بالقوة لان الله سبحانه حين حكم في سابق علمه ومختوم حكمه لا يقوم له احد من خلقه بحقه تفضل على من اطاعه
في شيء اذا كان مؤمنا بما يحبه وتشتهيه نفسه قال تعالى فمن يعمل من الصالحات وهو مؤمن فلا كفران لسعيه قال من الصالحات اي بعضها فلما
كانت الذرية مؤمنة الحقهم بآبائهم لاجابتهم ولمحبة آبائهم وشفاعتهم فيهم فكانت اعمالهم التي اكتسبوها ودخلوا بها الجنة
اجابتهم في الذر وانتسابهم الى آبائهم وشفاعتهم فيهم واما انهم لم يخرجوا من الاجمال الى التفصيل فهذا يجري في الذرية الذين لم يبلغوا

حتى التكليف في هذه الدار وليس كل الذرية الملحقة بآبائهم لم يخرجوا من الاجمال الى التفصيل كما قلنا واما النفي البعد والبلوغ اه فاعلم ان
ما في هذه الدار من ظاهر التكليف تكرير وتفريع على ما سبق في الذر ومن علمه في هذه الدنيا بجهل وقد وصل اليه علم في الذر لا يعلمه ومن لم يصل
اليه في الذر علم تفصيلي ولا اجمالي لا يلزم عليه ولا يعاتب الا بعد ان يعلم يوم القيمة والله سبحانه اخبر عن طوائف من هذه الذرية انهم علموا في الذر
وان لم يظهر منهم علم في الدنيا بقوله تعالى الست بربكم قالوا بلى فقال للملائكة اشهدوا على اقرارهم فقالت الملائكة شهدنا ان تقولوا الى آخره
ان تقولوا انا كنا عن هذا غافلين او تقولوا انما اشرك آباؤنا من قبل وكنا ذرية من بعدهم بعضهم لم نعلم بما كان من آبائنا فهو فان الحق
الذين ما وصل اليهم البيان في الدنيا حكم قبل الدنيا في الذر ولهذا اشهد على اقرارهم ملائكته والتعقيب في ارض القابليات الى من اكثيرهم منها
قبل خلق عقل الكل ومنها فيه ومنها في الروح الكلية وفي النفس الكلية وفي الطبيعة وفي الهباء وفي الافلاك وفي السحاب والارض والنبات والمعد
والاصلاب مع الارحام وفي هذه المراتب كلها قد حصل التعقيب في ارض القابليات ومنها الى النزول والكل رتبة عناصر بنسبتها الى الاصل
الكون الى هذه الدار ثم تكررت الولادات من الخروج الى الدنيا ومنها الى القبور وهكذا الى الحشر وهكذا وبالجملة فلهم اكتساب طبيعي من جهة
القابلية ومن جهة التكليف الوجودي ومنهم من له ثواب التكليف الشرعي الا انه لم يصل الى رتبة ابيه في الجنة فيلحقه الله بابيه في درجته كرامة له
وفي الحقيقة الدنيا له ثواب حسناته من فضل حسنات ابيه فيثاب عليها فينال بذلك بالفضل درجة ابيه وقولكم لا الاولاد الاخر اه مبني
ظاهر الامر واما الامر الواقعي فهو ان التكليف كله جرى في الذر في عالم الاظلة وتقريره وتأكيده في تكليف الدنيا لمن محض الايمان محضا ومحض الكفر
محضا وغيرهم يرجى تكليفهم الى يوم القيمة وهم المذكورون في الاخبار مثل رواية زرارة عن ابي جعفر عليه السلام قال اذا كان يوم القيمة احتج الله على خمسة
على الطفل الذي مات بين النبيين والشيخ الكبير الذي ادرك النبي وهو لا يعقل والابله والمجنون الذي لا يعقل والاصم والابكم فكل واحد يحتج على
الله عز وجل قال فيبعث الله تبارك وتعالى اليهم رسولا فيؤجج لهم نارا ويقول ان ربكم يأمركم ان تثبوا فيها ومن ثب فيها كانت عليه بردا وسلاما
ومن عصى سيق الى النار الخ وهذا التكليف الذي هو العرض على الخلق هو بعينه قبل هذا العالم في الذر كان معنى الست بربكم قالوا بلى هو العرض على
الخلق فكان الزرع والتنمية في الذر الاول والذر الثاني وفي هذه الدنيا وفي الاخرة ولكل مرتبة اهل والحاصل كل من محض الايمان او الكفر محضا
فزرعهم وتنميتهم ما يأتي يوم القيمة وهذا لا اشكال فيه ولا توقف عندي فيه واختلف العلماء في اطفال المشركين والكفار ونقل محمد تقي
المجلسي في شرحه على الفقيه قال فيه مذاهب كثيرة فذهب بعضهم الى انهم من جملة اهل الجنة لقوله تعالى فطرة الله التي فطر الناس عليها
وقال رسول الله صلى الله عليه وآله كل مولود يولد على الفطرة ولم يقع منهم ما يوجب العقاب يريد بحسب هذا القول انهم على فطرة الاسلام
في الباطن واما الحكم بالحاقهم بآبائهم في الكفر فهو حكم شرعي في الدنيا قال ره وذهب بعضهم الى انهم اصحاب الاعراف وفي الاخبار ما يدل
عليه اقول وهذا القول مجمل وبيانه ما قلنا من تجديد التكليف بالعرض على نار التكليف يوم القيمة قال ره وذهب جماعة الى انهم تابعون لآبائهم
في دخول النار ولا يلحقهم ضرر النار ولا غيرها اقول وهذا القول ليس بشيء ولا دليل عليه بل الدليل على خلافه وقوله ولا يلحقهم ضرر النار
ولا غيرها لا يدفع عنه الاعتراض عليه قال ره وجماعة الى انه يحتج عليهم بتكليف في القيمة فان اطاعوا ادخلوا الجنة والا ادخلوا النار اقول
هذا حق ثم اختلفوا يعني اهل هذا القول في انه هل يطيع منهم احد ام لا اقول من جوز اطاعة بعضهم فقد اصاب قال ره وذهب جماعة الى
التوقف وهو الاسلم لولا الاخبار اقول لا معنى للتوقف قال ره وجماعة الى انه لو علم الله انهم لو بقوا وكلفوا اطاعوا ادخلوا الجنة
والا ادخلوا النار وحجتهم اخبار لا تدل على مطلوبهم اقول ما ذكرنا هو الدليل عليه عقلا ونقلا واما اطفال المؤمنين فقالوا انهم
ملحقون بآبائهم ولا تكليف عليهم ولعل هذا هو المعروف عند اكثر العلماء لما دل عليه اطلاق بعض الروايات مثل حديث تناكحوا تناسلوا
فاني اباهي بكم الامم الماضية والقرون السابقة يوم القيمة ولو بالسقط وانه ليقف محبنطئا على باب الجنة الخ وفي توحيد الصدوق عن طلحة
بن زيد عن جعفر بن محمد عن ابيه عليهم السلام قال ان اولاد المسلمين هم موسومون عند الله عز وجل شافع ومشفع فاذا بلغوا اثنتي عشرة سنة
كتبت لهم الحسنات فاذا بلغوا الحلم كتبت عليهم السيئات وفيه باسناده عن الحلبي عن ابي عبد الله عليه السلام قال ان الله تبارك وتعالى كفل
ابرهيم وسارة اطفال المؤمنين يغذوانهم من شجرة في الجنة لها اخلاف كاخلاف البقر في قصور من درة فاذا كان يوم القيمة البسوا وطيبوا و
اهدوا الى آبائهم فهم مع آبائهم ملوك في الجنة الخ وفي رواية ابي بصير ما يقرب من هذا المعنى والذي دل عليه من الاعتقاد انهم ايضا يتناولهم
لمفهوم قوله تعالى واتبعتهم ذريتهم بايمان ولما رواه زرارة رايت ابا جعفر عليه السلام صلى على ابن لجعفر عليه السلام صغير الحارث فقلت له سئل عنهم
رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم قال نعم سئل عنهم فقال صلى الله عليه وآله ان الله تبارك وتعالى اعلم بما كانوا عاملين ثم قال يا زرارة
الا ادري ما قول الله اعلم بما كانوا عاملين قال فقلت لا والله فقال لله عز وجل فيهم المشية انه اذا كان يوم القيمة احتج تبارك وتعالى على
سبعة على الطفل وساق الحديث بمعنى الحديث السابق في السبعة المحتج عليهم ولما دل عليه احاديث التعطف الخ نقع على القبول

في الكلها مؤمنا او كافرا الا ويخرج من صلبه مؤمن هو واحاديث الذر في ان يلد المؤمن الكافر والكافر المؤمن وما ورد في تفسير قوله تعالى يخرج
الحي من الميت ويخرج الميت من الحي وامثال ذلك والادلة العقلية ايضا وما ورد مما يوهم ان المؤمن يلحق بابنه وان اطفال المؤمنين
مع آبائهم مما تقدم وغيره فالمراد منها ما كان من اهل الاجابة في الذر والى هذا اشاره صلى الله عليه وآله بقوله الله اعلم بما كانوا عاملين في المولود
ان المؤمن اذا زنى لا يولد له مع ان من المعلوم خلاف ذلك فيكون المعنى لا يولد له من الزنا مؤمن طاهر وانما يولد له ولد زنا وليس يولد له شرعا
فلا يولد له في دار واولاد المؤمنين فيعني الاولاد المؤمنين لا كل ما تولد منهم ولهذا ورد في كلام نبيه نوح عليه السلام حيث قال ان ابني من اهلي قال
يا نوح انه ليس من اهلك انه عمل غير صالح واما ما لاحظ الترقي في السير فهو من الولادة لا من التولد هو مترتب على البذر والزرع لان الولد
لها حكم غير حكم الزرع من ان المولود قد يتبدل عن طبيعة ابويه بالتعلم والمصاحبة والمخالطة والاغذية والاهوية والاوضاع الفلكية وامثال
ذلك واستعدادها ولادت بها اعمال واكتساب فيشقى بها السعيد ويسعد بها الشقي ويقصر بها السابق ويسبق بها المقصر ويجري هذا في
الصغار كما يجري في الكبار بل في الجمادات كما يجري في الحيوانات والى هذا المعنى اشار امير المؤمنين عليه السلام بقوله لتبلبلن بلبلة ولتغربلن غربلة
لتساطن سوط القدر حتى يعود اسفلكم اعلاكم واعلاكم اسفلكم وليسبقن سباقون كانوا قصروا وليقصرن سباقون كانوا سبقوا الخ واما الاولياء في
تعالى ولدينا مزيد فهو مما اشرنا اليه من ان المزيد ليس ظاهر من الاعمال والاكتساب فلا يدخل في الزرع لانه قال ولدينا مزيد وما عند الله فهو
الظاهر من العمل والمزيد ظاهر في الفضل لا في العمل واما في الباطن فهو من العمل الوجودي لا التشريعي والآباء واطفالهم بل والجمادات فيستوي
لا يختلفون الا من جهة صفاء القابلية فلا يكونون كالاكمه لا الخفافيش لان ما نقص من صفاء قابلياتهم ومن اعمالهم الوجودية يكمل في فضل
حسنات آبائهم وما نقص من تكميل ذلك الفاضل فضل الله تعالى يكمله والله ذو الفضل العظيم واما مقتضى الاستعداد الذي عبرنا عنه بالقابلية
والاعمال الوجودية فهو بعض اسباب التكميل كما ذكرنا فراجع ولا تعطيل في الوجود بجميع مراتبه لانه سبحانه خالق كل شيء وهو سبحانه على قال
صراط مستقيم الذي احسن كل شيء خلقه   قال سلمه الله سؤال قال الشيخ محمد القمري في السر الرباني الذي كتبه في علم الميزان حاكيا عن الجلدكي في نهاية
الطلب في ان اعتماده مفتقد على استخراج الماء الحلال بحيث اذا القي فيه شيء من النفوس والارواح والاجساد والبرادات ينحل ويتفرق فانه يصل
بذلك السالك الى علم الماء باستخراج الجزء الصالح منها وزوال العرض الفاسد في اسرع الاوقات واقربها وظاهره انه لو القي فيه مادة الاكسير الخ
لبلغ الى حد التفصيل وتمييز المياه الثلاثة عن الارض وامتياز المياه بعضها عن بعض مفصل هو كتابها التحرير او تقويمها لا يليك
ولا ينكلفون بيلي ونعم بل يتبسطون ببسط الكيفية موائد النعم والعجب انهم قالوا لا يبلغ في العالم شيء وتبينه مادة علمنا ولا يكتفون بالمياه الحلال رفع
منها ويطلبون الحلال الحاصلة من غيرها كالمعشر   اقول يريد به ما مثل به الجلدكي للجواني بالبراني لان الجلدكي في كتابه هذا شارح
المكتسب وهو موضوع للجواني وذكر لما كان البراني جميع ما في العالم لا يكون فيه شيء من ذلك وصفه الا وهو في الجواني فيمثل له باجزائه
واركانه وطرقه بما يشابهها من البراني وما كان في البراني من النفوس كالحاويات والزاجات ومن الارواح كالزرنيخ والزيبق ومن الاجساد كالمعادن
ومن الارضين كالبرادات اذا طهرت من الغرايب التي فيها حتى يتخلص منه الاجزاء الصالحة وحلت في المياه الحلالة كالمعشر ومن يا سوس
تعقد وتحل حتى تثبت تكون مصابرة للنار ثم تجمع بنار السبك بعد تعديل موازينها وطبايعها على طبق ما يراد من شمس او قمر فانها
اذا التقى باردها بسخنه الحار بنسبة قواه وبرده البارد بنسبة قواه وكذلك الرطب مع اليابس فتعدل اعتدال المراد فيتولد منها مراده
فيكون على الحقيقة كاملة لان اصل جميع المعادن منطرقها وغير منطرقها مركب من زيبق وكبريت واختلاف المعادن بحسب كميتها وكيفيتها وصفائها
ونضجها وعدمه فاذا اعتدل الكم والكيف في الطبيعة بالوزن الحق كالقطب المراد والصفاء وعدمه بازالة الغرايب والنضج وعدمه بطبايع
بعضها مع بعض يتمازج بعضها ببعض بالسبك في حل المدبر لذلك بالتدبير الحق في اسرع الاوقات واقربها وهو يشير الى تطاير تلك
الاشياء من الكم والكيف والتصفية والنضج المقصود من العمل الجواني فان فيه الزيبق والكبريت والجسد والماء الحلال الذي شبب بنوعيه
في اخر مرتبة النبات وهو الذي عناه الشذوري في قافية الهاء بقوله   وهذا هو المدفون بين دموننا   وهذا هو المدفون فيما اخبيناه
وهذا هو السم الزعاف فشربه   هنيئا فقد نال المنى من تمنيا   على انه لو سقي النيل ذانقا   هلاك فيما قام منه هراه   وقال ايضا في قافية الميم
يصف الماء وحل الجسد به فيه قال   وصيرتها بالبيض حرافيما   عقدت بها منه لعاب الاراقم   وقد ذلك سما يفسخ الجسم مسه   بلمس ولو
او شم الخياشم   وقد يطلق الحلال على الماء الاول لانه هو الذي يحرقون به الارض ويهدمون به الصخر الا ان المراد به في كلامه هنا حيث شك
بالماء الحلال في الجواني كمثل من يا سوس والمعشر انما هو هذا الماء الالهي بعد قتيبه بالنشادر فانه يحل جسد ارضهم ويقيد ارواحها الخ
شك لكتابتها ابا بليل قوله في اسرع الاوقات دا انا ان ظاهره انه لو القي فيه مادة الاكسير الخ فهذا لا يبعد من الصحة اذا دبر على طبق
ولكنه من الاعمال البرانية وطرقها كثيرة مذكورة في الكتب المختصة ومنها اعمال صحيحة باصباغ لونية ثابتة لا كونية نعم اذا سلك بها

لا يعبر الجواني كونت باذن الله تعالى واكثرها لا يصح واما ما كان من العمل بتعديل الموازين على ما ذكروه فهو صحيح كونه لا تكون بمعنى انه يكون
ذهبا او فضة صحيحة في الواقع ولكن لا يكون منها الاكاسير المكونة وان حصلت منها الصابغة الثابتة المكونة الا بالتدبير الالهي
لانه لا بد للمادة وان كانت مختلفة برانية فتجعلها كيلوسا ثم كيموسا ثم نطفة ثم علقة ثم مضغة ثم عظاما ثم تكسوها لحما ثم تنفخ فيها الروح
فهنالك تقوم مولودا وهو كريم بالكرم المعروف بالاجساد الناقصة الضعيفة من تعطوي شجاع يهزم الصفوف لا يكترث بالالوف واما
ما يتعجب منه انهم قالوا الا يبلغ في العالم شيء اه فقد اشرنا الى ذلك فيما تقدم من ان مادة حجرهم تحصل من كل شيء في العالم لانه لا يوجد شيء في
الارض من الربع المسكون من جماد ونبات وحيوان الا وهو مركب من الطبايع الاربع الا انه قد تكون في شيء معتدلة وفي اخر متفاوتة والحكيم يأخذ
مادة الحجر من شيء تكون الطبايع فيه معتدلة اعتدالا افضليا ولهذا كان الاكثر اخذوه من الشعر لانه شقيق الانسان فتكون الطبايع فيه معتدلة
كالانسان وبيانه ان الانسان اذا اكل طعاما طبخته معدته فاخذت الصفو منه ويسمى كيلوسا وقذفت الطبيعة ثقله بولا وغائطا ثم طبخ الكيلوس
كيموسا فمنه يكون الغذاء ومنه النطفة التي هي مادة الحجر الذي يكون منه الانسان الادمي وقذفت الطبيعة ثقل الكيموس الى اقطار البدن فيكون
منه الشعر فصفوه ينبت في الراس ومنه النطفة التي هي مادة الحجر الذي يكون منه الانسان الفلسفي فهو شقيق الانسان ولهذا الاصغر لانه غذاء
الطبايع تقادير اعتدالها في الانسان خارج من بعض من علة لا يحتاج الى جميع الاوزان بقول ان الطبايع فيه معتدلة ولا يتخلف شيء منها عن
مقتضاه لان الطبيعة لا تغلط وان اخذ الحكيم المادة من الاشياء المختلفة احتاج الى الوزن والتعديل بالحق وهو تاويل قوله تعالى وزنوا بالقسطاس
المستقيم اي الطبيعي ولا تبخسوا الناس اشياءهم يعني الاركان الاربعة ولا تعثوا في الارض مفسدين كالتسعة الرهط الذين يفسدون في الارض
ومن التسعة الثلث والسدس في كل واحدة يخرج من الارض مفسدة حتى تكون مقدسة مباركا فيها للعالمين واما السؤال الذي اشرنا اليه فحصلنا
قال هذا قال سؤال ومن المشكلات المهمة الاستبانة اللازمة الابانة والاعانة على الطالب للعلم بها من قديم الزمان المتشبث بذيل الكمال
ممن يعتقد انه موفق من عند الله سبحانه ما ذكره بعض في حل علم الحروف في الاستنطاق وتحصيل الجواب من اي سؤال اريد على الاطلاق وها انا
اذكره من الضابط ذكرا لازالة الاشكال عن جنابكم المفضال اذ انتم ممن تشد اليهم الرحال في السفر الاقدم من بقية خيار عليهم صلوات الملك
المتعال وارجو منكم الشرح الوافي والبيان التام الكافي وايضاح ما اعتمد فيه مشكل وابراز ما لم يبرز وسول وهو في تحصيل جواب المعول
او من جملة المقدمات العمل بابراز مثال معمول وتطبيق القانون عليه وحل جميع ما استشكل من السؤال والجواب يكون كسائر اجوبتكم الشريفة المستوفية
للكلام على المقاصد والمهام بحيث لم يؤت بما يدانيه فضلا عما يشابه من سبق من العلماء المشاهير الاعلام مع المشاهدة كالكرة
موجبا لرفع درجاتكم بالثناء المتواتر المتكاثر ممن يشاهده وينتفع به من الاكابر قال حل الفاضل واعلم انك اذا اردت استخراج سر من الامور
رفع الظاهرة والباطنة فخذ لها طالع السائل وطالع المسئلة وانطق بحروف اوتاده الاربعة واستنطق الاعداد مع حروفها واستفتح الجواب
فانك تجد السؤال بلفظه او بمعناه اقول اما هذا الطريق فلم استعمله ولم يكن عندي من صنعته شيء وليس لي به انس الا ما افهم من الحساب فان كانت
صحيحة تامة فلست اعرف فيها والا فمخطاه يبينا مقسوم وهذا هو الميسور ولا يسقط بالمعسور فقوله خذ طالع السائل هو ان تسأل
عن اسمه واسم امه وتحسبهما بالجمل الكبير وتسقط اثني عشر اثني عشر فما بقي من العدد مما لم يتجاوز الاثني عشر فتعد بقدره من البروج الاثني عشر
مبتدئا بالحمل فما انتهى اليه العدد فهو طالع السائل واما طالع المسئلة فانظر حين سالك السائل اي برج هو طالع الدنيا فهو برج المسئلة
واوتاده في الحال الرابع والسابع والعاشر واستنطاق اعداد حروفها على هذه القاعدة هي كسور كل حرف من الكسور التسعة وهي النصف والثلث
والربع والخمس والسدس والسبع والثمن والتسع والعشر وهي التسعة الكسور على كل قاعدة كافية في الاستنطاق وقد يحتاج الى النصفات
على الخمس من السدس الى العشر كنصف السدس ونصف السبع ونصف الثمن ونصف التسع ونصف العشر تقوية لقوى الحرف فاذا كان ضعيفا
بطريقة لا اقتصارا على الكسور التسعة مطلقا بخصوص الفاظ اسم الكسر وتعيينه فينسب الجانب المتولد منه بخلاف النصف فانه لو تولد من
خصوص الكسر بعينه بل هو اسم كل ما يظهر فيها ما ينسب اليه وانما جاز للاحتياج اليه ويكون من ابنائنا فينسب اليه بالنسبة لا بغيرها
الاضافة فتعين له فيقال عليه وانما اشترط اخذ الطالع في السؤال لان السؤال انما يتم بشرايط وجوده وحيث كان الاشياء موجبة
وجب اخذ الوقت في السؤال ولما كانت الاناث لم تكن تتعين ولهذا لم يوضع لكل اسم خاص بل تشابه الاناث نسبا اليها وانه ماج
بعضها في بعض وكانت اربابها متعينة متميزة بالاسماء الخاصة بها وجب ان ناسبها اربابها فاعتبر طالع السائل لتقوم المسئلة
فلطالعه جزء السببية الفاعلية وطالع المسئلة لانه جزء السببية القابلية والشيء يتقوم باحد سببيه ولهذا ينبغي للعامل في تقويم
وجوده وبعضه ماهيته ولما كان لكل سؤال حقا او باطلا جواب حق دل ذلك على ان بين السؤال والجواب نسبة هي نسبة ما بين الانثى
وبين ذكرها التي خلقت من نفس الذكر لان الانثى خلقت من نفس الذكر قال الله تعالى خلق لكم من انفسكم ازواجا لتسكنوا اليها فالزوجة المخلوقة

من نفس زوجها لا تقع بينهما مفارقة حقيقة لا في الدنيا ولا في الاخرة وان تزوجت بغيره ظاهرا الا لاجل العلاقة الذاتية بخلاف ما تزوجت
ظاهر الفرض لان ذلك كان يكون تزوجها لمالها او لجمالها او لحالها فان هذا علاقة دنياوية فانها تزول بزوال العلاقة ولا كانت ذاتية فهو
مفرق في ابويه فالنسبة بينهم حقيقية وصادقة ومن تولد من العلاقة العرضية فهو مستودع في احد ابويه فالنسبة بينهم قد تكون عرضية كما
ورد عن علي عليه السلام ان السؤال ذكر والجواب انثى والكلام هنا مبني على الوجه الاول فانا قلنا السؤال الذي هو الانثى فعلم ان بينه وبين جوابه
الحق مناسبة ذاتية لان السؤال الحاصل الوجود تكون من نفس الجواب كما ان بين معنييهما مناسبة ذاتية ومشابهة اصلية كذلك بين لفظيهما
تلك المناسبة والمشابهة لان بين كل ظاهر وباطنه تلك المناسبة فحقيقة هيئة الجسد تشابه حقيقة هيئة الروح وحقيقة هيئة اللفظ
تشابه حقيقة هيئة المعنى والى هذا اشار امير المؤمنين عليه السلام الروح في الجسد كالمعنى في اللفظ ولما كان السؤال على ما اشرنا اليه منشا
للجواب وقد كان بينهما ظاهرا او باطنا المناسبة الذاتية وجب ان يكون لفظ السؤال متضمنا للجواب فقد قررنا في بعض مسائلنا وفي مباحثنا
ان بين الالفاظ والمعاني مناسبة ذاتية وهي ما بين مادة اللفظ ومادة المعنى من المناسبة والمشابهة وما بين هيئة اللفظ وهيئة المعنى كذلك
وبينا ان وجوه المناسبة لا تنحصر في الشخصية بل قد تكون فيها وفي النوعية بل وفي طباع المستعملين كما قد كان الدلالة في العربية
فكان اختلاف هيئة اللفظين لاختلاف نظر الواضع الى ذلك الوضع من حيث حال الطبيعي فيقتضي هذه المناسبة بين الهيئتين ان تكون
موزعة فمناسبة اقبال المشابه هو اول الاشيا في اوسط اوسطه واخره اخره فوجب ان تكون حروف السؤال وحروف مقوماته ملحق الجواب
من الطوالع والاوتاد واربابها وغيرها كانت بالنسبة الى حروف الجواب فتكون مناسبة الحرف الواحد بالنسبة الى مشابهة فقد توجه طالبه
بالنسبة الى الطبايع والقرانات كطالب النارية للهوائية او بالعكس في توقعها في مواخيه كالدال في الذال او في الاعداد كالميم للدال او في المراتب
كالهاء للدال او جمع فيها طالب المطلوب لمكمله لتنطقا او في مركبهما كما ان في تضعيف الحرف الواحد كالحاء من الدال او في كسور الحرف
كالدال مثلا فان حروف قواها الجيم والهاء والميم والتاء او في حاصل مستحصل او غير ذلك ولاجل كل مناسبة طريق يختص بها على ما اشتمل
عليه سفر ادم عليه السلام فانه مشتمل على ثلثمائة وستة وستين طريقا والذي يظهر لي ان السؤال المكتوب جميعه من طرق متعددة وان كان
في طريق واحد صحيح كانت لكل المذكور ان مركب كلما اكثر تكاليفه تكرير وتقيد ازداد دقة وتوضحا ابن رفع الرأس قال فيما ذكر
ان تبسط اسم الطالب ثلثمائة وستين مرة وتكسره مع حروف ذلك البسط خالصا ثم يفهم منه جميع احوال السائل من الماضي والحال
والمستقبل انتهى وان هذا السؤال قاعدة مبنية على اعتبار الكسور كما يأتي ذكره وبنا ما اشرنا اليه من توجيه اخذ احد هذه الطرق نعرفها
من جهة الدليل القطعي لا من جهة انه عارف بكيفية هذا الاستعمال لاني غير عارف بها ولو اكون بصدد هذا ولا اتعاطاها لعدم
جواز الاستعمال شرعا بل لعدم الاطلاع المفيد ولعدم الطلب والسلم الله تعالى وبيان ذلك انك تنظر الى طالع السائل وطالع
فتخرج عدد حروفه بالجمل الكبير اقول الاكمل في العمل اخذ طالع السؤال وطالع السائل واوتادها واليوم والساعة وطبع القمر واسم
السائل والشهر وعام السؤال من الهجرة النبوية ورب الطوالع واليوم والساعة والجملة مع ذلك كله اخذ طالع المسئول والمراد من اخذ
هنا اخذ اعدادها بالجمل الكبير لتستخرج حروف كسور الحرف كما يأتي مثاله ولكل طالع تاخذ رابعه وسابعه وعاشره وأربابها وتخرج
حروف كسور حروفها وكذا تفعل بحروف السؤال قال فقلا مثاله اذا كان الطالع برج الحمل تاخذ رابعه السرطان وسابعه الميزان وعاشره الجدي قال
وهو اوتاده اقول هذه اوتاد الفلك وعليها العمل في كل صورة اخذ الاوتاد كانت مشتملة على طبايع العناصر الاربعة النار والهواء رفع
والماء والتراب فقصد ذلك هو احد الاسباب الموجبة لاخذ الاوتاد ولان تلك من اسباب حصول الجواب بالتوليد من السؤال والطوالع
واربابها وما يلحق بذلك من الاوقات ولوازمها كما مر في الاشارة اليه وكون الرابع اقومهم لعل المراد منه ان كونه اخيرا يقتضي تمام السببية
كرتبة الحيوان الاكدر او الاربعة ولاجتماع قوى الحق في تمامه قال فقلا فتسقط من كل برج حرف التعريف ثم تنظر ما يختص كل حرف من الاعداد قال
المنطقة اي النصف والثلث والربع الى العشر من غير كسر ثم تبسط تحت كل حرف ما يختص من اعداد العناصر اقول انما لم تحسب الالف رفع
واللام لعدم اختصاصها بما تدخل عليه من الاسماء فلا تاثير لها في شيء من السببية لا تمام السببية وانما تؤخذ حروف الكسور لان الكسور من
قوى الحروف المنطقة والمستنطق منها مستنطق من الحروف متولد منه فهو اب لتلك الحروف من حيث كونها متولدة اولاده والمراد
بالمنطقة الكسور التسعة الناطقة بكسرها وقوله تحت كل حرف اي تكتب الحرف ثم تلحقه في سطر بحروف كسوره ثم الحرف الثاني ثم حروف
كسوره وهكذا واما نسبتها الى العناصر فياتي في العمل الاخر قال فقلا مثاله في طالع الحمل المذكور فنرسم ح م ل فللحاء من العدد ثمانية قال
لها النصف والربع والثمن والعشر ونصف العشر ثم اللام لها من العدد ثلثون لها النصف والثلث
والسدس والعشر وهكذا تفعل بسائر الاسولة وحروف البروج وكل كلام ينطق به من سائر الموجودات من الاثر والحكم

رفوع والهوام اقول هذه العبارة فيها غلط وانما كتبتها بصورتها ليتبين ذلك فيعرف ما في نسخة الاصل المنقول منها هذا السؤال ويتبين المراد
ان للحاء من العدد ثمانية لها النصف والربع والثمن بحروفها دب ا والميم اربعون لها النصف والربع والخمس والثمن والعشر بحروفها ك ي ح ه د
واما نصف العشر فلا يعتبر على القاعدة والا لوجب اعتبار الثلث والربع والخمس والسدس وكذا اعتبار نصف الثلث وربع الثلث وهكذا انكوه
لبعض الحروف حروف كثيرة لحصول كثير من الكسور ولكثير من الكسور ولكسورها كسور لان ارادة التدقيق لا تنحصر في نصف العشر اذا صح منه لعدم
خصوصية واللام ثلثون لها نصف وثلث وخمس وسدس وحروفها يه ي و هي واما ذكر التثليث فلا يجري على القاعدة ايضا ولو صح لجاز
الخمس او الثلث الاخماس والاربعة الاخماس وكذا الثمن والتسع وهكذا وكيفية بسط حروف حمل وكسورها هكذا ح دب ام ك ي ح ه دل
يه ي و ه وكذلك تفعل بحروف باقي الاوتاد وادوارها والاوقات كاليوم والساعة والسنة والشهر كلها فاذا اردت ان تضم اليه قطب الاقطاب
وهو البيت المذكور في الزايرجة السبتية لمالك بن وهيب من تلامذة ابي العباس السبتي وهو هذا البيت سؤال عظيم الخلق حزت فصن اذا
غرائب شك ضبطه الجد مثلا تبسطه هكذا س و ا ل ع ظ ي م ا ل خ ل ق ح ز ت ف ص ن ا ذ ا غ ر ا ي ب ش ك ض ب ط ه ا ل ج د م ث ل ا
فيحصل منه عندك ثلثة واربعون حرفا لان الحرف المشدد حرفان فتثبت شك هكذا ش ك ك والجد هكذا ا ل ج د د ومثلا هكذا م ث ل ا
فاذا بسطت السؤال وحذفت المكرر منه وزدت في حروف عدد المحذوف واردت نظمه بحروف قطب الاقطاب فاحذف من القطب كل حرف وجد
في بقية السؤال ثم اخذت حرفا من القطب وحرفا من السؤال الى اخر المزج فاذا نقص الممزوج عن ثمانية واربعين حرفا فتممها بنونات التنوين في القطب
وهو نون تنوين سؤال واذا وشك ومن نونات السؤال وان شئت ان تكمل العدد بحروف الفصل او باي وان شئت ان تضم على هذا النحو قطب الاقطاب
وهو لعمرك ما تدري الضوارب بالحصى ولا زاجرات الطير ما الله صانع فتبسطه هكذا ل ع م ر ك م ا ت د ر ي ا ل ض و ا ر ب ب ا ل ح ص ى و ل ا ز ا
ج ر ا ت ا ل ط ي ر م ا ا ل ل ه ص ا ن ع فاذا تم باعتبار الموازين الموسيقية فلا يحتاج الى التتميم ثم نأخذ حروف الاوتاد الاربعة كما ذكر سابقا
مع حروف ادوارها فتنظم الجميع في مربع ثمانية واربعين في مثله بالتكسير الصغير المشار اليه سابقا ثم نأخذ حرفا من السؤال وحرفا من القطب وحرفا

د	م	ح	م
م	ح	م	د
ح	م	د	م
م	د	م	ح

من الاوتاد فلو اعرضت المربع فان لقطت بالمفتاح سطرا اظهر الجواب في الصواب مثاله وضع الحروف في المربع في اسم محمد هكذا
واذا اردت اخذ المفتاح من هذا فخذ الحروف الاربعة التي على طرفي القطرين من اول حرف من السطر الاول واخره واول حرف من السطر
الاخير واخره وهي هنا م د ح م ونجمع عددها اثنان وتسعون فتسقطها باسقاط النار تسعة تسعة والباقي الذي هو اثنان
عن تسعة هو المفتاح وان شئت باسقاط الهواء اثنى عشر اثنى عشر وان شئت فباسقاط الماء خمسة عشر وان شئت
فباسقاط التراب ستة عشر وان شئت فباسقاط احد وعشرين وان شئت فباسقاط المنازل ثمانية وعشرين فاذا استعملت
احدها فخذ الباقي والقط به من المفتاح فان شئت اسقطت اثنين في تسعين كما مثلنا باسقاط النار تسعة تسعة في المثال القطر
المثال بالباء على شكل الفرس مثلا م د م ح م ح م د م ح م ح م د م وان شئت فيه شكل الفرزان ففي المثال م م م م د د د د م م م م ح ح
ح ح وان شئت ان تلقط بباقي دور الساعة مثلا لو كانت ساعة السؤال الرابعة من يوم الاحد فربها القمر فاذا اسقطته باسقاط النار
تسعة تسعة بقي سبعة من ربها الزائد فالقط به في المثال تأخذ اول الشكل وسابعه وسابع سابعه وهكذا في شكل الفرس م ح ح ح م م م
د م م ح د م د د فاذا كسرت البقيتين في الطوالع وادوارها كما ذكرنا فقد يظهر الجواب في اخر سطر من الرابع وهو السطر الذي يكون بعد
الزمام وان لم يظهر فيه فظهر وان شئت اخذت نظائر اخر سطر ويكون العمل على النظائر فتكسرها سطر المؤخر في سطر واحد فيظهر
والطرق كثيرة ومنها انه يؤخذ عدد السؤال بالجمل الكبير وتستنطقه وترد عشراته الى الاحاد والمئات الى العشرات والالوف الى المئات
فلو كان عدده مثلا الفا وخمسمائة واربعة وعشرين كانت حروفه د ك ث غ فاذا قهقرته كان ق ن ي ثم تزيد عليها حروف عددها وهو
ثلثة وهكذا ا و ن ق ي ج ثم تبسطها هكذا ا و ن ق ا ف ج ي م وتحذف المكرر وهكذا ا و ن ق ف ج ي م وتزيد عليه حروف عدد
المحذوف وهو اربعة هكذا ا و ن ق ف ج ي م د وتبسطها هكذا ا و ا ل ف ن و ن ق ا ف ف ا ج ي م ي ا م ي م د ا ل ثم تأخذ حروف
طالع المسئلة وطالع السائل واسمه وطالع المسئول واسمه واوتاد الطوالع وحروف ساعة السؤال ويومه وشهره وعامه من الهجرة
النبوية وادوار جميعها وتبسط الجميع وتحذف المكرر وتزيد على الباقي حروف عدد المحذوف وحروف عدد الجامع مع حروف عدد المحذوف
كما مر وتجعل الجميع من البقيتين سطرا واحدا ثم تكسرها في مربع بيوته بعدد ما عندك من حروف الجميع باي طريق من التكسير ثم
تستبدل باخر سطر منه نظائره فكسر نظائره وصدره المؤخر فان خرج الجواب قبلها او فيها والا فكسر النظائر في مربع كما مر والقط بحرف
المفتاح يظهر الجواب ان لزمت الصواب عن الخطاء والا ان تلقط بحرف باقي درج الشروق بان تنظر كم مضى من الشروق الى طالع السؤال
من درجة ثم تسقطه سبعة سبعة الى ما يكون فتلقط بحروف الباقي بالفرس او بالفرزان او بالفرس ودورا بالفرزان ودورا وامثال ذلك فلقط بهما

ح ح م د م م د د م م د م ح ح م قال فتقلب وتنظر ما الغالب من العناصر والقوي في ما بقى من تلك الحروف من الاسقاط وذلك في مواد
قال المسئلة كما شئنا ماكان اقول الغالب من العناصر بان يكون احدها اكثر حروفا فان تساوت في الحروف فاكثرها حروفا عددا كالقاف والنار فانه
ارفع غالب في عدده اكثر وكل ما اكثر العدد يكون اقوى لان الاعداد هي القوى وكل ما اكثر القوى كان اقوى فان تساوت في الاعداد فاقويها في الطبيعة كالنار
اقوى من الهواء وهو اقوى من الماء والماء اقوى من التراب بيانه كما يأتي مثل استخراج قوى عناصر اسم زيد فالزاي لها من الكسور سبع وهو الف
والياء نصف وخمس وعشر وهي ه ب ا والدال نصف وربع وهما ب ا فكان اه ب اب ا والعناصر هكذا ناري ا هوائي تراب فكان قوى عناصر
اسم زيد نار وتراب على ترتيب الجمل فلذلك فالغالب النار لان حروفها اربعة والتراب اثنان فنعمل بالحروف النارية وتحذف الترابية وتزيد على
حروف عدد الترابية هكذا ا ا ا ه ب ج ثم تضيفه الى ما خلصته من حروف الطوالع وادوارها او الحروف القطب كما يذكره فيما بعد قال الفلا
قال فصل في الاستدلال على الضماير الخفية بالقوانين الحرفية مثال ذلك لو سئل عن مريض ما علته وما دواؤه علته فمرادنا ان يحتمي شيئا
على مرضه بجعل ذلك الاسم قاعدة مع طالع المسئلة والعناصر والفصل الذي يسئل فيه واليوم والساعة وان شاء الله تعالى فيبق
ارفع مثلا يسمي السائل المريض باسم فرس اقول بالقوانين الحرفية يريد به كما تقدم ذكره وكما يأتي من اخراج كسوره وطبايعه وحذف
المكرر ومزجه بالقطب والاوتاد واخراج اوتاد الحروف كما يأتي واللقط كما مر او بالنظائر وتكسيرها وقوله فمرادنا ان يحتمي شيئا على مرضه
الخ هو قوله وان شاء الله تعالى فيبقى فيقول مثلا اخبرني سماهم شيئا انا سميته فرسا وقوله والفصل الذي يسئل فيه يريد به ان من اسباب المرض
الفصل مثلا فصل الربيع يقتضي زيادة الدم وفصل الصيف يقتضي زيادة الصفراء وفصل الخريف يقتضي هيجان السوداء وفصل الشتاء
يقتضي هيجان البلغم فيكون الفصل من اسباب المرض فيدخل اسمه في حروف السؤال قال فتثبت حروف الاسم مع اعدادها المنطقة بها
قال الفاء لها من العدد ثمانون وترها م ك ي ح د اقول نصفها اربعون وربعها عشرون وخمسها ستة عشر وثمنها عشرة وعشرها
ارفع ثمانية فهي مع وترها ف م ك يو ي ح فهذا الخط غلط لان كسر الكسر لا يعتبر فلا يؤتى بالدال ولم يذكر الخمس وهو من الكسور المنطقة
ولا يقال انه مركب وامر حسابهم مبني على القلة والخفة لانا نقول انه يقهقر فيؤخذ له صورة حسا فيكون يو فيصير الحرف مع وتره م
ك يو ي ح قال ثم الراء لها من العدد ماتان وترها ق ن م ك ي اقول بيانه ان نصف المأتين مائة وربعها خمسون وخمسها اربعون وثمنها
قال خمسة وعشرون وعشرها عشرون وليس فيه نصف عشرة كما مر فيكون ر ق ن م كه ك وبعد تقهقر المركب يكون ر ق ن م ز ك قال
ثم السين لها من العدد ستون وترها ل ك ي و د اقول فيه ما تقدم بيانه ان السين لها نصف ولا يؤخذ الثلثان كما تقدم سابقا
ارفع والا لاخذ السدسان والخمسة الاسداس ولها ثلث ولها ربع ولها خمس ولها سدس ولها عشر فيكون س ل ك يه ي و فاذا قهقر
المركب كان س ل ك و ج ي و قال فاذا بسطت حروف الاسماء لا تجد عنصرين متشابهين فانظر ايهما اكثر عددا وحروفا فاحكم له بالغلبة
قال على الاخر اقول لا تجد عنصرين متشابهين يريد انك اذا نظرت الى هذه الحروف واوتارها وقسمتها على العناصر الاربعة لا يكاد
ارفع يتفق منها عنصران متشابهان في عدد الحروف ولا في عدد مراتب الطبايع ولا في عدد القوى بل لو كانت متشابهة في عدد الحروف لاختلف
فمنها حار ومنها بارد ومنها رطب منها يابس ولو تشابها في هذا لما كانت قسمته على الطبايع متشابهة ولو تشابهت في الطبايع لا تكاد
تتفق في مراتبها فمنها مرتبة ومنها درجة ومنها دقيقة ومنها ثانية وهكذا والعمل بعد تساوي الحروف وفي عدد القوى على الغالب في الطبع
فان الدرجة من النار اقوى من درجة الهواء بنسبة الهواء اقوى من الماء بنسبة والماء اقوى من التراب بنسبة على اختيار بعض وعلى اختيار
اخرين درجة النار اقوى من درجة الهواء والتراب باشبر من درجة الماء بنسبة المشهور عندهم ان المرتبة ثلثون من الدرج والدرجة ثلثون
من الدقايق والدقيقة ثلثون من الثانية والثانية ثلثون من الثالثة والثالثة ثلثون من الرابعة والرابعة ثلثون من الخامسة وعند جابر بن
حيان المرتبة بعشر من الدرج والدرجة بعشر من الدقايق وهكذا واما اختلاف الحروف في عدد القوى فظاهر كما ينطق به ترتيب ابجد فالالف
واحد والباء اثنان والجيم ثلثة والدال اربعة وهكذا ومعنى الجواز فيهما في العدد حتى ينتقل الى الغالب في الطبايع وتساوي مجموع كل من
القسمين للاخر كما لو كان الحروف النارية مثلا ا ه ط والحروف المائية ج ز فان كلا من القسمين متساويان في العدد لكن في العدد الابجدي فينتقل الى
الغالب في الطبايع فالالف رتبة في النار والطاء دقيقة والالف والطاء على اختيار المشهور تسعمائة دقيقة وثلثون دقيقة والجيم رتبة في الماء والزاي
درجة فعلى المشهور تسعمائة دقيقة وثلثون دقيقة فاذا نسبنا الالف والطاء من جهة قوتها بالنسبة الى الماء على اختيار البعض المتقدم ذكره كان عشر
الالف دقيقة واربع مائة دقيقة وستة وثلثون والجيم والزاي تسعمائة وثلثون وعلى الاخرين يكون الجيم وسبعمائة دقيقة وثلث دقايق والجيم والزاي
على حالهما على قول جابر يكون الالف والطاء على اختيار البعض ستمائة وستة وثلثون على اختيار الاخرين الثمانمائة وثلث دقائق والجيم والزاي
دقيقة وثلثون دقيقة على حالهما لمن يحب الالف والطاء القوية فاحذف الجيم والزاي وتأخذ منهما لتضيفه الى الالف والطاء فيكون كذا

اطب قال وانظر اسم المطلوب ايضا من غير بسيط وضم اليه عدد حروف عناصره ونقطه وكذلك اسم الطالب في حكم الاكثر والاقوى بالغلبة
اقول مما يضم الى السؤال اسم المطلوب من غير بسيط بان تذكر الحروف انفسها منفردة مثلا المطلوب العلم ع ل م هكذا من غير بسيط فلا نكتب على
ل ام م ي م وانما نكتب على الاول ثلثة احرف فالعين في اللام من التراب والميم من النار فالعمل على عنصر التراب لان حروفه اكثر فيجعل في الميم ويضم الا العين
واللام حرف عدد الحروف وهو الف وهكذا ع ل هذا اركان على اخذ الحروف بسيطة ان يتصرف فيها كما هو مذكور هنا فالعين سبعون لها نصف
وثلثون وخمس اربعة عشر وسبع عشرة وعشر سبعة فهي مع وترها على تقهقر المركبة ع ل ه ي ح واللام لها نصف لها ثالث ولها خمس ولها سدس
ولها عشر فهي مع وترها كل ل ي ه د ج والميم اربعون لها نصف ولها ربع ولها خمس ولها ثمن ولها عشر فهي مع وترها م ك ي ح ه فاذا اردنا
معرفة طبايعها اكتبنا العناصر هكذا نار هواء ماء تراب فنظرنا فوجدنا اكثرها حروفا الهواء والتراب فالهواء على
المشهور ما اختيار البعض اربعة وثلثون الف ثانية وعشرون ثانية والتراب سبعة وعشرون الف ثانية وتسعمائة ثانية فالعمل على احرف الهواء
وعلى اختيار الاخوين العمل على التراب لان الاحرف الهوائية ثلثة الاف سبعمائة وثمانون هذا على تقدير ترجيح الطبايع على الاعداد واما لو
ترجيح الاعداد على الطبايع كما هو المعروف عند الاكثرين فالعمل هنا على الترابية لان عددها مائة وعشرون وعدد الهوائية اثنان واربعون
فاذا اخذنا الترابية اسقطنا الباقي والحقنا الباقي بحرف المسقط مثاله ح ل ع ج وعملنا فيه كما مر قال وصفة استخراج قوى
العناصر نار تراب هواء ماء نار تراب هواء ماء اقول هذا الكتابة فيها تغيير غلط على تقدير فعل الله
لانه لا يعد الكسر المنطوق اذا كان ينطق بحرف في بعد نصف العشر ولا يذكر في التمثيل نفس الحرف وان كان في العمل لا بد من تقديمه على كسوره ولنا
يقتصر على ذكر الكسور لاجل التمثيل وبيان تصحيح التمثيل كما ذكره ان الفاء لها نصف ربع وثمن وعشر ونصف عشر وهي م ك ي ح د
والراء لها نصف ربع وخمس وعشر وهي ق ن م ك والسين لها ثلثان ونصف وسدس ونصف سدس وعشر وهي م ل ي م فاذا استخرجنا
عناصرها كما ذكر تكون هكذا نار تراب هواء ماء وفيها نصف العشر في كسور الفاء وكذا في الراء وفي السين الثلثان
ونصف السدس ليست هذه من الكسور وانما هي كسور الكسور فما ان يكون غلطا في النسخة او اصطلاحا جديدا بلا ضابطة والقاعدة فيما
ذكرت لك والحاصل ان العمل في مثال الفرس على الترابية كما ذكر ولو ادخل كل حرف مع كسوره في استخراج عناصرها كما هو الحال في
العمل كان هكذا نار تراب هواء ماء كان اعتبار الترجيح منحصرا في النارية والترابية والهوائية كذا اي حروفها
فترجع الى الترجيح بالاعداد فيكون الاعتبار بالهوائية لان عددها مالان وعشرون وفي النارية مالان وخمسة والترابية ستة وثمانون فالعبد
للهوائية واما حروف فرس على قاعدتنا فقول الفاء ثمانون لها نصف وربع وخمس وثمن وعشر فوترها بدونها م ك ي ح والراء نصف
وربع وخمس وثمن وعشر فوترها ل ك ي ح ي فاذا اردنا استخراج عناصرها فصلناها كما مر نار تراب هواء ماء
فالعمل على ما ذكرناه على الهوائية فاذا اردت العمل اخذتها واسقطت ما سواها وتلحق بالهوائية حروف عددها الساقطة بعد الحاق حروف
فرس بها فالفاء تلحق النار وتاخذ لها واحدا والراء تلحق المائية وتاخذ لها واحدا والسين تلحق الهوائية فتلحق فتكون حاصل الحروف
بعد الحاق حروف عدد المسقط ج ذ ف ا ش س ق ي او على ما ذكره و ن ي ح ي ا واعلم ان ترتيب الطبايع مختلف فيه فمنهم من يرتب
على ترتيب البروج كما ذكر هنا في مثاله وهو عمل صحيح ومنهم من يرتب على ترتيب العناصر ومنهم من يفصل فيقول ان كان العمل بما يتعلق
بالاجسام فعلى ترتيب العناصر وان كان بما يتعلق بالنفوس فعلى ترتيب البروج وهذا ايضا صحيح قال فوجدنا في هذه العناصر الاربعة
الغالب عنصر التراب وطبعه بارد يابس فعلمنا ان المرض من السوداء اقول انما حكم بذلك لما تقدم من ان الحروف والاسماء بمنزلة الفاعل
من المسمى والظاهر يدل على الباطن فلما حصلت هذه الحروف على الترتيب الطبيعي دلت على طبيعة ما وضع بالتاليف وهو كما قال قال
ثم الفناء من الاحرف كلاما على النسبة الحرفية فوجدنا موضع العلة في الحلق ووجدنا ما يوافقه حقنة ومن الاشربة شراب الليمون فهذا ما
خرج من اعداد حروف الفرس اقول المراد بالنسبة الحرفية ما اشرنا اليه من تكسير الحروف وتقسيمها الى الطبايع او ترفعها او تضعيفها الى
مراتب الاعداد من الاحاد والعشرات وغيرها وهو ان تبسط السؤال بصورة حروفه مستمدا بقولك يا علام الغيوب ثم تاخذ عدد الحروف
المعجمة وتستنطقها وكذلك الحروف المهملة وحروف عدد الاحاد من السؤال الى العشرات والمئات والالوف ثم ترفع الاحاد الى العشرات والعشرات
الى المئات والمئات الى الالوف وتستخلص الحاصل فتاخذ خلاصته بينات الخلاصة ثم حروف اعداد البينات ثم تكسر الجميع صدرا ومؤخرا وتاخذ
النظائر والمتبعد ومنها يظهر الجواب مثاله زيد تبسط ز ي د عدد منقوط ب وعدد مهملة ا واحاده ب وعشراته ا فعدد حروف الاسم ثلثة
وعدده احد وعشرون فخلاصة الجميع ب ا ب ا ج ا ك فترفعها الى ما فوقها هكذا ... وبيناتها هذه والمراد بالبينات
باقي اسم الحرف اذا اخذت من اسمه بقي البينات فالف بيناتها لف وحروف عدد البينات واح د ث ل ث و ن ث ه ا ن ع ش و م ا ر ب ع و ه

وقف

فتجمع هذه الحروف المتقدمة مع حروف عدد البينات هكذا ا ب وا ب ا ح د ج ا ث ل ث ث و ي ل ن ث ي ل ه ا ي ن د ق ع
ن ق ش د س ق ه ا غ غ ا ل د ن ف ي م فاذا اسقطت المكرر كان ب ا و ح د ج ث ل ي ن ه ق غ ش ع ف م فكسرها صدرا
ومؤخرا وخذ نظائرها والنظائر التي تحتاج اليها هذه الطريقة سبعة وهي نظائر ابقغ وابجد واهطم واحت وافسج وابهش وابث
وصورها على الترتيب المذكور اي ق غ ب ك د ج ل ش د م ث ه ا ب ج د ه د د ح ط ي ك ل م ن اه ط م ف ش ذ
و ي ن ص ت ض اح س ت ب ط ع ث ج ي ف خ د ك ا ف س ج ي ل ع م ه ص ن د ط غ اب ه ش ح
ذ ل ج ق د ط ص س ن اب ت ث ج ح خ د ذ ر س ش ص قال وصفة استخراج قوى العناصر من الاسماء العلية
مثاله محمد فتضع العناصر الاربعة على هذه الصورة نار تراب هواء ماء يخرج لك ما في كل
عنصر بالهجاء والعدد تجد الغلبة لعنصر النار في هذا المكان اقول بيانه ان الميم كسورها ك ي ح ه د ب ا فهو هنا على العشر
ونصف العشر وربع العشر وادخل الميم بنفسها كما هو في صورة العمل فتكون الميم وكسورها وكسور كسورها هكذا م ك ي ح ه د ب ا والميم
الثانية كذلك م ك ي ح ه د ب ا والحاء مع كسورها د ب ا والدال مع كسورها د ب ا فاذا وضعناها على ما عمل كان هكذا نار
تراب هواء ماء فتكون الغلبة للنار لكثرة حروفها في الفاتها اربعة وهي اربع ميمات وفي النسخة غلط لان
الفاتها خمسة والخامسة من ابن حاء والميم الثالثة كذلك فان قيل لا نعد الا المشدد فيه قلنا لو عددناها لم نعد كسورها وفي التراب
اربع يات واثنان غلط والحات ثلث والرابعة زائدة في الماء وكذا اللام زائدة لانها ان عدت ثلثة ارباع الميم فينبغي ان تذكر مرتين لكل
ميم لام هكذا ينبغي على ترتيب وانما على ما ذكرنا سابقا فكسور الميم معها م ك ي ح ه د وكسور الحاء معها ح د ب ا وكسور الميم الثانية
معها م ك ي ح ه د وكسور الدال معها د ب ا فاذا وضعنا العناصر لوزنها كان نار تراب هواء ماء
فتكون الغلبة للماء لانه اكثر حروفا هذا مقتضى القاعدة ولا اعلم مقصوده فان هذا الذي ذكره على ظاهره مخالف للقاعدة فان كان ما ذكره
على ظاهره ليس فيه رمز ولا تغيير ولا غلط فهذه الزايرجة لا تصح وان ظهر الجواب صحيحا لا يطابق الواقع وان اتفق في بعض الاحوال مطابقة ما
قال ثم تضيف الاسم الى الوتر المنسوب للطالع اقول المراد بالاسم المقصود فان كان في الاعمال مثلا جذب القلوب وتحصيل شيء فلو
فهو اسم الطالب واسم المطلوب فتضيف اسما من اسماء الله مناسبا للمطلوب تتبرك به اولا ثم بعد ذلك تلحقه بالوتر وهي حروف الطالع
وابعد وسابعه وعاشره كما مر قال واما البيت الموضوع لكل سؤال القيع وهو شعر سؤال عظيم الخلق حزت فصن اذا غرايب شك
ضبطه الجد مثلا هو مشهور ودام مسطور في استخراج الحوادث الكونية والاسرار الغيبية اقول يريد انك اذا اردت استخراج الامور
الغائبة والاحوال المستقبلة بطريقة الزايرجة فتضيف الاسم الى هذا البيت على نحو ما ذكرنا سابقا ويكون المراد بالاسم هنا القول
واسم السائل والحاجة هذا اذا اردت الجواب في منظوم وتمزج البيتين من السؤال ومن القطب كما تقدم باحرف الله الهادي الخبير
الا بحرف الله فان اردت ان تاتي الجواب منثورا فضمه الى قوله تعالى نصر من الله وفتح قريب قال وان اردت التصرف في الاشباح وجذب
القلوب والارواح فارسم حروف اسم الطالب وحروف اسم المطلوب مع اعدادهما المنطقة وكسرهما مع الخارج منهما من الاعداد من الحروف
المصطلح عليها ثم وفق القطر بالنسبة الحرفية وفقا مربعا حرفيا وارسم حوله ذمام التكسير في طالع سعيد واتل عليه قسم برهتيه التام
البرجيس فاحمله فانك تجد العجب العجاب من جذب القلوب والتوسل الى المطلوب اقول هذا نوع من انواع الجفر وهذه الامور قد تقدم
المنع منها وانما نذكر هنا الاشارة الى بعض بيان العبارة فاعلم انهم اذا ارادوا شيئا اخذوا اسم الطالب واسم المطلوب مع حروف الاعداد
فان كان المحبة والالفة والاتحاد وما اشبه ذلك اختاروا المحبة العمل ببسط التجامع والتصاحب والتوافق والتفوق والتضاعف والتكسير
فاما بسط التجامع فهو عبارة عن جميع حروف الطالب مع حروف المطلوب مثلا محمد طالب علما فتجمع الميم والعين يكون مائة وعشرة فاذا
استنطقته كان ق ي والحاء مع اللام ح ل والميم مع الميم ف وهكذا وبسط التصاحب عبارة عن ضرب كل حرف من حروف الطالب مع حرف
من حروف المطلوب ففي المثال تضرب ميم محمد في عين علم يكون الفين وثمانمائة وتنطق ض غ غ وهكذا وبسط التفوق ان تضرب كل حرف
من اسم الطالب هو ضرب باطن في باطن كالميم في نفسها يكون الفا وستمائة ينطق خ غ او ضرب ظاهر في ظاهر كضرب تسعة الميم من
ابجد وهي الثالثة عشر في نفسها يكون مائة وتسعة وستين تنطق ط س ق او ضرب باطن في ظاهر كضرب عدد ميم في مرتبته من ابجد
يكون خمسمائة وعشرين ينطق ك ث وبسط التضاعف هو عبارة عن تضعيف الحروف فالميم ف والحاء ي وهكذا وبسط التمازج
هو مزج حروف اسم الطالب باسم المطلوب والتكسير مضى مثاله وقوله ثم وفق القطر يريد به نوعا من التكسير الصغير مثاله
فيكون اول حرف من الزمام مثلا ميم الاخير حيث من المربع الميم متصل تسير فيه كهيئة مشي الفرزان فهذا نوع من القطر

د	م	ح	م
م	ح	م	د
ح	م	د	م
م	د	م	ح

وادسم جولد زمام التكسير كما ترى في سورة المثال واما قسم البرهتية فلها شروط واما نفس العزيمة فهي برهتية برهتية بريه تكريه تكريه
تنليه تنليه طوران طواران مرجل مرجل مرجل نوقب ترقب برهش غلش غلش خوطير خوطير خوطيل قلنهود قلنهود قلنهود قلنهود برشان
برشان برشانه برشانه كظهير كظهير نموشلخ نموشلخ نموشلخ برهيول برهيولا برهيولا برهيولا اشكيلخ شكيلخ قزقز قزقز
قزمز قرمز عنيا ماكيد هولاء شمخاهر شمخا شماهر شماهر شمهاهر شمهاهر بادوخ بادوخ وقالوا سمعنا واطعنا غفرانك ربنا و
اليك المصير اقسمت عليكم بحق هذه الاسماء وبحق العهد المأخوذ عليكم الا فعلتم ما امرتكم بعز الله العزيز المقتدر بعزم واوفوا بعهد الله
اذا عاهدتم ولا تنقضوا الايمان بعد توكيدها وقد جعلتم الله عليكم كفيلا تمت العزيمة البرهتية ولها بخور ولها خاتم وبها اعتصام

قال وان استخرجت حروف الاسماء بالنسبة المذكورة خرج اليوم والساعة والبخور والدعوة وكان انجح في العمل واسرع في الاثر كما قال
صاحب القصيدة على الوفق البرهتية اقول هذا نوع من طرق الزايرجات يخرج من التكسير في اسم المربع اسم اليوم الاصلح للعمل والساعة
والبخور والدعوة وذلك اذا كسرته كما تقدم فتعد حروف المربع تجدها فيه متخللة الحروف فان لم تظهر فخذ الزمام وكسره بطريق اخر اما في
القطر او بعد المؤخر بحرفين او بطريق الفرس او الفرزان او تربيعها لسطر السؤال بان تقسمه ارباعا وتمشي به في البيوت حرفا من الربع الاول
والثاني من الثاني والثالث من الثالث والرابع من الرابع والخامس من الاول والسادس من الثاني والسابع من الثالث والثامن من الرابع والتاسع
من الاول وهكذا او تدبر اللفظ باحد المفاتيح فاذا تمت الشروط وقع المطلوب قال واستدل على السرعة بغلبة الحرارة والرطوبة وعلى
الابطاء بالبرودة واليبوسة والعارف الحاذق يعدل ما نقص من الطالع باضافة الاسماء الالهية بحيث يندرج التكسير على طريق الخافية
الجفرية او على طريق الزايرجة البستية اقول الحرارة والرطوبة اذا كانت غالبة في حروف المكسر كان اسرع لانها علة الكون والنمو
بخلاف البرودة واليبوسة والعارف بالفن اذا وجد الغالب عليها البرودة واليبوسة اضاف الى حروف الطوالع من اسماء الله ما يوافق عليه
او يرفعها بالترفيع الفرزي بان يبدل من الحروف الترابية ما هو بوزنها من الهوائية ومن المائية ما هو بوزنها من النارية فان المراتب اثنتي
الهوائية ذكورها والمائية اناثها والنارية ذكورها فيبدل الذكر بالانثى او يرفعها الى الرتبة التي فوقها للاثرة فوائدها كما في ترفيع الدال الحليم
وذلك قبل التكسير على طريق الخافية الجفرية في الاعمال كباب الطالب والمطلوب من توبة حسب كما روي عن الصادق عليه السلام قال ما
معناه خذ حروف الطالب والمطلوب من باب حسب وبوضع المربع المثلث والمربع الاضلاع والاقطار من المثلث والمربع والمخمس وكذا
الى المربع المائة وتكسير ذلك بالتكسير الاوسط وله طرق متعددة يمشي فيها بخط الفرس والفرزان والرخ والفيل وما اشبه ذلك مما هو
مذكور في محله او على طريق الزايرجة البستية التي وضعها ابو العباس البستي وقد تقدم كثير من طرقها ان الغالب في الزايرجات التكسير
الاصغر والغالب في الخافية الجفرية التكسير الاوسط ومثال التكسير الاصغر في المربع الاول والتكسير الاوسط في الثاني فان الفرق بين
وسر فيهما بالاعداد بزيادة واحدة كل بيت بالنسبة الى ما قبله في الوضع ومثال الاوسط من التكسير في كل من التكسيرين طرق متعددة
اوردها طلبها في مظانها قال واعلم ان الحروف ما هو قبل وبعد والنبلي احد عشر حرفا بجوزح طي كلمن سعف والبعدي منها
ايضا احد عشر حرفا وهي ع ن ص ق ش ت ث خ ض ظ غ ... الحروف الباقية واحد وثلاثون غريب ما عداها الا فافهما فهم
اقول ان المعروف من كلام بعض علماء الفن كما هو مفهوم من كلام صاحب السر المستتر في علم التكسير هذا الكتاب وقد رأيت نصفه الاول وهو مجلد
بقدر كتاب الشرايع المحققية وهو من اجل ما صنف اجمع من غير مرية فيه ان الحروف ... الاتصال قبلي و... مثل ا ب ج د ومنفصل الى لها
ذلك ... كان لها بعدي لم يكن لها قبلي كالواو والراء ... كلامه واذا نظرنا اليها فهي اثنا وعشرون حرفا ... قبلية وبعدية بمعنى انها تتصل
في الكتابة بما قبلها وما بعدها والمنفصل ستة احرف ا د ذ ر ز و فهذه تتصل بما قبلها اذ ليس لها اتصال بعدي اذ وقعت بعد وليس لها
اتصال بما بعدها فليس لها اتصال قبلي ... الاثنان والعشرون المذكورة قبلية وبعدية ... الطالب والمطلوب اثر بعين على
اتصال الطالب والمطلوب لما هو مبرهن عليه في علم الحكمة الالهية الذي اشار النبي صلى الله عليه وآله اليه بقوله اللهم ارنا الاشياء كما هي ... و
الستة المذكورة المنفصلة واما ما ذكر هنا من تقسيم الاثنين والعشرين الى قسمين احد عشر قبلي واحد عشر بعدي فلا اعرف وجه الاول ...
الاولى لها في تقديمها مزية كما ان للاخرى في تاخيرها مزية عندهم والله اعلم قال واما العمل التام بهذا البيت على الوجه المطلوب فهو ان
تبسط هذا البيت على هذه الصورة س و ا ل ن ع ظ ى م ا ل خ ل ق ح ذ ف ... ز ... غ د ا ى ب ش ... ض ... ط ه ا ل
ج د د م ث ر ا و هو متفكك ممتزج بلفظ السؤال على النسبة التكسيرية ... حروف ... مشتبه بحرف
ثم تحذف ما تكرر من المزيج من الحروف وتسقط من الاصل لكل حرف فضل من المسئلة حرفا مما يماثله وتثبت الفضلة في سطر ممتزجا بعضه
ببعض الاول من فضلة القطب والثاني من السؤال حتى يتم الفضلتان جميعا ثم تضيف اليه خمس نونات للتعديل بين الموازين الموسيقية

السطر ثمانية واربعين حرفا ثم تضع الفضلة على ترتيبها فان كان عدد الحروف الخارجة بعد المزج يوافق لعدد الاصل قبل الحذف فالعمل
صحيح اقول قد تقدم ما يفيد هنا فراجعه وفي النسخة كتب نونات التنوين وقوله ثم تضيف اليه خمس نونات يدل على ان كتابتها في البيت
الاول في النسخة غلط وقوله على النسبة التكسيرية يريد به مثل وفق القطر كما مثلنا به وهو التكسير الصغير وقوله ثم تحذف ما تكرر
الخ يريد انك تحذف المتكرر من السؤال وما يلحق به وقوله تسقط من الاصل يريد به قطب لاق ويلع وهو هذا البيت يدلك بن وهب
المذكور هنا والمراد ان كل حرف يبقى من السؤال بعد اسقاط المتكرر منه تسقط ما يماثله من القطب وقوله وتثبت الفضلتين اه يريد انك
تجمع ما فضل من السؤال بعد اسقاط المتكرر وما فضل من القطب بعد اسقاط ما يماثل حروف فضلة السؤال وقوله الاول من فضلة القطب
يريد انك تقدم حروف القطب في المزج فتاخذ اولا حرفا من القطب وحرفا من السؤال تضعه بعد حروف القطب وقد تقدم انه يجوز هذا ويجوز
ان تقدم السؤال وتوسط القطب وتوخر الطوالع وقوله ثم تضيف اليه خمس نونات الاخ يريد ان كلما ثمانية واربعين وحروف القطب ثلاثة
واربعون بنون خمس فلم يبق في البيت الا ثلاث نونات نون تنوين سؤال وان ووشك فتكون نونات التنوين ليست من حروف القطب
ولا تنوينا له ولا فائدة ح في خصوص النون الا حيث كانت ملحقة بحروف القطب وتنوينها فجعل بعض حروف العلة كما تقدم اولى لانها
لها قيومية بجميع الحروف بل سائر الحروف شئون للالف اللينية والواو والياء الساكنتان الملحقتان بالالف في القيومية فحروف العلة
اولى بالاتيان بنونين ليستا من حروف القطب ولا من ملحقاتها وقوله فان كان عدد الحروف الخارجة بعد المزج يوافق لعدد الاصل قبل الحذف
فالعمل صحيح مشكل ووجه الاشكال انه لا يوافق حتى يكون جميع فضلة السؤال موجودة في القطب لانه لا يحذف من القطب الا ما يماثل حروف
السؤال فما بقي من السؤال بعد الحذف حروف لا يوجد في القطب في الحروف بعد المزج قطعا وان لم يوف فينبغي ان العمل على القطب حاصل
فانه في السؤال في كل صورة لان القطب ان زاد عليه شيء لم يكن العمل صحيحا وان لم يزد فهو كاف فقوله فالعمل صحيح ليس بصحيح فتامل قال ثم
اعمد بما خرج جدولا مربعا من ضرب ثمانية واربعين في ثمانية واربعين واترك في اسفله فضلة غير محظوظة بحيث تكون جداول الخطوط
خارجة اليها يكون الحرف في السطر الاول اول ما في السطر الثاني بطريق التكسير حتى يعود السطر الاول بعينه وتنزل الحروف على الاعداد
ثم استخرج اوتاد الحروف وهو ان تربع عدد كل حرف ثم تقسمه على اعظم جزء منه فما خرج فهو وتر ذلك الحرف فتضع لكل حرف من السطر
الاعلى وتره مقابلا له بين الاسطار الخارجة في الفضلة التي في اسفل الجدول ثم تعمل في تلك الاسطار علامة المتحرك وعلامة
الساكن وهي هذه ا اقول عمل الجدول المربع كما تقدم بيانا وقوله واترك في اسفله فضلة غير محظوظة يريد ان تجعل في الخطوط الطولية
زيادة بدون الخطوط العرضية مثاله وهذا مثال الجدول في مثال التكسير في مثال الفضلة والخطوط

د	م	ح	م
م	ح	م	د
ح	م	د	م
م	د	م	ح
ع	ف	بو	ف

الطولية وهذا تنزل الحروف فيه على الاعداد واستخراج اوتاد الحروف كما تقدم ان تضرب الحرف في نفسه وتقسمه على
اعظم جزء فيه يعني اعظم كسر فيه فالخارج من القسمة استنطقه وهو وتر ذلك الحرف مثاله الميم في هذا الشكل
تضرب عدده في نفسه يحصل الف وستمائة اذا قسمته على اعظم جزء فيه اعني الميم وهو النصف عشرون يخرج ثمانون
فاذا استنطقتها كانت في فتضعه مقابل الميم تحته كما ترى في الجدول في الفاء وتر الميم وبو هو وتر الحاء والحاء وتر الدال وحاصل القاعدة
ان كان عدد الحرف زوجا فاضربه في اثنين وان كان فردا فاضربه في نفسه الحاصل هو الوتر ولما كان باقي السؤال مرموزا ولم يكن للمجيب معرفة
بالعلم ويحتاج الى الامر كتب اهل الفن الى الحجرية في الاستعمال والقلب غير مجتمع قطعت الكلام والسلام عليكم ورحمة الله وبركاته وكتب
احمد بن زين الدين في سنة ست عشر بعد المائتين والالف من الهجرة النبوية على مهاجرها افضل السلام

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله رب العالمين وصلى الله على محمد وآله الطاهرين اما بعد فيقول العبد المسكين احمد بن زين الدين الاحسائي
انه قد ارسل الي الشيخ الارشد الشيخ احمد ابن الشيخ صالح بن طوق القطيفي مسائل قد تصعبت على الاذهان وقد اقر بالعجز عن كثيرها
العلماء الاعيان وطلب الجواب عنها وبيان غامضها وشرح حالها واظهار خافيها وكنت سوفت وقتا بعد وقت لعدم توجه الخاطر
ولكثرة ما يتحير فيها الناظر فلما وفق الله تعالى للتشرف بزيارة ثامن الائمة عليه السلام تحرك خاطري بان املي على شيء منها فشيء على حسب التوجه
والفراغ اذ لا يسقط الميسور بالمعسور واليه ترجع الامور فكتبت بصورة خط وجعلته متنا وجعلت جوابي شرحا لاجل البيان والله
سبحانه المستعان قال سلمه الله تعالى بسم الله الرحمن الرحيم الحمد لله رافع درجات اوليائه السالكين منهج احبائه على ما الهمنا من الوقوع
عند الحاجة لثوابه وامتنانه وصلى الله على ابواب الحجاب ينبوع الرحمة والاحسان الساقين بكاس السلسبيل من توجه بالملا اليهم

وقف

الجاذبين الى السعادة نفوس مواليهم الكاشفين للكربات الراحمين للعبرات الصحيح الارواح سفن النجاح محمد واله مفتاح الامداد وعلى اليهم
ودواتهم والتابعين لهم باحسان اما بعد فسلام عليك يا كافل ايتام ال الرسول ويا مفتاح الوصول ويا اولى الولى على الاطفال بادراك
الداء العضال الاوان نفسي قد كاعت فطنتها وارتاعت فكنها فقد تحققت ان المنزل الاول القاصد القرى الاولى تيقنت انك
الدليل الى ذلك السبيل وقد عز الوصول وحرك نفاسر الامور لا ارى لكشف نقابها وجلاء ضبابها الا انت فلا تخيب من قصر نظره اليك
ودام بقصده اليك فقد عوق الاحيان واولئك الاشياء فهذه بعض المسائل اذكرها العنوان على سيدنا القسط في البيان الكريم
كلما اشتدت فاقة الوفد عليه كثر منه النائل اليه مسئلة ما الوجه في تعدد جهات المشية حتى ترتب على كل وجه شيء وهي صادرة من الواحد
الحق الحقيقي اقول اعلم ان المشية اول خلق خلقه الله تعالى بنفسه وهي الكاف المستديرة على نفسها الدور على نفسها على خلاف اللولب
ونفسها الدور عليها على التوالي وهي وان كانت مراتبها اربع الا انها واحدة لانه فضل الواحد سبحانه وهي الكلمة التي انزجر لها العمق الاكبر
وهو الامكان في طيقه وهو طبقها لا يزيد احدهما على الاخر فلا شيء الا ممكنا ولا ممكن لا يمكن تعلقها به كان مراتبها الاربع الرحمة
وهي النقطة والالف هو النفس الرحماني بفتح الفاء والرياح المثيرة للسحاب من شجرة على البحر والسحاب المزجاة كان على شجر في البحر
المنقطة من الالف والسحاب المتراكم قال تعالى وهو الذي يرسل الرياح اي الالف بشرى بين يدي رحمته اي النقطة حتى اذا اقلت سحابا ثقالا
والسحاب المزجى ذكر في غير هذه الاية في قوله تعالى وهو الذي يزجي سحابا ثم يؤلف بينه ثم يجعله ركاما والركام هو السحاب الثقال سقناه
لبلد ميت وهي ارض القابليات وارض الجرز للموات فانزلنا به الماء وهذا الماء جهة اثر الفعل من الفعل وهي الدلالة ومثال ذلك اذا قلت
لك زيد ما معنى زيد فهم معناه الذي اخذت من الهواء الجوف فاول حركة هو النقطة ثم امتد الى الهواء وهو الالف ثم قطعته حروفا مستتبعا
للمعنى الذي تريد ان تخرجه اليك وهذا السحاب المزجى ثم الفته على هيئة المعنى المقصود ايجاد ذلك والسحاب الثقال والسحاب المتراكم
توجهه بالوضع الى المعنى المعدوم الذي تريد ايجاد ذلك فهذا سقناه لبلد ميت اي ارض الجرز وهو المعنى المعدوم فانزلنا به الماء وهي
دلالة اللفظ من خصوص المادة والهيئة المخصوصة المناسبتين للمعنى مناسبة ذاتية تخبر بالمعنى فاخرجنا به ما اردت اخراجه لك هذا المعنى
حدث من هذا اللفظ بمنزلة الثمرة من الشجرة وليس هو ما في خاطري انما هذا شبيه لما في قلبي ولو كان هو ما في قلبي لكنت لا اعرفه بعد ان
اخرجته وانما هو نظير النار الخارجة من الحجر والزناد بالحك فانها ليست هي التي في الحجر وانما هذه اشياء حدثت عنها من الهواء بصلابة الحجر و
الحديد فافهم فكل اثر للافعال هو الوجود والمعنى الظاهر به مركب من ذلك الاثر الذي هو الوجود ومن المهية اي ما هيئت لك الاثر
وهي انفعاله لانه لما اوجده انوجد فوجد فعل وانوجد انفعال والمعنى مركب منهما والمشخصات لافراد الوجود من مكان الوجود
ووقت وجهة ورتبة وقدر في الكم والكيف بالشدة والضعف بقوة المهية وضعفها لانه لو فرضنا في هذه الامور الستة المحصورة
التعدد وبيان تفصيل ذلك ان شاء الله تعالى في خلال الاجوبة فالمشية واحدة ووجهها واحد وانما تعددت جهاتها التعدد المرايا
فهي تظهر لكل واحد بنفسه كالوجه الواحد اذا قابل المرايا المتعددة تعددت الصور فكل صورة ظهر لها الوجه بنفسها واحتجب عنها بها
وان كان الوجه واحد الشخص واحد فافهم قال سلمه الله تعالى وما وجه اختصاص لفظ الله والرحمن به تعالى اقول وجه الاختصاص
ان الله اسم للذات المتصفة بصفات القدس كالقدوس والسبحان والعزيز والعلي والمنزه وامثال ذلك وبصفات الاضافة كالعالم والقدير
والسميع والبصير فان العلم يقتضي مفهوما لغويا معلوما والقدرة مقدورا والسمع مسموعا والبصر مبصرا وهكذا وبصفات الخلق
كالخالق والرازق والمعطي فالذات الجامعة لهذه المراتب هو المسمى بالله فانه يقتضي مألوها فان العبادة انما تكون بتنزيه المعبود عن المشاكلة في
الذات والصفات والافعال والعبادة وهذه الاربعة هي مراتب الاحد وهذا التنزيه هو مقتضى صفات القدس وانما تكون العبادة ايضا
بمقتضى صفات الاضافة كالعلم والقدرة وهي الموجبة للتعظيم وتكون ايضا بمقتضى صفات الخلق فيسئل المغفرة والرزق ودفع البلاء
وما اشبه ذلك فمن اتصف بهذه الصفات الثلاث فهو الله واما الرحمن فهو اسم للذات المتصفة بصفات الاضافة وصفات الخلق ولهذا استوى
برحمانيته على عرشه فاعطى كل ذي حق حقه وساق الى كل مخلوق رزقه فمن اتصف بهذين النوعين من الصفات فهو الرحمن فكان الله موصوفا بتسعة
وتسعين اسما فهو الله الرحمن الرحيم الملك القدوس السلام المؤمن الى اخر الاسماء الحسنى وكان الرحمن موصوفا بثمانية وتسعين اسما فهو الرحمن
الرحيم الملك القدوس السلام الخ فتقول يا الله ارحمني لانه متصف بالرحمن الرحيم واغفر لي لانه متصف بالغافر واهلك عدوي لانه متصف
بالمهلك وهكذا الى اخر الاسماء الحسنى وكذلك الرحمن وهو قوله تعالى قل ادعوا الله او ادعوا الرحمن ايا ما تدعوا فله الاسماء الحسنى فاذا
ذات المتصفة بجميع الاسماء الحسنى جاز اطلاق الله والرحمن عليها فلذلك خاص بالله قال الله تعالى يا اهل الكتاب لا تغلوا في دينكم ولا تقولوا
على الله الا الحق اي لا تسموا احدا بالله الا الحق فهذا وجه اختصاص هذين الاسمين قال سلمه الله تعالى وما الفرق بين الاسم والصفة

اقول

وقف

اقول اعلم ان الاسم وضع علامة على المسمى من حيث انه قد يكون منقولا بانواع النقل وقد فصلناه في مسائل الاصول بما لا مزيد
عليه وهذا المنقول قد لا يلاحظ فيه المناسبة وقد تلاحظ وما لوحظ فيه اما حال الوضع خاصة كزيد وعمرو او حال الاستعمال اما
لحصولها في المعنى المنقول اليه كالحسن والفضل وتدخل عليه الالف واللام لملاحظة تحقق المناسبة عند الاستعمال ولو بالفرض وان
كان لمحض التفال كصالح وسعيد وراشد وهذا لا تدخل عليه الالف واللام لبعد اعتبار الصفة ولحمها او على اي الاحوال فالوضع بازاء
الذات وان كان منقولا ولوحظت المناسبة في الاستعمال او تحققت كالحسن فان الصفة ليست مغايرة في الكون على تقدير تحققها فلا يكون
الا موضوعا الا بازاء الذات وان لوحظت لانها غير مغايرة الا ترى انك تقول زيد اسما قام او قعد او نام واما الصفة فانها
موضوعة بازاء صفة الذات لا الذات فاذا قلت جاء زيد القائم فان القائم ليس اسما لزيد فانه حال قعوده لا يسمى به لانه اسم صفة فعل
ولو كان اسم زيد لكان مرفوعا على البدلية كما تقول جاء زيد اخوك ولكنه مرفوع بالتبعية للرفع وزيد ذلك لان قام لم يسند الى زيد لم
يرفع ضميره وانما رفع كناية بجهة فاعلية زيد وهي حركة ولو رفع ضميره لكان مسندا الى ذات زيد وانما استند الى جهة فاعلية زيد اي
ظهور فاعليته لانك لا تنكر ان يكون قائم اسم فاعل لا اسم ذات فقائم اسم فاعل القيام اي محدثه والفاعل من حيث حركة الفعل فهو
اسم له من حيث حركته لا الذات وتلك الحيثية ليست ذات زيد فافهم فان المسالك دقيق وبالجملة فالاسم موضوع بازاء الذات وان كان
منقولا عن صفة ولوحظت حال الاستعمال لعدم اعتبار خروجها عن المسمى عند الاستعمال والصفة موضوع بازاء تلك الجهة المعتبر
خروجها عند الاستعمال ولهذا اهل العربية يفرقون في توجه العامل الى اسم الذات فينسبونه بالذات والى اسم الصفة فينسبونه بالتبعية
قال سلمه الله تعالى ان كان المشخص للموجود عدما فهو في نفسه غير متشخص وان كان وجودا فما المشخص له اقول اعلم ان المشخصات للموجود ستة
اشياء الوقت والمكان والجهة والرتبة والمقدار في الكم والمقدار في الكيف والمهية ثم المهية من حيث كونها مشخصة انما تتشخص بما تتشخص
به الوجود من هذه المراتب الستة والتفصيل مما لا يسع الذيل ولكن نشير الى شيء في الجملة فنقول قد سبق ان الوجود فعل اي اثر الفعل والمهية
انفعال وهما متساوقان في الظهور وان تقدم الفعل على الانفعال ذاتا الا ان احدهما يتوقف على الاخر فبينهما تضايف فافراد الوجود
انما تتمايز بتقدم بعضها على بعض وقتا ومكانا ورتبة وباختلافها جهة وكما وكيفا وذلك لاختلاف ماهياتها في الرتب الست فكلما لطف
المهية ورقت سبق الوجود اليها وقتا ومكانا وقوي كما وكيفا وبالعكس وذلك لان الوجود لما فاض من مبدئه الذي هو المشية كان باعتبار
تساويه كهيئة مخروط قاعدته العظمى عند المبدأ وكلما بعد دق الى نقطة وذلك من حيث الكم لا من حيث الحجم فانه على العكس ظاهرا وكانت
المهية من نفس الوجود بالابداع على هيئة مخروط راسه نقطة في قاعدة الوجود وكلما بعد غلظ حتى ينتهي الى راس الوجود النقطة وتلك
قاعدة المهية وهذا ايضا في الكم لا في الحجم على عكس الوجود فتتمايز افراده بتلك الامور الستة وباختلاف مراتب المهية معاكسة لاختلاف
مراتب الوجود في الكم والكيف ويتساويان في وسط استعدادهما وهذه الستة اسباب للوجود لانها تمام قابليته للايجاد فهي موجودة
بوجود كلها وكلها في خصوص انفسها مساوقة لايجاد الوجود وكذلك السابع الذي هو المهية الا انها موجودة بتبعية ايجاد
الوجود فافهم قال سلمه الله تعالى مسئلة هل جزئيات النفوس حادثة بالابدان ام سابقة عليه فان كان الاول فظاهر بعض النصوص
كاخبار الذر ينافيه وان كان الثاني فبم تمايزها وكيف لا تكون معطلة اقول اعلم ان الله سبحانه بلطيف حكمته خلق تحت العرش شجرة
اسمها المزن تقطر منها قطر كالطل على ما على الارض من الثمار والحبوب فما اكل من ذلك مؤمن او كافر الا خرج من صلبه مؤمن قال تعالى ءانتم انزلتموه
من المزن ام نحن المنزلون ولو كانت هذه الشجرة عروقها في عليين ثم انه سبحانه خلق شجرة الزقوم في سجين منكوسة هابطة الى الجحيم تصعد
منها ابخرة تقع على الثمار والحبوب فما اكل منها مؤمن او كافر الا خرج من صلبه كافر وهذه النطف من الطرفين تجري في الثمار والحبوب في
نطف الاباء والامهات ولا تتغير فيها كالتحلل في غيب الثواني فاذا تمت الات البدن خرجت كالثمرة من الشجرة وتلك الاطوار
التي تتقلب فيها مقامات الملكوت في عنيت بقولك حتى انها ظهرت كالجواب ان البدن سابق في الزمان وهي سابقة في الدهر و
ذلك ان وجودها الزماني مع وجود الات البدن لا قبلها ولا بعدها واما وجودها الدهري فهي قبل البدن وبعده فالقبل هنا
هو نفس البعد بدون تعدد فالسبق الدهري هو القبل البعد والوجود الزماني هو لا قبل ولا بعد واما احاديث الذر فلا تنافيه
لان الله يقول واذ اخذ ربك من بني ادم من ظهورهم ذريتهم مثال ذلك تتصور وجود ابنك ووجود ابنه وابن ابنه وهكذا الى مائة
وتجمعهم في خيالك وتخاطبهم بما تريد فكذلك اخذ الله الذرية من الاصلاب الا انك انت اخذتهم في الوجود الذهني وهو سبحانه اخذهم
في الوجود الخارجي الدهري اذ لا ذهني له فهم هنالك هو القبل البعد الذي ذكرنا وكذلك ما عندك الا ان الذي عندك انتزاعي
قابلت مرآة خيالك اشباحها فالذي في عالم الدهر انتزعت صورها وبذلك تمايزت لا تكون معطلة لانها في الفضاء

قال الدهري على تلك الاشجار فتغرّد بالحان جميع الاطيار فمرّة على شجرة الآس ومرّة في شجرة طوبى وسدرة المنتهى ولا تعطيل هناك في الفضاء
الواسع وقول علي بن الحسين عليهما السلام انها بدون الجسد لانه المراد بدون الزمان قال سلمه الله تعالى مسئلة ان كان كل واحد من الثوابت
رفوع مظهر عقل فذلك يقتضي تعدد الافلاك الكلية بتعددها وان كانت كلها مظهرا واحدا فمن اين جاء التعدد اقول اعلم ان الثوابت
ليست مظاهر عقول لان العقول لا تتميز بالصور اذ لا صور لها وانما هي معان مجردة عن المادة والمدة والصورة وانما هي مظاهر نفوس
ولكنها نفوس جزئية لا كلية ولو لزم تعدد افلاكها الجزئية فلا محذور فيه فقد قال به بعض علماء الهيئة نعم هنا اعتباران ينبغي التنبيه عليهما
احدهما ان الكلية كليتان حقيقية واضافية وكذلك الجزئية فالكلية الحقيقية ككلية الشجرة والاضافية ككلية الغصن الواحد منها و
الجزئية الحقيقية كجزئية الورقة والاضافية كجزئية الغصن فانه جزئي بالنسبة الى الشجرة وكلي بالنسبة الى الورقة وهكذا باعتبار الغيب
وباعتبار الشهادة فهو كل وجزء ثانيهما ان الافلاك الجزئية للثوابت ثابتة على احد معنيين اما بثبوت افلاك تداوير لكل كوكب منها
ولا يضر تداخل الدوائر لما بين الكوكبين من التقارب الذاتي لما بين الشخصين المنسوبين اليهما من التقارب الذاتي ودعوى الصلابة الباقية
المانعة من التداخل غير مسلمة او بثبوت خوارج مراكزها محيطة بالعالم فيكون قولنا جزئية ليس على معنى ما اصطلحوا عليه لانها على سطح
كلية ولكن على معنى عدم اشتمال حكمها الكل الاشخاص مثلا بل الشخص مخصوص ومخصوصه والحس والجدار يشهدان بتعدد افلاكها على التحقيق
قال قال سلمه الله تعالى ان مولينا عليه السلام قدّم فيما مرّ به سابقا فلك البروج وفلك المنازل في خلال تعداد الاجسام فذكرها بعد فلك الثوابت
فما حقيقة الحال فيها وايضا فظاهر قول سيدنا وصدر بواسطة فلك الشمس فلك زحل وفلك القمر انهما دفعة فما صحيح الفتيا وما
رفوع الوجه في هذا الترتيب اعلم ان المراد بفلك البروج وفلك المنازل المغايرين للكرسي مع انهما منه ان الكرسي باعتبار كونه الكل
حكما خاصا مقابلا لحكم الثور في العالم السفلي وفلك البروج حكما خاصا مقابلا للصخرة التي فوق الثور وتحت الملك الحامل
للارض اعني سجين كما ان فلك البروج هو عليون ولفلك المنازل حكما خاصا مقابلا للملك الحامل للارض وهذا هو المراد بذلك
التعدد واما قولنا ان فلك زحل صدر من الشمس فالمراد انا نقول ان فلك الشمس اول فلك كان ثم دارت الافلاك من فوقه ومن تحته وقبل
خلق الافلاك كانت الانوار الاربعة التي هي اركان العرش وهي العقل النور الابيض والروح الكلية النور الاصفر والنفس الكلية النور
الاخضر والطبيعة الكلية النور الاحمر اما النور الاصفر فهو برزخ بين الابيض والاخضر في حكمها والشمس لما كانت هي مظهر الوجود
الثاني وجب ان تستمد الافلاك منها فالشمس تمد زحل من نور ذات العقل وتمد القمر من نور صفة العقل وتمد المشتري من نور ذات
النفس الكلية وتمد عطارد من نور صفة النفس وتمد المريخ من نور ذات الطبيعة وتمد الزهرة من نور صفة الطبيعة وانما ذكرت ذلك لما
قال قلنا ان الشمس هي مظهر الوجود الثاني ولكن استمداد زحل قبل استمداد القمر قال سلمه الله تعالى ما بيان معاني لفظ الارض والماء
رفوع والهواء والريح والنار والسماء والكرسي والعرش وما يراد منها بحسب كل مقام اقول ان الحق في الواضع انه هو الله تعالى والمعرفة
من كلامه وكلام اوليائه انه يطلق لفظ الارض ويراد به هذه الارض المعروفة ويراد به نفوسها ايضا كما روي عن الرضا عليه السلام في
تفسير والسماء ذات الحبك وفي تفسير قوله تعالى ومن الارض مثلهن يتنزل الامر بينهن لتعلموا ان الله على كل شيء قدير بان كل ارض محبوكة
عليها السماء المقابلة لها وان الارض الثانية فوق السماء الدنيا والارض الثالثة فوق السماء الثانية والارض الرابعة فوق السماء
الخامسة والارض الخامسة فوق السماء الرابعة والارض السادسة فوق السماء الخامسة والارض السابعة فوق السماء السادسة فمنهم
من جعل ذلك الاسم اسما لمحدب كل سماء بالنسبة الى مقعرها فوقه فمحدب السماء الاولى ارض لمقعر السماء الثانية وهكذا والذي يظهر لي
ان ذلك ليس في الزمان وانما هو في الدهر وان هذه الفوقية فوقية الرتبة لا الجهة مثلا فالارض الاولى ارض النفوس وسماء الدنيا عليها
قبة والارض الثانية ارض العادات وهي فوق سماء الحيوة التي هي سماء الدنيا رتبة والسماء الثانية سماء الفكر فوقها قبة والارض الثالثة
ارض الطبع فوق سماء الفكر رتبة وسماء الخيال فوقها قبة والارض الرابعة ارض الشهوة فوق سماء الخيال رتبة وسماء الوجود الثاني
فوقها قبة والارض الخامسة ارض الطغيان فوق سماء الوجود الثاني رتبة وسماء الوهم فوقها قبة والارض السادسة ارض الالحاد
فوق سماء الوهم رتبة وسماء العلم فوقها قبة والارض السابعة ارض الشقاوة فوق سماء العلم رتبة وسماء العقل فوقها قبة فهذا
اللفظ يطلق على هذه الارضين ويطلق ايضا على الصور العلمية لانها ارض للعقل اي المعلوم قال الله سبحانه افلا يرون انا نأتي
الارض ننقصها من اطرافها قال عليه السلام اي بموت العلماء هو يعني ان الارض تنتهي الى الصور العلمية ويطلق على كل سافل بالنسبة
الى العالية وعلى محدب الكرسي قال الله تعالى وقالوا الحمد لله الذي صدقنا وعده واورثنا الارض نتبوء من الجنة حيث نشاء وهكذا الا ان
الارض عند اهل اللغة حقيقة في هذه المعروفة وباقي الارضين مجاز واما عند غيرهم فليس كلما يطلق هذا اللفظ عليه مجازا بل

اكثره حقيقة الا ان منها ما يكون من باب التشكيك كالارضين المذكورة في حديث الرضا عليه السلام فانها اقوى من الارضين المعروفة وقد يكون
من باب الحقيقة بعد الحقيقة كارض العلم في قوله تعالى افلا يرون انا نأتي الارض ننقصها من اطرافها فان تلك الارض حقيقة ثم ترد ونهاية
الارض حقيقة وقد يكون من باب المجاز مثل الارض المقدسة عند اهل الصناعة والماء يطلق على معان منها يطلق على الماء الذي كان
العرش عليه وهو الباب الذي باطنه فيه الرحمة وظاهره من قبله العذاب يطلق على المادة الجسمانية التي خلق منها الجهل الاول وانما كان
ماء لقبولها للشكل لا نهاية لها ويطلق على العلم قال تعالى انا صببنا الماء صبا اي العلم ويطلق على الماء المعروف على غير ذلك والهواء يطلق
على هذا العنصر المعروف وعلى النفس الرحمانية اي المرتبة الثانية من مراتب المشية وعلى فضاء الامكان وعلى مادة الدهر وعلى الطبائع وغير ذلك
والريح يطلق على الهواء المتحرك وهو هذا المعروف على الطبائع وعلى عالم المثال السفلي وهو الريح العقيم وما اشبه ذلك والنار يطلق
على كرة الاثير وعلى نار الكواكب وعلى نار الاخرة وعلى نار البرزخ وعلى نار الحجر وعلى نار الشجر الاخضر وعلى المستحيلة من الهواء وعلى
نار العشق ونار المشية وما اشبه ذلك والكرسي يطلق على فلك الثوابت وعلى العلم الظاهر وعلى الصدر وغير ذلك والعرش يطلق على محدد
الجهات وعلى العلم الباطن الذي فيه علم الكيفوفة وعلل الاشياء والبداء وعلى الدين وعلى قلب المؤمن وعلى عالم الاجسام وعلى خزائنه الاربعة
وعلى مجموع الانوار الاربعة وعلى مظهر الرحمانية وغير ذلك في كل هذه المذكورة وما لم يذكر منها على نحو ما ذكرنا في الارض من جهة
الاشتراك والتشكيك والحقيقة بعد الحقيقة والمجاز وتفصيل هذه يطول به الكلام ويعرف اكثرها من خلال كلامنا مما يأتي
قال قال سلمه الله وما الفرق بين التأويل والباطن وباطن الباطن والظاهر وظاهره اقول المراد بالتأويل صرف بعض الكلام الى معنى
رفوع ما يدل عليه ظاهره دليلا احتماليا بتمام الكلام اللغوي كما قال علي عليه السلام في من ادرك القائم عليه السلام وما بينا اليوم من العلم عند قيامه والله
يستغنى كل احد عن علم الآخر قال عليه السلام وذلك تأويل قوله تعالى يغني الله كلا من سعته واما باطن التأويل فكذلك الا انه تفسير باطن وذلك
كما قال الصادق عليه السلام في قوله تعالى الم تر الى الذين قيل لهم كفوا ايديكم واقيموا الصلوة واتوا الزكوة قال عليه السلام ما معناه هو الحسن
بن علي عليهما السلام امر بالكف عن القتال وصلح معوية وحقن دماء المسلمين فلما كتب عليهم القتال قال هو الحسين بن علي عليهما السلام كتب عليه
القتل والله لو برز معه اهل الارض لقتلوا كما في قوله تعالى ووصينا الانسان بوالديه حسنا قال هما محمد صلى الله عليه وآله وعلي عليه السلام
ابو هذه الامة وهما ابو العقل وان جاهداك على ان تشرك بي ما ليس لك به علم فلا تطعهما وهما ابو النفس الامارة بالسوء وهما الثمر
والقمر وصاحبهما في الدنيا معروفا وهما ابو الجسد وكما ورد في قوله تعالى ووصينا الانسان بوالديه حسنا قال الانسان
رسول الله صلى الله عليه وآله والوالدان الحسن والحسين عليهما السلام وهو كثير فهذا ومثله هو تفسير باطن التأويل واما تفسير الباطن
فمعلوم مثل قوله تعالى حم والكتاب المبين قال حم رسول الله صلى الله عليه وآله والكتاب المبين هو علي عليه السلام انا انزلناه في ليلة مباركة وهي فاطمة عليها السلام
انا كنا منذرين فيها يفرق كل امر حكيم اي امام حكيم بعد امام حكيم والاحاديث مشحونة بذلك وهو ان تجري على طريقة اللغة بمعنى
باطنه غير ظاهرها واما تفسير باطن الباطن فيجب كتمانه لانه اذا سمعه الناس كفروا كما روي ان الحجة عليه السلام ليلة عاشورا اذا خرج
نادى اصحابه نصف الليل فيسمعونه اصحابه الثلاثمائة والثلاثة عشر فلا يتم صوته الا وقد اجتمعوا عنده من مشرق الارض ومغربها
منهم من يحمله السحاب ومنهم من تطوى له الارض وهو تأويل قوله تعالى اينما تكونوا يأت بكم الله جميعا فيقولون له مد يدك لنبايعك فقال
لهم تبايعوني على كذا وكذا فينفرون ويتولون ولم يثبت عنده الا المسيح عليه السلام واحد عشر نقيبا فيجولون الارض فلم يجدوا ملجأ فيرجعون اليه
ويبايعونه قال الصادق عليه السلام ما معناه واقسم ان الكلمة التي قالها لهم فيكفرون فانظر كيف لم يحتمل باطن الباطن الا خيار المصطفون
الذين اختارهم الله من اهل الارض انصار الولية عليه السلام وقال الصادق عليه السلام في حديث جابر قال عليه السلام وانا نعلمهم شيئا من تفسير القرآن
ما لو سمعتموه لكفرتم وبالجملة القرآن مشحون به ولكن لا يجوز بثه لا يحتمله اصحاب العلوم ولا اصحاب القلوب وانما يحتمله اصحاب الافئدة
واخاف من ان افضح بالسر ولولا ذلك لاظهرته ومنه قوله تعالى بسم الله الرحمن الرحيم قل هو الله احد الله الصمد لم يلد ولم يولد ولم
يكن له كفوا احد فان قدر الله ملاقاتي قبل الموت اخبرتك مشافهة والا فلا يحسن كتابته نعم قد اشرت الى ذلك في اجوبة مسائل الشيخ عبد
علي التوبلي وهذا هو الذي عنى عليه السلام في قوله ولو يعلم ابو ذر ما في قلب سلمان لقتله وفي رواية لكفره وقال عليه السلام ما اقبح الحد
سرا الا ازاق الله حر الحديد هي واما تفسير الظاهر فهو الذي ذكره المفسرون على ظاهر اللغة واما ظاهر الظاهر فهو ان تأخذ الكلمة
وتنصرف بها فيما تريد اذا كنت تعلم المراد كما روي عن الصادق عليه السلام ما معناه في قوله تعالى وكيف تأخذونه وقد افضى بعضكم الى بعض واخذن
منكم ميثاقا غليظا قال عليه السلام ميثاقا هو العقد وغليظا هو المني ومثل قوله تعالى وارضا لم تطؤوها قال هي الفروج وكقوله تعالى مما
خطيئاتهم اغرقوا اي اغرقوا في الخطايا وهو ماء اجاج وكقوله تعالى فانما هي زجرة واحدة فاذا هم بالساهرة قال الصادق عليه السلام

وقف

تبقى الارواح ساهرة لا تنام وامثال ذلك قال سلمه الله تعالى ما الفرق بين جسم الكل وشكل الكل وطبيعة الكل وهيولى الكل اقول جسم الكل هو معروض عالم المثال ومحله وهو مجموع عالم الاجسام وشكل الكل هو عالم المثال وهو فوقه وهو البرزخ بين النفوس والاجسام وهو التخطيطات والصورة في المراة منه فهي وراء محدد الجهات وما ترى في المنام هو ذلك العالم وهو قليلا بجميع ما فيه من المقادير وما يقع في الحس المشترك منه واما ما في الخيال فليس منه وانما هو من الملكوت واما طبيعة الكل فهو الركن الايسر الاسفل من العرش وهو النور الاحمر وهو الملك الذي على يد ملائكة الحجب وهو الموكل بالايجاد ويخدمه جبرئيل عليه السلام واما هيولى الكل فهو مادة الاجسام وهو الكرة الثالثة وهو جوهر الهباء وهو اخر المجردات قال سلمه الله تعالى ما الجمع بين ما دل على سبق خلق السماء على الارض من الادلة وبين قوله تعالى خلق لكم ما في الارض جميعا ثم استوى الى السماء فسويهن سبع سموات وما المراد بهذه السماء وهذا الاستواء اقول الجمع بين الدليلين انه لما رموا الماء بسبب الهيبة فذاب وزبد وارتفع دخانه وكان الزبد والدخان فصعد الدخان فكان الدخان قد اخذ في الصعود لطيفه قبل الزبد وارتفع اخر عند انتهاء الزبد فخلق الارض في اقواتها من الزبد في اربعة ايام ثم توجه وجه المشية الى الدخان الصاعد فخلق وسطه فلك الشمس وذلك الاستواء في اللطافة والغلظ وخلق فلك القمر وفلك زحل وفلك عطارد وفلك المشتري وفلك الزهرة وفلك المريخ فمعنى الاستواء الى السماء بعد الارض والسماء دخان موجودة وهو قوله تعالى قل ائنكم لتكفرون بالذي خلق الارض في يومين الى وقدر فيها اقواتها في اربعة ايام سواء للسائلين ثم استوى الى السماء وهي دخان فكان كون السماء قبل كون الارض وكان عين السماء فكانما لطفت علا ناخرت صورته الجسمانية ولذا قلنا فلك القمر وفلك زحل وهذه السماء هي المعلومة واذا اريد بالسماء غير المعلوم اريد بالارض ارض المراد واما الاستواء هنا فالمراد به الالتفات اي توجه وجه المشية والقدر قال سلمه الله تعالى مسئلة ما معنى دحو الارض من تحت الكعبة واي كعبة هي وما معنى خزن الرياح في الاركان وما معنى القام الحجر العهد والميثاق وما حقيقة ذلك الميثاق اقول معنى دحو الارض من تحت الكعبة بسطها من تحت الكعبة تنبيها على ان اول ما خلق الله من اسفل الكعبة ثم بسط الارض من تحتها هذا للتحت والكناية هو ان الكعبة لما كانت متصلة بالبيت المعمور وهو متصل بالعرش كانت الارض تحت الكعبة لانها جعلت في الارض صورة البيت المعمور والناس يطوفون بها تشبيها بالملائكة الطائفين بالبيت فهو جعل لاهل السماء صورة من العرش لان الملائكة المقربين يطوفون بالعرش فكان البيت المعمور في السماء الرابعة وفي السماء الدنيا للملائكة كالعرش للمقربين وكانت الكعبة في الارض كالبيت المعمور ثم ان اريد بالكعبة هذه المعلومة فالارض هذه المعلومة وان اريد به القلب الصنوبري في الصدر فالارض المفروشة من تحته الجسد لانه مخلوق من قبضة من المحدد فتكون الارض اي الجسد المخلوق من هذه الارض مفروشة تحته اي تحت محله وان اريد به القلب المعنوي الذي هو العرش فالارض المدحوة تحته اي المفروشة هي النفس لانها مركبة واما خزن الرياح فاعلم انه لما كان الظاهر طبق الباطن متقوما به وجب ان تظهر صورته وصورة اثره في الظاهر وهذا الظهور هو اثر التعلق والارتباط وقد ذكرنا في كثير من اجوبتنا وتقدمت الاشارة واما قال الله ان العرش مركب من اربعة انوار مجموعها هو العرش نور احمر منه احمرت الحمرة ونور اصفر منه اصفرت الصفرة ونور اخضر منه اخضرت الخضرة ونور ابيض منه البياض منه ضوء النهار والعرش هو القلب الباطن الذي اشار اليه تعالى في الحديث القدسي ما وسعني ارضي ولا سمائي ووسعني قلب عبدي المؤمن وهو ما قال تعالى الرحمن على العرش استوى ولما كانت الكعبة هي القلب وجب ان يكون القلب مشتملا على الانوار الاربعة قوة المرة الصفراء وقوة الكبد وهي الدم وقوة الرية وهي البلغم وقوة الطحال وهي السوداء فالنور الاحمر هو الصفراء والنور الاصفر هو الدم والنور الابيض هو البلغم والنور الاخضر هو السوداء ولما كانت الرياح الاربع بمنزلة الطبايع الاربع فالجنوب هو الدم وهو النور الاصفر والصبا هو البلغم وهو النور الابيض والشمال هو السوداء وهو النور الاخضر والدبور هو الصفراء وهو النور الاحمر لاجل التناسب وورد في تعليل تربيع الكعبة انها انما كانت مربعة لانها بازاء البيت المعمور وهو مربع وانما كان مربعا لانه بازاء العرش وهو مربع وانما كان العرش مربعا لانه بازاء الكلمات التي بني عليها الاسلام وهي اربع سبحان الله والحمد لله ولا اله الا الله والله اكبر فلما اشرنا اليه وجب في لطيف الحكمة ان يكون ينبوع الرياح الاربع من الكعبة والا لم تكن مظهرا للقلب الذي هو ينبوع الطبايع الاربع وانما كانت من الركن اليماني لان الركن اليماني في القلب هو باب الوجود الذي تكون منه الانوار والطبائع الاربع وهذه الملائكة التي هي الجنوب والصبا والشمال والدبور تخدم الملائكة الاربعة فالدبور يخدم جبرئيل وبعينه الشمال والجنوب بنصف قوتهما والجنوب يخدم اسرافيل وبعينه الدبور والصبا بنصف قوتهما والصبا يخدم ميكائيل وبعينه الجنوب والشمال بنصف قوتهما والشمال يخدم عزرائيل وبعينه الصبا والدبور بنصف قوتهما فعلى هذه الاشارة يتطابق الظاهر والباطن واما معنى القام الحجر العهد والميثاق فهو انه لما كلف الله الخلق في الذر وقال لهم الست بربكم ومحمد نبيكم وعلي وليكم والائمة ائمتكم قالوا بلى وكان في كل

وقف

لم يختلف الخلق في الله ولا في الرسول وانما اختلفوا في الولي فلما اقر من اقر من الخلائق اجمعين كان ممن اقر الملائكة وكان اشدهم حبا لمحمد وعلي وآلهما عليهم السلام الملك الذي هو الان الحجر الاسود فكان كل من اقر بالتوحيد والنبوة والولاية كتب تلك الاقرار في رق والقم الحجر تلك الاقرارات لشدة محبته لمحمد صلى الله عليه وآله واهل بيته عليهم السلام فكان الحجر قد القي ادم في الجنة لان ادم يكون في صلبه من ذريته من يحبهم فلما اكل ادم من الشجرة فاهبط من الجنة هبط معه ذلك الملك فجعل حجرا فلما نزل ادم بقي يسعى في الارض لطلب حوا فراى هذا الحجر الابيض المشرق فوقف عليه ينظر فقال له الملك نسيتني انا صاحبك فعرفه ادم فحمله وكان اذا تعب اعانه على حمله جبرئيل عليه السلام حتى اتى به الى الكعبة فوضعه في الركن العراقي ولهذا يقول الحاج عند استلامه امانتي اديتها وميثاقي تعاهدته لتشهد لي بالموافاة فقوله امانتي وهي قوله تعالى انا عرضنا الامانة اي الولاية وكان الاقرار بالولاية امانة عند المقر بها مكتوبا في رق في ذلك الملك الحجر وقال ذلك ادى الامانة اليه وقوله وميثاقي تعاهدته يعني الذي عاهدني الله عليه في عالم الذر وفي الدنيا اجدده لتشهد لي بفعل ما امرني من ولاية اولياء الله ومن الاقتداء بهديهم والميثاق الاخر توحيده في المراتب الاربع الاولى توحيد الذات سبحان الله ولا اله الا الله والثانية توحيد الصفات الحمد لله محمد رسول الله صلى الله عليه وآله والثالثة توحيد الافعال لا اله الا الله علي ولي الله الائمة حجج الله الرابعة توحيد العبادة ولا يشرك بعبادة ربه احدا والله اكبر والمر والوا واجانبه من جانبوا وكذلك جميع ما اراد الله من المكلف من الاعمال والاعتقادات والارادات والاحوال والاقوال قال سلمه الله تعالى مسئلة ما معنى اعرفوا الله بالله الخ اقول معنى اعرفوا الله بالله ان الشيء انما يعرف بصفته فالاحمر يعرف بالحمرة والطويل بالطول والعريض بالعرض والمتحرك بالحركة والمتحيز بالاين والموقت بمتى والجسم بالابعاد الثلاثة والمخلوق يعرف بصفات المخلوق من الحركة والسكون والاشارة والنسبة اليه وبه وبالادراك له باي طور كان وما اشبه ذلك فاذا قلت لك اخبرني الله تعالى طويل قلت لا واذا قلت هو متحرك قلت لا واذا قلت لك يصح نسبته الى شيء او نسبة شيء اليه قلت لا واذا قلت لك يجوز عليه الشبه والمساواة او الادراك قلت لا فقد عرفت الله بالله لان الشيء انما يعرف بما هو عليه فلو عرفته بغير ما هو عليه لم تعرفه والدليل على انك عرفته انه لو قلت لك الشيء الذي كلفتك بمعرفته ما هو طويل ام قصير متحرك ام ساكن احمر ام لا لون له لكنت تقول لا اعلم وهو حق لانك اذا لم تعلم بالشيء لا يمكنك ان تصفه او تحكم عليه والله سبحانه نفيت صفه بصفات خلقه لانك عرفته به ولو قلت لك ما هو قلت لي لا اعلم لانك عرفته انه لا يدرك بالكنه فقد عرفت الله بالله وقوله صلى الله عليه الخ اي اعرفوا الرسول بالرسالة واولي الامر بالامر بالمعروف والنهي عن المنكر والمراد ان الرسول يعرف برسالته فاذا اثبت رسالته بفعل المعجز عرفت انه رسول واذا رايت الرجل يامر بالمعروف وينهى عن المنكر ولا يخل بواجب في حال من الاحوال فهو من اولي الامر والدليل على ذلك ان الله سبحانه لا يضل عن سبيله من اهتدى ولو وفق المدعي الكاذب للاتيان بالمعجز الحق لسد باب الهدى لان الله لا يصدق الكاذب في دعواه فهو صادق فلا يصدق الا صادقا ولا يخلي الاكاذيبا فاذا وفق رجلا للامر بالمعروف والنهي عن المنكر بالطريق التي امر الله تعالى بها لا يفارق الحق ابدا فهو الدليل القطعي على انه من اولي الامر والا اختلف في وقت ما وهذا ظاهر قال سلمه الله ما معنى اتحاد العاقل بالمعقول واتحاد النفوس بالعقل الفعال اقول اعلم ان العقل عبارة عن المعاني المجردة عن المادة والمدة والصورة والنفس اعني الصدر الذي هو محل العلم هو الصور العلمية المجردة عن المادة والمدة قال الله سبحانه ولو نزلنا عليك كتابا في قرطاس فجعل الكتاب هو الكتابة لا القرطاس ولا هي مع القرطاس وقال تعالى وكتاب مسطور في رق منشور فالكتاب المسطور هو الكتابة لا غير فمعنى اتحاد العاقل بالمعقول ان اريد به اتحاد العقل بالمعقول على ان العقل هو نفس المعاني وان العقل الذي هو المعاني قائم بالعاقل من جهة جانبه الايمن المعبر عنه بالوجود فهو حق وان اريد به اتحاد العاقل بنفسه بقصد ارادة الذات فقط لان الذات العاقل غيرها والغير غير والمراد من المعقول هو المعنى المعقول لا المعنى الخارجي فانه ليس بمعقول والكلام في المعنى المعقول كالكلام في الصورة العلمية من انه هل هو اصل للخارجي ام الخارجي اصل له ام التفصيل بان العاقل ان كان علة للخارجي كان المعنى الذي هو عقله اصل المعنى الخارجي والا فالخارجي اصل له وهذا هو الاجود والحاصل ان الحق اتحاد العقل بالمعنى المعقول بل هو نفسه لا العاقل فانه غيره لان المعنى هو كالعاقل كيد منك فافهم واما اتحاد النفوس بالعقل الفعال فلم يثبت لان النفوس هي مظاهر العقل الفعال والمظهر لا يتحد بالظاهر والعقل الفعال واحد من وجوه عقل الكل الكلية والنفس الصادرة عنه مظهر له والظاهر صفة العقل لا ذاته وذلك لان الاثر غير الفعل والفعل غير الذات والنفوس الكلية قائمة بالعقل قيام تحقق وقيام عروض والعارض لا يتحد بالمعروض قال سلمه الله تعالى مسئلة الصورة التي ترى في المراة قائمة باي شيء وهل هي عين المرئي ام لا وهل يجوز النظر الى عورة الاجنبية في المراة ام لا فقد جرى هذه المسئلة اقول اعلم ان الصورة المرئية في المراة هي صفة صورة الوجه واصلها مركبة من مادة هي هيئة صورة الوجه وصورة هي نور المراة ووضعها والصورة قائمة بالفضاء البرزخي وهو ليس بمكان جسماني ولا زماني ولا هواء وانما هو حين

وقف

ماوراء محدد الجهات لانها ليست من هذا العالم وانما هي من عالم المثال وهو برزخ بين الزمان والدهر فليس من الملك ولا من الملكوت لانه حي
غير المرئي وانما هي صفة صورة المرئي فلو نظر في المرآة الى عورة اجنبية لم ير نفس العورة وانما يرى صفة صورة العورة فلا تحريم راجع الى
ادراك وصف العورة والى اثارة الريبة لا الى ادراك نفس العورة والدليل على ذلك ان الناظر فيها الى العورة لم يكن ناظرا اليها وانما يرى
مثالها اذ رواه المفيد في الاختصاص بسنده الى موسى بن محمد الجواد انه سئل اخاه ابا الحسن عليه السلام عن مسائل سئلها عنه يحيى بن اكثم فكان
من جوابه عليه السلام ان قال واما قول علي عليه السلام في الخنثى انه يورث من المبال فهو كما قال وينظر اليه قوم عدول فيأخذ كل واحد منهم المرآة فيقوم
الخنثى خلفهم عريانا وينظرون في المرآة فيرون الشبح فيحكمون عليه فقوله عليه السلام فيرون الشبح صريح في ان المرئي هو صفة صورة الشخص
فتحريم النظر الى العورة فيها ليس لانه يرى الشبح نفسه ولكن رؤية شبح العورة لنفسه محرم وتظهر الفائدة فيما لو نذر انه لا يرى بدن زيد
بكذا او المفروض حرمان رؤية زيد فعلى ما اخترناه لو رآه في المرآة لم يجب عليه شيء لانه لم ير زيدا وفيه احتمال الاتحاد وهذا هو الذي يدل عليه
الدليل العقلي قال سلمه الله ما الفرق بين كل من المادة والصورة والجنس والفصل والاجزاء اقول المادة هي ما يتكون الشيء منها
وهي الوجود على الصحيح وقيل هي الماهية واعلى مراتب المادة ثمرة الماء الاول الذي نزل من سحاب المشية على ارض الجرز ثم مظاهر المعاني
العقلية ثم مظاهر الرقائق الروحية ثم مظاهر الصور النفسية ثم كيفيات الطبيعة الكلية ثم حصص جوهر الهباء ثم المقادير المثالية
ثم حصص الافلاك المقدرة بحركة محدد الجهات المسخرة ثم العناصر الاربعة والمادة هي الاب وهي الكون للشيء والصورة هي ما به العين
للشيء على الصحيح وقيل هي الوجود وا على مراتبها الارض الجرز ثم الحدود العقلية ثم كينونة ورق الآس ثم نور النفس وكينونتها ثم كم
الكيفيات الطبيعية المشكل ثم خصوص جوهر الهباء وكيفها ثم نور المقادير المثالية وكينونتها ثم كم الاقتسام من الافلاك المشكلة
ثم اوضاع العناصر وكيفياتها والصورة هي الام التي اشار اليها بقوله عليه السلام السعيد سعيد في بطن امه والشقي من شقي في بطن امه
وهي العين للشيء وكل شيء فهو مركب من مادة وصورة لا فرق في ذلك بين الاشياء المستقلة كالسماء والارض وزيد والهواء وما اشبه
ذلك وبين الغير المستقلة كالمادة نفسها فانها مركبة من فعل وانفعال اي من مادة وصورة كالفعل فانه مركب منه ومن نفسه فنفسه
مادته وهو صورته وكالصورة فانها مركبة من هيئة الظاهر ومن نور القضاء وطبيعة الا ان التركيب في المادة الاولى والصورة
الاولى قضائي فهو ما سوى ذلك فعلي حقيقة ثم اعلم ان الوجود والماهية هو الفعل والانفعال بمعنى ان الوجود لما خلقه الخلق خلقه هو
الوجود والخلق هو الماهية وذلك لما سئل اجاب اي سئله الله فاجاب في الله الذي اجابه بالست بربكم فالحكم به لا بالتقيضا
وطينة خلق المطيع من طينة الطاعة التي هي فلك البروج والصورة الانسانية وطينة عليين وخلق العاصي من طينة المعصية التي هي
الصخرة تحت الارض والصورة الحيوانية وطينة سجين والجنس هو ما اشتمل على مختلفي الحقيقة واختلاف الحقائق المشتمل عليها الجنس
انما هو بعد المشخصات من الفصول واما قبل المشخصات وقبل ملاحظة عروض المشخصات فالمروي عن اهل العصمة عليهم السلام يدل على
انها متشابهة في وجه الجنس بجهة الجمعية والعلة في ذلك انك اذا تصورت حقيقة فهي البتة من حيث هي هي واحدة لا تعدد فيها الا
بحسب المأخذ وهو الحقائق المختلفة التي تحت تلك الحقيقة وجدتها متعددة متباينة في انفسها بالمشخصات فصارت تلك
الحقائق مركبة من جامع لها ومميز لافرادها من بعضها بعضا والجنس هو تلك الحقيقة الجامعة والكلي المنطقي عارض لتلك الحقيقة
وما شاكله من المشخصات فيكون الجنس ينقسم الى حصص لا تتميز بعضها من بعض الا بالمشخصات والا فهي من جهة الجامعية متشابهة
الحقيقة فلا فرق في الرتبة الجنسية بين حيوانية الانسان وحيوانية الفرس الا بالاشخاص بقوله تعالى ان هم الا كالانعام بل هم اضل
وقوله تعالى امثالكم ولا انعامكم فيما روى عن الصادق عليه السلام في تاويلها ويحتمل ان تكون جهة الجامعية في الحصص انما هو في
صفاتها لا في ذواتها لان حيوانية الانسان ليست في ذاتها كحيوانية الفرس لقبول حيوانية الانسان للمعقولات دون المعقولات
ولا يمكن ذلك في حقيقة حيوانية الفرس وانما جامعية الجنس انما هو في التحرك بالارادة ويقوى الاول ان الحصة ليست عاقلة
بنفسها للذات وانما تحققت الذات بها مع الفصل فالفصل هو منشأ القبول للمعقول الا ترى ان السامري صنع العجل من ذهب
فلما رمى بالتراب خار لاجل الصورة العجلية لانها لا تقتضي الا ذلك ولو صنع الذهب انسانا ووضع فيه التراب حتى تكلم وادرك
المعاني المعقولة لان ذلك هو مقتضى الصورة الانسانية فالمادة في الاثنين ذهب وانما الصورة التي هي الفصل هي التي بها تختلف
حقائق المواد وعلى هذا جرت الاحكام الشرعية والخطابات الالهية ويقوى الثاني ان المعلوم الذي يجب عليه حقائق المحققين الاشراق
ان حيوانية الحيوانات في اصل حيوانية الانسان واحد من سبعين وان التسمية من حيث الذوات من باب الاشتراك اللفظي وقول ان
الاجناس انما تتقوم بالفصول انما هو تقوم جهات التعلق والارتباط بالفصول لا نفس الحصص فانها على ما هي عليه وانما يلحق

وقف

تلك الجهات التعلق لخاص الفصل الخاص لا الاصلي حصة الحيوانية الصالحة للناطق الصاهل هف ومثال ذلك ان نوع
الخشب اذا اخذت منه حصة للسرير انما تصلح له اذا اختصت وانما تختص بها اذا قطعت وقدرت بمقاديره وتلك التقدير اي الصلح
فاذا قدر كذلك اختص بالسرير واذا اختص به لم تصلح للباب فحقيقة السرير مركبة من وجود وماهية فالوجود هي الحصة الخاصة
لا مطلق الخشب والصورة هي الماهية فالانسان هو المركب من حصة حيوانية انسانية وحقيقتها هي الحيوانية الصالحة للانسان لا
مطلق الحيوانية ومن ناطق وهو الفصل وهو الصورة الانسانية التي هي الرحمة وطينة عليين ومن طينة خبال التي هي الغضب وهي
الصورة الحيوانية اي كالحيوانية لثبوت التشبيه في القرآن ان هم الا كالحيوان المقتضي للمغايرة بين المشبه والمشبه به لان الحصة
الصالحة ليست بسيطة وانما هي مركبة من حصة وصلوح خاص لان مطلق الصلوح بعيد لا يتركب السرير وانما يتركب من القريب
الصلوح والاحتمالان عندك صحيحان الاول بطريقة الظاهر والثاني بطريقة الكشف قال سلمه الله تعالى مسئلة ما كيفية خلق
ادم عليه السلام عن عنصر واحد بسيط حتى تركب فيه العناصر اقول اعلم ان ادم عليه السلام خلقه الله من تراب الا ان ذلك التراب
قد استجن فيه الماء والهواء والنار وسائر القوى الفلكية كما يأتي وذلك لما صعدت الحرارة والرطوبة التي هي علة الكون بسبب
البرودة واليبوسة التي هي علة الفساد واحتاج الاجسام الى الروح واحتاج السفلي الى العلوي والانثى الى الذكر سئلت السفليات من بارئ
حياتها فادرت بامر الافلاك الثمانية على التوالي بامره في تقدير الاقوات ودار المحدد للجهات على خلاف التوالي بامره لتسخير الجهات
فالقت الافلاك اشعتها على شاكلها من السفليات واستجنت الارواح والقوى في تلك الاشعة فاختلطت بتراب الارض فحركت تلك الاخلاط
والقوى في ذرات الارض فكانت غيبا في شهادتها فظهرت في المعادن والنبات والحيوان كل ذرة تسري بها ستة مكونات في ستة اكوان
فالمكونات الاول اعضاؤها واشباحها ومثالها وموادها وحفظتها وقوادها ولكل من الملائكة جنود لا يحصي عددهم الا الله وما يعلم جنود ربك
الا هو والاكوان الكون النوراني والكون الجوهري والكون الهوائي والكون المائي والكون الناري والكون المثالي فاما الكون النوراني
فهو مختص بادم الاول ولا كلام لنا فيه واما الكون الجوهري فهو النور الابيض والكون الهوائي هو النور الاصفر والكون المائي هو النور
الاخضر والكون الناري هو النور الاحمر والكون المثالي هو الاظلة في حق الاسود الذر في التكليف الاول والكون السادس الذي يجمع
الخمسة الاكوان من الستة المذكورة هو الجسم وانما كان رحاملا لانه من عشر قبضات قبضة من جسم العرش خلق منها قلبه ومن الكرسي قبضة
خلق منها صدره ومن فلك زحل قبضة خلق منها عقله ومن فلك المشتري قبضة خلق منها علمه ومن فلك المريخ قبضة خلق منها وهمه
من فلك الشمس قبضة خلق منها وجوده الثاني ومن فلك الزهرة قبضة خلق منها خياله ومن فلك عطارد قبضة خلق منها فكره ومن فلك القمر قبضة
خلق منها حياته والحاصل في العنصر الواحد الذي خلق منه ادم عليه السلام هو التراب كما قال تعالى ان مثل عيسى عند الله يعني في التكون من غير نكاح
كمثل ادم خلقه يعني ادم من تراب الاية ولكن هذا التراب قد اختلط به جميع العناصر والطبايع واستجن فيه جميع القوى وتعلقت به
جميع الارواح كما سمعت مما اشرنا اليه وما لم تسمع ولكن نظيره في التدبير والتركيب كالاكسير دبره الحكيم حتى استخرج من الهيولى البسيطة
جميع اركانه وكيانه وقواه وطبايعه حلين وعقدين فكان ذهبا خير امر المعدن وادم عليه السلام دبره الحكيم سبحانه كذلك حلين وعقدين
الحل الاول في الماء الاول والدواة الاولى والارض الجرز والعقد الاول في العقل طبايعه وفي الروح الواحد وفي النفس تمامه والحل الثاني
في الطبيعة الكلية وفي المادة والعقد الثاني في المثال الواحد وفي الجسم تمامه ومثال ما سواه ممن تولد بالتناكح كمثال الذهب في المعدن
يتكون من الزيبق والكبريت في معدنه بنظر الشمس وطول المدة هذا وقد قيل لو اكل معدن فهو متكون من اصلين الزيبق والكبريت لا فرق بين
الذهب وغيره وكان الاكسير يتكون من تلك الاصلين في معدن هيولاه كذلك الذي يتكون منه الانسان بالتناكح حين ما تكون منه ادم
طبعا بطبع واركانا باركان قال سلمه الله تعالى والفرق بين علم الانسان وعقله وحياته ووجوده وما وجه اختصاص كل قبضة من
العشرة بما عين لها اقول علم الانسان هو صور المعلومات القائمة بنور خياله فالعلم هو تلك الصور انتزعتها مرآة الخيال من
هيئات المعلومات واما عقله فهو مجموع المعاني المجردة عن المادة والمدة والصورة وذلك لان تلك المعاني التي هي راس من نور
العقل انطبعت في وجه القلب الذي هو الدماغ وليس كانطباع الصور التي هي العلم فان الصور تخطيط المعلوم والمعاني حقيقة مقصود
المعلوم فالعلم نور اخضر منبسط كشكل الباء هكذا ب والعقل نور ابيض قائم كهيئة الالف هكذا ا وهيئة الروح وهو النور
الاصفر هكذا د والحيوة هي الحيوانية المتحركة بالارادة ومادتها من الملك المسمى باسمعيل بواسطة القمر ابتداء الجوهر
انتهاء وتقديرها بحركات فلكه الاربع وتسخير محدد الجهات اما وجوه الزمان الاربع الكون في الاعيان فمن فلك الشمس على نحو ما مر
اخرجه عن امر الله واما وجه اختصاص كل قبضة بما عين لها فلان الواقع هكذا بان الفلك التاسع هو القلب لقوله تعالى

وقف

الرحمن على العرش استوى وهو العرش اي استوى برحمانيته على عرشه فاعطى كل ذي حق حقه وساق الى كل مخلوق رزقه واليه الاشارة بقوله
تعه ما وسعني ارضي ولا سمائي ووسعني قلب عبدي المؤمن وهو العرش وهو قلب محمد صلى الله عليه واله فاذا ثبت هذا كما هو ظاهر لا يجوز
ان يخلو القلب الا زمانا من قبضة من غيره وهكذا ولما كان الكرسي هو الصدر خلق منه الصدر ولما كان في الانسان محل من نفس العقل خلق
منه العقل وهكذا فهذا وجه الاختصاص فافهم لان العالم الانسان الصغير خلق انموذجا من العالم الانسان الكبير قال سلمه الله
وما كيفية تولد حواء ومعنى ضلع ادم الايسر اقول اعلم ان الله سبحانه لما خلق الوجود كان نصف المهية لانها صلته ولما خلق بها الوجود
هو العقل كانت النفس الامارة التي هي وجه المهية والانسان مركب منهما ولكن كلما قرب من العقل ضعفت المهية فيه وقوى الوجود
من النور وكلما بعد قويت المهية ولما خلق ادم عليه السلام كان اقرب به من النور وفيه الوجود والعقل اكثر من حواء لبعدها بالنسبة اليه عن النور فكان
ثلثان من العقل وثلث من النفس قال الله تعالى خلق لكم من انفسكم ازواجا فكان ان خلق حواء من نفس ادم عليه السلام لا من عقله فكان فيها ثلثان
من النفس وثلث من العقل فالمخلوق من ادم عليه السلام من النوع والمقدار والوضع لامر اقتضاه المثال الجامع لذلك شكل المثلث وهو باعتبار
وضعه اربعة اقسام ناري وترابي وهوائي ومائي فالمثال الاول
فالناري الذي مفتاح البيت الاوسط
من الضلع الاعلى والترابي مفتاحه
البيت الاوسط من الضلع الاسفل

٨	٣	٤
١	٥	٩
٦	٧	٢

٦	١	٨
٧	٥	٣
٢	٩	٤

٤	٩	٢
٣	٥	٧
٨	١	٦

٢	٧	٦
٩	٥	١
٤	٣	٨

والهوائي مفتاحه البيت الاوسط من الضلع الايمن والمائي مفتاحه البيت الاوسط من الضلع الايسر وعدد
كل واحد خمسة واربعون عدد ادم والضلع الواحد خمسة عشر عدد حواء والناري هو صورة ادم لظهور المفتاح من الاعلى والتمثال
صورة العقل وحواء خرجت في المائي في الضلع الايسر لظهور المفتاح الذي صورة عقلها في الوسط الايسر لقوة النفس لانها ثلث
ولما كان المثلث لا يتم الا بالاضلاع الثلاثة فلو اخذ منه ضلع نقص كان ادم حال تمامه هو مجموع المثلث فلما خلقت حواء من ضلعه
الايسر اي من الشكل المائي من ضلع مفتاحه كان ظاهر ذلك صورة جسد ادم عليه السلام وهي ناقصة منها الضلع الايسر الذي لا على
انها خلقت من الضلع الايسر اي من نفسه لانه خلق من العقل ثلثان ومن النفس ثلث فان قيل ان صورة ادم في المثلث تامة ولو اخذت
لكان اسمه ثلثين قلنا الهاء لم تؤخذ من بانه وانما اخذت من ظاهر الضلع فلهذا كان هو في نفسه تاما وفي صورة جسده نقص منه
الضلع الايسر شعارا بانها انما اخذت من ظاهره اي من صفته لا من جسده كما يقوله الجاهلون بيان ذلك كما اشرنا اليه سابقا
ان القوى والارواح بحركات الافلاك استجنت في الارض فلما خلق جسده من ارض النفوس من جانبه الايسر من الطينة التي سكنتها القوى
وجانبه الايمن من الطينة التي تعلقت بها العقول بدون حلول لما خلقت حواء من الارض التي استجنت فيها النفوس التي خلق منها جنة
ادم الايسر ولم تكن تخلو من كل طينة النفوس وانما خلقت من البعض الايسر الذي هو ضلع في المثلث صدق انها خلقت من ضلعه
كان الطينة التي خلقت منها او لم تخلق منها الخلق منها لادم ضلع فلما لم يخل له شيء فهذه هي الاشارة الى ما سئلت عنه فافهم قال
سلمه الله تعالى وما حقيقة الحورية والجنية اللتين تزوجهما اولاد ادم عليه السلام وكيف يلد غير البشر بشرا ولم اختص ادم بالتولد الترابي
دون ذريته وفي اي بقعة تولد اقول اما الحوراء التي تزوجها شيث بن ادم عليهما السلام التي اسمها نزله فان الله سبحانه خلقها من عليين
من تراب الجنة وانزلها عليه يوم الخميس بعد العصر اما ذكر يوم الخميس فالذي يظهر لي انه اشارة الى ان تلك الجزء الاول من المركب
الثاني يتم به المركب هو يوم الخميس لان النسل لا يتم بدون ذلك ويوم الجمعة هو اجتماع الاجزاء وتمامها واما بعد العصر فلان العصر
فيه اشارة الى ان الظهر هو وقت الوجود والعصر ثانيه وهو وقت التزويج والعصر هو التوليد اذ الوحدة النعيمية اي بعد التوليد
انزلت للتزويج والعصر هو الفتم والمراد بعد ان ضم حكم نزلة الى شيث منزلة الى يافث وكتب في اللوح المحفوظ بان كل واحدة تضم الى
زوجها وانزل على يافث بن ادم حورية من حور الجنان واسمها منزلة يوم الجمعة لانها هي الجزء الاخير لتمام النظام خلقت من تراب عليين
ارض جنان الحظائر ودلالة ان العدد يوم القيمة والان كان تسعة وعشرون ان الجنان المخلد ثمان جنة عدن في سبع جنان وسبع حظائر
لسبع الجنان وجنة عدن لا حظيرة لها فالسبع الحظائر يسكنها المؤمنون من الجان والمؤمنون من اولاد الزنا والمجانين والجنان السبع
يسكنها المؤمنون الطاهرون من الانس وجنة عدن للانبياء والمرسلين والاوصياء عليهم السلام فهذه خمس عشرة دارا والنيران سبع
ولكل نار حظيرة فالنيران السبع ماوى الكفار والمنافقين اهل الخلود وحظائر النيران السبع يطهر فيها عصاة المحبين حتى يطهروا
من المعاصي فيخرجون يدخلون الجنة ويبقى فيها عصاة الجان الذين حكمهم الخلود ولا ينافي هذا قوله تعالى ولن ينفعكم اليوم اذ ظلمتم

وقف

انكم في العذاب مشتركون اشارة الى الشيطان المقيض والى من اغواه لان ذلك في حق الظالمين من ائمة الضلال وشياطينهم منهم فافهم
ولو نزلنا على الظاهر قلنا انه لا تنافي بين اشتراك العذاب في جهنم والحظائر فانهما نار كما ذكرنا مع ان اهون الناس عذابا الرجل في
ضحضاح من نار عليه قميص من نار في رجليه نعلان من نار وشراكهما من نار يغلي دماغه منها على المرجل لا يرى ان في النار احدا اشد عذابا
منه وليس في النار احد اهون عذابا منه هـ وقوله وكيف يلد غير البشر بشرا جوابا ان الحكم في كل شيء للصورة فالجنية انما نزلت بصورة
البشر فالصورة البشرية تلد البشرية ولو نزلت بصورة الجنية مثلا ونكح جنية وحملت من الانسان مثلا لم يجب ان تلد بشرا بل قد يكون
المولود جنيا ويحتمل ان يكون حيوانا مركبا كما في حيوان نصفه الاعلى امرأة جميلة في غاية الجمال ونصفه الاسفل عقرب في امثال ذلك
من الحيوانات المركبة المخلوقة من البرازخ فلما نزلت منزلة بصورة البشر وجب ان تلد الا بشرا ولما كانت اصلها وطبيعتها من الجان كان
ما يكون في الذرية المتولدة منهما اي من ابنيهما من يافث من زوج ابنتها وهو ولد شيث من الحورية من قبح صورة وسوء خلق فمن طبع الجنية
وما كان فيه من حسن صورة وحسن خلق فمن طبع الحورية وقوله سلمه الله لم اختص ادم بالتولد من التراب جوابه اما اختصاص ادم بالتولد من
غير اب لا ام فلانه الاول من هذا النوع ولا يجوز ان يتولد من غير نوعه ولا من اب ام والا لزم التسلسل واما انه من التراب فلانا قلنا
ان خلقه من تراب كخلق سائر ولده من تراب الا انما كان في ولده تولده من النطفة المتولدة من الغذاء المتولد من التراب فكان التراب لما نزل عليه
الماء من السماء واختلط بالتراب ذاب الجميع فكان سلالة الاحمر جرى في الشجر والنبات فكان منه الثمار والحبوب فتولد منه النطفة و
بهذه الطريقة خلق ادم بان اخذ من سلالة الطين ودبر على هيئة تدبير النطفة كما ذكرنا سابقا في مثال المولود بالتولد
مثل تكوين الذهب في معدنه من الكبريت والزيبق الاصليين في مثال تولد ادم مثل تولد الاكسير فانه ذهب اعلى من الذهب وتكوين
الاكسير كتكوين الذهب في المعدن وتكون جما تكون منه الذهب كان ادم عليه السلام كون من الذي كون منه الولد بالتناكح وقوله وفي اي
بقعة تولد فعلم ان ادم عليه السلام تولد في الارض في الجنة وهذه الجنة من جنان الدنيا التي ذكرها الله سبحانه بقوله تعالى لا يسمعون فيها
لغوا الا سلاما ولهم رزقهم فيها بكرة وعشيا وهي جنة البرزخ التي تاوي اليها الارواح المؤمنين وهي في المغرب في الفرات ايضا منها
وتطلع عليها الشمس وتغرب لكنها غير شمسكم هذه لان من كان فيها لا يرى فيها شمسكم هذه فاذا نزل منها الى شمسكم وهي البلاد
التي اذا نام الانسان راها وهي هورقليا بعبارة السريانية ومعنا ملك اخر والذي يظهر لي من تلويح بعض الروايات انها هي
المدهامتان لكن ان لم تكن هي فهي معها في عالم واحد في رواية المفضل عمر في حديث الرجعة وذكر اخر الرجعة قال ما معناه
عنده لا تظهر الجنتان المدهامتان عند مسجد الكوفة وما وراء ذلك بما شاء الله هـ قال سلمه الله تعالى وما حقيقة الجنة
والشجرة والحية وابليس والملئكة الذين امروا بالسجود له وما معنى استكبارهم وحججهم ولوادهم بالعرش وكيف يدخل ابليس الجنة
ويصعد الى السماء وكيف يتقول له ظهور قبل ظهور ادم عليه السلام وما معنى عبادة ابليس وقد ادبر واستكبر وما معنى بدو العورة
وورق الجنة والتناول وكيف نهي عن اطيب اشجارها وكيف يكون في الجنة محظور اقول ان حقيقة الجنة قد ذكرناها وانها من
جنان الدنيا تطلع الشمس عليها وتغرب هي عند مغرب الشمس واما الشجرة فهي شجرة علم ال محمد صلى الله عليه واله كما اشار اليه سبحانه
انا صببنا الماء صبا اي العلم ثم شققنا الارض شقا اي قلب الامام فانبتنا فيها حبا اي علما حبا لله ولرسوله صلى الله عليه
واوليائه ومحبتهم ومعرفة الله ورسوله واله صلوات الله عليهم وعلوما ذوقية وعنبا تتخذون منه سكرا ورزقا حسنا وذلك
معرفة الله بكشف سبحات الجلال من غير اشارة وقضبا من ظواهر الاحكام الشرعية والاعمال البدنية وزيتونا من علم اليقين في التقوى في
المرادات الالهية والسخاء بالنفس في المجاهدة في الله واحتمال الاذى في جنبه وتاليف الفرقة وشعب صدع الدين ونخلا من معرفة هياكل التوحيد
والانطباق عليها وهو معرفة الاوطار في الصدق في معرفة المعاد والبينات والاثر المتوحش منه الجاهلون وحدائق غلبا كان قد
غرستها يد الحكمة في جنان الصاقورة التي دارها روح القدس منها الباكورة كما قال العسكري عليه السلام وفاكهة من ثمار الحدائق واباً
من ظاهر القصص والامثال والاحكام من الحرام والحلال وهذه هي شجرة الحسد قال الله تعالى ام يحسدون الناس على ما اتيهم الله من
فضله لانها امنية من يتمنى وكل من نال منها فهو محسود وهي شجرة الكافور يعني المعرفة الحقة بغير اشارة ولا كيف وهي شجرة الحنطة
اي المحبة الحقيقية وهي شجرة التين والزيتون المبين اشارة الى العلل الذاتي الذي كشف الشبهات والظلمات فهو مجمع الازل على العلل وانما
الحية فانها كانت من احسن حيوانات الجنة وهي اشارة الى الحيوة وكان اصل منبع الحيوة ومظهرها من الابداع هو الركن الايمن الاسفل
من العرش وهو النور الاصفر وحامل لوائه اسرافيل وله اجناد كثيرة ومقدمهم في عالم الكون في الفتنا اسمعيل وهو صاحب هيئة القمر
وان تقريب ذلك اربع حركات احديها الخارج المركز والثانية التدوير القمر والثالثة الممثل والرابعة الجوزهر وهو الحية فان الحيوة

القمر وآخرها الجوزهر وأوسطها التنين الذي خلقه الله في البحر وسكنه السحاب ليس له عظم ولا مفصل فيسرح في الهواء بين الارض والسماء
فلهذا كانت الحية تدخل الجنة ولهذا توسل بها ابليس الى ادم لقربهما منه من جهة الحيوة وبعدها عن مقتضى العقل فلذلك صلحت واسطة بين
ادم وابليس والحية هي نفس الحيوة واما ابليس فهو الجاهل المطلق لان الله سبحانه لما خلق العقل من النور وهو اول خلق من الروحانيين
عن يمين العرش في الركن الايمن الاعلى وهو النور الابيض وهو العقل الاول اسكنه جسد محمد صلى الله عليه وآله فهو العاقل المطلق ثم
ان الله تعالى خلق من خلف العقل من الظلمة من الماء الاجاج الجهل واسكنه جسد ابليس فهو الجاهل المطلق وكان للعقل جنود كلية وهي
ونفس وطبيعة وكان للجهل جنود كلية تحت الثرى في الثرى والطمطام ولما خلق الله ادم وامر جبرئيل فجعل نور ادم الاول بعد ان نزل من
الاكوان الستة الكون النوراني والكون الجوهري والكون الهوائي والكون المائي والكون الناري والكون الترابي في صلب ادم عليه السلام امر الملائكة
فسجدوا لادم فسجد جميع الملائكة منهم جبرئيل وميكائيل واسرافيل وعزرائيل تكرمة لذلك النور الا الملائكة العالين الذين اشار تعالى
اليهم في عتاب ابليس لما امتنع من السجود فقال استكبرت ام كنت من العالين الذين لا يسجدون لادم فانهم لا يحسن منهم السجود لان السجود
لاجلهم فلا يسجد الشيء تكرمة لنفسه ثم الروح الذي هو من امر الله تعالى والروح الذي هو على ملائكة الحجب هو اثنان الاعلى منهما خلق من
عقل علي عليه السلام والثاني من وحده وبعد الروح الذي هو من امر الله ملك الجنة فالاعلى خلق من عقل محمد صلى الله عليه وآله والثاني من
واما معنى استنكار الملائكة لخلق ادم عليه السلام لانهم اكلوا من ورق تلك الشجرة التي اكل ادم عليه السلام من ثمرتها فلهذا وجدوا في انفسهم لما
راوا طاعتهم وعصيان الجن في الانس فابعدهم من العرش خمسمائة عام فلاذوا بالعرش واشاروا بالاصابع فنظر الرب اليهم فنزلت
الرحمة فوضع لهم البيت المعمور وهو صورة العرش فقال طوفوا به ودعوا العرش فانه لي رضا وكان اولئك بعضا من الملائكة وبعض
لواذهم بالعرش في العرش انهم مدوا اعينهم وايديهم بالرجاء الى باب الكرم فرحمهم واما دخول ابليس الجنة فانه انما دخل بواسطة الحية
كما اشرنا اليه وصعوده الى السماء انما هو بالملائكة فيصعد بالاذن الخاص في الاذن العام وهو التخلية كما في قصة ايوب في الابتلاء
والا فكل شيء اذا ترك ومقتضى طبعه لا يتجاوز اصله وابليس لم يخلق من العرش ولا من الجهة العليا وانما خلق من الجهل الاول في اسفل
السافلين مما تحت الثرى في الثرى في الطمطام وجهنم والريح العقيم والبحر والحوت والثور والصخرة ولكنه بالقاسر والحامل والمتمم يصل
الشيء الى غير موضعه فافهم واما ظهوره قبل ادم فان اريد ادم الاخير ابونا فلا ريب ان ابليس مخلوق قبله لانه مادة الجهل الاول الذي هو
مقابل العقل الاول وان اريد ادم الاول فهو قبل وجود الابليس واما عبادة ابليس فهي صورة عبادة لم يقصد بها وجه الله وانما قصد
بها ان يمكنه الله التمكين في الارض فهي في الحقيقة ادبار واستكبار ومعنى بدو العورة ان اهل الجنة لباسهم التقوى وهي غير الملابس لكنها
لا تجتمع مع المعصية لانها من باطن نعيم الجنة واما تسترهما بورق الشجر لان الورق ظاهر النعم وصورة الندم فلما بدت عورته تسترا بالحياء
ندم واما التناول فهو تمني مقاما من مقامات آل محمد صلى الله عليه وآله ليلة او ليل نبي بربه ويطلبه من الله ويدعي الاهلية لذلك والا الدخل
في قوله تعالى ويوم القيمة ترى الذين كذبوا على الله وجوههم مسودة الاية وانما ذلك ذكر وخطور وهو دون التناول في الاكل الظاهر وهو
ذلك الخطور وانما نهي عن طيب اشجارها لانها وان كانت اطيب الاشجار لكن لاهلها لا لغيرهم الا ترى ان الرجل اذا راى زوجة الغير التي
اجل اهل زمانها لا يجوز له النظر اليها فانه نظر قبيح واما كون الخطور في الجنة لا يكون فلان ما في الجنة يجري على حكم لزوم الصفة الموصوف
وهو حكم اخروي بعد التعديل التام للطبائع اخر لا يرى لانه غير في خاطر وان اراها احسن ما هو فيه في هذه الجنة من جنان الدنيا فلهذا جرى
فيها التكليف والامر والنهي   قال سلمه الله تعالى ما معنى قصة ايوب ما هذه السموات التي اخترقها وصعدها ابليس حتى وقف تحت العرش   قال
وكيف تسلط على نبي الله   اقول اعلم ان عند الله منازل في الجنة ودرجات لا تنال الا بالبلايا وكان لايوب عليه السلام منزل هنالك ومن التعقيب   رفع
من تلك المنازل فجرى عليه كما سبق له في شانه في علم الغيب كما هو مشهور واما هذه السموات التي اخترقها فهي هذه السموات المعلومة
لكن الصاعد فيها يصعده في ظاهر غيبها بان تظهر له سكانها ولولا استبطانه لما راى الملائكة ووقوفه تحت العرش عند المكان الذي
تكتب فيه الاعمال ولهذا لما راى عمل النبي ايوب عليه السلام حسده وانما سلطه الله على نبيه عليه السلام ليرفع درجته بصبره على اذيته شكرا
في جنب الله وهذا ظلم   قال سلمه الله تعالى لم خص التكليف بالشرع بالانس والجن وما حقيقة الجن   اقول اعلم ان الله كلف جميع خلقه   قال
من الانس والجن والشياطين والملائكة وسائر الحيوانات بل جميع ما خلق الله سبحانه والنباتات والمعادن والجمادات وخاطب كل جنس بما   رفع
يفهم وارسل الى كل نوع نذيرا من نوعه ليبين لهم قال الله تعالى وما من دابة في الارض ولا طائر يطير بجناحيه الا امم امثالكم ما فرطنا في
الكتاب من شيء ثم الى ربهم يحشرون وحيث ثبت ان كل نوع امم كبني ادم عم التكليف وارسال النذر الى كل امة قال تعالى وان من امة الا خلا
فيها نذير وقال في بيان ان كل نذير من نوع من ارسل اليهم وما ارسلنا من رسول الا بلسان قومه ليبين لهم ولما كان الخطابات الحقيقية لو

حسب لغة المكلفين كان هنا التكليف الخاص مختصا بالانس والجن لان هذا لغتهم وتفاهمهم وتفاهم الطيور بالاصوات في الصفير فيكون
نذيرهم منهم بلغتهم وكذا سائر المخلوقات الا ان جميع النذر تاخذ الاوامر والنواهي من نذير بني ادم لانهم العلة في وجود سائر المخلوقات
فيجب ان يكون النذير المرسل اليهم علة لسائر النذر وهذا مما لا ريب فيه واما حقيقة الجن فانهم مخلوقون من مارج من نار وهي النار
الدخان لكن هذه النار هي التي ذكرها تعالى انها من الشجر الاخضر في مجاز خلقوا من نار الشجر الاخضر والشجر الاخضر خلق من التراب الذي
من فضلة الفضلة من الانس ولهذا كان الانس افضل واعلى منه وذلك لان تلك الشجر الاخضر خلق من فاضل التراب الذي خلق منه   قال
الانسان يعني بعد ان صفي التراب سبعين مرة جمع ثفله بعد تسعين جملة فخلق من تلك النخالة الشجر الاخضر   قال سلمه الله تعالى
ما معنى الشياطين الذين يسترقون السمع ويصعدون الى السماء وما معنى حجبهم بولادة النبي صلى الله عليه وآله وما معنى رميهم بالشهب وما   رفع
تلك الشهب وما معنى كون النجوم رجوما وما هي النجوم وما هي   اقول الشياطين هم مظاهر الجهل الاول كما ان الملائكة مظاهر العقل الاول
وقد تولد ابليس من وكان اسمه قبل المعصية عزازيل فلما طرد سمي بابليس والابلاس هو القنوط من رحمة الله وينقل انه كانت له زوجة
ملساء كاعبة واسمها طرطبة فنكحها فباضت ثلاثين بيضة عشر في المشرق وعشر في المغرب وعشر في وسط الارض وخرج من كل بيضة
جنس من الشياطين كالغيلان والعفاريت والعطارفة واسماء مختلفة ومنهم الشيصبان وساجيا وزلنبور ومنهم دهيش وزوبعة
وزبعه وصبصا وسمعون وصعصعة وقيراط ورياط وسلاهب وصعو وسلهاب ومذهب وعمرو ومنسوب والرها وهطهط وبهرام
وطايوس ومهبل وقابوس ودمار وفروة وفرم ومسرياط وقاطرش دهار وعافور وعمرج وعطبح وهوس ونهرش والبطهر
مهلب ومهيل والحابر والحويرث وعيص والهوليس والهرسيم وبهروز ونهار ولقيس وعريس وعوس وطهار وفرطوس والسامر والمائم و
الاقبس وبهيم والهام وعليص والاقبض وهامة بن الاقبض وبلدون وهو الموكل بالسوق ودغليس والبنذام الصبيان وغيرهم مما لم يحضرني
ذكره حال التاليف هم اجناس كثيرة تفرعوا من التكثير البيض ومنهم المشارك في الحاقد وصاحبه ونسبه ونطفه ومهنيه و
وروي في الخصال عن معاوية بن عمار عن ابي عبدالله عليه السلام قال الاباء ثلاثة ادم ولد مؤمنا والجان ولد مؤمنا وكافرا وابليس ولد كافرا
وليس فيهم نتاج انما يبيض ويفرخ وولده ذكور ليس فيهم اناث انتهى اقول المعروف ان ام الصبيان انثى والاخرى لم يحضرني اسمها ويمكن
الجمع بان يقال المذكور في الحديث ان ولد ابليس ليس فيهم اناث وام الصبيان بنت طليس بن ابليس والاخرى بنت الدمرادي لادم ثم تقول ما كان من
ابليس وحده فانهم اخف اجناس لان غواية وعملا له اضعف كيده وما كان منهم بمشاركة الجن فانه اقوى كيدا واشد ضررا وما كان
منهم بمشاركة الانس فانه اقوى من الكل كيدا واشد ضررا على الاسلام ولهذا قدمهم الله تعالى في كتابه اشعارا بذلك قال تعالى وكذلك
جعلنا لكل نبي عدوا شياطين الانس والجن الاية فالشياطين الخالصون من ابليس يخترقون السموات الجسمانية وسموات الحجب المشترك
ولا يصلون الى سموات الخيال والشياطين المشتركون من الجن يصلون الى سموات الخيال والمشتركون من الانس يصلون الى مقابلة العقل
الشبيهة بالعقل التي سماها عليه السلام بالنكراء والشيطنة واما حجبهم عن السموات بولادة النبي صلى الله عليه وآله لانه لما ظهر اشرقت
السموات بنوره والشياطين خلقوا من الظلمة والظلمة تضمحل عند النور فلا يقدرون ان يصلوا الى السموات لاجل ذلك وانما يصلون
الى ما تحت كرة النار فيسمعون اكثرهم يقولون ولا سمع ومنهم من يسمع شيئا واضاف اليه من نفسه اشياء فلذا قال الله تعالى واكثرهم
كاذبون واما رميهم بالشهب فلان الله وكل ملائكة النجوم بهم فاذا خطف الشيطان خطفة لاستراق السمع رمته الملائكة بشهاب فحرق
لانه من نار الشجر ونار الكواكب من الشعلات التي استجنت في الماء من نار الهيبة والعظمة وهي اقوى من النار التي من الشجر واما تلك
الشهب فانها من نار الكواكب لان الاشعة النارية من الكواكب تقع على الارض فتمر بكرة النار فتوهج ما يليها منها وكان عند كل
كوكب ملك موكل بدوره وحدود ذلك الكوكب جسده فيقع شعاع جسده على ما يليه من كرة النار ابدا فيشتد حرها بذلك ثم يتجاوز
نازلا الى الارض فيصعد ابخرة مائية فلقوة حرارته يلطفها ويجفف كثيرا من رطوبتها حتى تغلظ وتكون لزجة بما فيها من الاجزاء الارضية
المصاحبة لها فتكون هنا فيجتمع محفوظا بما يمده الكوكب من المصاعد لشيئا باشعته فاذا خطف الشيطان قبض الملك الموكل بذلك
الكوكب قبضة من ذلك الدهن الخاص به فاشعله من كرة النار ومن ذلك المكان المحاذي لذلك الكوكب الناجح باشعته فقذفه به فاحرقه   قال
فكانت تلك الكواكب رجوما للشياطين فافهم   قال سلمه الله تعالى وما معنى ظهور ابليس يوم السقيفة في صورة الشيخ الذي ظهر   رفع
ذلك   اقول اما ظهور ابليس فانه يلبس صورة من يريد من اوليائه قال الله تعالى انا جعلنا الشياطين اولياء للذين لا يؤمنون وقال
تعالى تالله لقد ارسلنا الى امم من قبلك فزين لهم الشيطان اعمالهم فهو وليهم اليوم ولهذا لا يتصور في صورة المعصوم ولا احد من
شيعته لا في النوم ولا في اليقظة والمناسبة بينه وبينهم انهم ظهروا ذلك اليوم بالحقيقة الشيطانية فظهر لهم بصورتهم ليتمكن منهم

كال التمكن ويحصل الاتحاد التام واما ابليس فهو المعلوم لان صورته عندهم فظهر لهم بكلامه ومعنى كون صورته عندهم ان ابليس لم يدرك
بكيده لخلق وكل شخص فله مراة عن شماله وذلك الراس مكتوب عليه اسم ذلك الشخص في جهة ذلك الراس على وجه غشاوة رقاه وتكشفه ان
القى عرايا الوجه القبيح شيئا فشيئا حتى يبلغ ويتم كشفها انطبع في مراة ذلك الشخص صورة وجه ذلك الراس من الشيطان قد
قيض له الشيطان لا يزال مع تلك المراة فهي النفس الامارة والشيطان الخناس بها يقويها ويزين لها المعصية فاذا كانت المعصية كلية
تدخل تحتها كل المعاصي لا يقدر الشيطان الجزئي على القيام بتشييدها فيقوم الشيطان الكلي الذي ظهر فيه كل الجهل الكلي وهو ابليس
ويتصور بصورة من يريد غوايته ليقوي بذلك على التي عجزت عنها السموات والارض والجبال فابين ان يحملنها واشفقن منها وحملها
الانسان انه كان ظلوما جهولا يعني كان معه الجهل الكلي وهذه الحالة بعكس الطاعة الكلية وتاسيسها والقيام بها والعقل الكلي قد
صورة وجه من جوهره وتاييده في عظيم الخطر والشأن وهذا معنى ان روح القدس يكون مع الانبياء والرسل عليهم السلام قال سلمه الله
ما معنى حقيقة معراج محمد صلى الله عليه وآله بجسمه من غير لزوم خرق والتيام وما معنى رؤيته صلى الله عليه وآله للانبياء في كل سماء شخص
معين وما معنى صلاته بالملائكة وما صلوة الرب ووقوفه صلى الله عليه وآله اقول ان حقيقة المعراج هو العروج على ظاهره ولا جهل
فيه وانما الجهل في معرفة جسد النبي صلى الله عليه وآله وفي معرفة الافاعيل الالهية وفي معرفة الخرق والالتيام فنقول اعلم ان الله سبحانه
خلق قلوب المؤمنين من فاضل طينة جسم محمد صلى الله وآله عليه وعليهم والفاضل اذا اطلق في الاخبار وفي عبارات العارفين بالاسرار
يراد به الشعاع وهو واحد من سبعين مثلا جسم النبي صلى الله عليه وآله قرص الشمس وقلوب شيعتهم خلقوا من الشعاع الواقع على الارض
من قرص الشمس فاذا عرفت هذا عرفت انه يصعد بجسمه ولا يكون خرق ولا التيام وهو انا نقول الجسم هو كالزجاج لكثائف الصورة البشرية التي هي
وهي متشبثة وحكمها حكم سائر الاجسام الجمادية والصعود بها يلزم منه الخرق والالتيام ونجيب بان الصورة البشرية عند ارادة
صعوده يجوز فيها احتمالان انها الواقع هما سواء وفي الظاهر الاول ابعد من العقول والاخير اقرب لان الاول ان الصورة كلما صعد القى منه
كل شيء منها فيها مثلا اذا اراد يجاوز كرة الهواء القى ما فيه من الهواء فيها واذا اراد تجاوز كرة النار القى ما فيه منها فيها واذا رجع اخذ ما
من كرة النار واذا وصل الهواء اخذ ما له من الهواء لا يقال على هذا قول بعروج الروح خاصة لانه اذا القى ما فيه عند كل رتبة لم يصل منه
الا الروح لانا نقول انا لو قلنا بذلك فالمراد بها اعراض لانه وان كان لو القيها بطلت نفسه بالكلية فيجب ان يكون ذلك مع ان
القائلين بعروج الروح يقولون ان نفسه باقية لا تنفك وانما مرادنا ان الجسم بالنسبة الى عالم الفناء الطف اذا صعد الى عالم الكون
والا فهو على ما هو عليه من التجسد والتخطيط والثاني ان الصورة البشرية التي هي المقدار والتخطيط تابعة للجسم في لطافته كما انه
فان الملك الاعظم مثل جبرئيل اذا خرج في صورة البشر كصورة دحية بن خليفة الكلبي يخرج بقدر دحية مع انه يملأ ما بين السماء
والارض لو شاء دخل في ثقب الابرة واصغر لان الاجسام اللطيفة النورانية تكون بحكم الارواح لا تزاحم فيها ولا تضايق ولهذا
يبلغ المعصوم عليه السلام من مشرق الدنيا الى مغربها في اقل من طرفة عين ولا يستغرب السامع وهذا هو ذلك بعينه فافهم واما معرفة الافاعيل
الالهية فلانه انما توهم من توهم من جهة ان العالم على وضع واحد لو اختل اختل النظام فاذا خرق حصل حال مروره فرجة بانجذاب الاجزاء
المختلفة فاذا وقفت في جميع الفلك على انه لا فرجة فيه ولا يمكن تخلل اجزائه ولا الزها فاين تذهب اجزاء الفرجة المفروضة ومع هذا
كله فيلزم فساد النظام والالتيام وانما يكون بانبساط الاجزاء الى الفرجة ولا يكون ذلك الا مع التخلل والتزلزل ولا يمكن فيه ذلك فامثال ذلك
وهذا جار على حسب افاعيل العباد واما افاعيل الهية على تقدير تسليم امتناع الخرق والالتيام فنقول على ظاهر القرآن ان المعراج معجزة
للنبي صلى الله عليه وآله والمعجز يجري فيه ما لا يجري في العادة وفيما تعرفه الناس فيجوز ان تكون الاجزاء التي كانت بقدر جسمه الشريف حال مروره
فينتفخ بقدر جسمه كما في الجبال والعصي في جسم عصى موسى عليه السلام وكان جسمه الشريف يتمم مقامها كما مدا دالها لا يتخلل با
الحيوان في سماء الدنيا والفكر في الثانية والخيال في الثالثة والوجود في الرابعة والوهم في الخامسة والعلم في السادسة والعقل في السابعة
والصور في الثامنة والتسخير في التقدير في التاسعة بحيث لا تفقد قوة منها الا رجعت هو علة هذه في هذه الاسباب فهو اقوى مما تقطعنا
وكلما تعدى شيئا رجع ما فني منه بحيث لا يحصل خرق ولا التيام ويكون سيره في ذلك كله موازيا للخطوط الخارجة من مركز العالم الى المحيط
بها في كل فلك يتحدد معها على التوالي وعلى خلاف التوالي ولو قلنا انه يسير على خط مستقيم جاز وكان ما اعترضه من الاجزاء التي تكون
اصطفافها بالنسبة الى خط سيره المستقيم مؤديا يكون مستهلكا في بقائه وعائدا بعد تجاوزه كما مر على حد واحد ولما كان جسده الشريف
علة لوجود جميع الاجسام وجسمه علة لجميع الاجسام كان محيطا بجميعها فلا يكون منها جزء الا وهو محيط به فكان صلى الله عليه وآله
عروجه محيطا بجميع الاجسام والارواح والنفوس والعقول لان عقله علة العقول ووجده علة الارواح ونفسه علة النفوس ...

المنير باشعته فهو في عروجه بكل شيء ورأى كل شيء فرأى الانبياء عليهم السلام كل في رتبته لان من غلب عليه الفكر مثلا رآه في السماء الثانية ومن غلب
العلم رآه في السماء السادسة ومن غلب العقل رآه في السماء السابعة وهكذا ومعنى صلاته بالملائكة صلوة الظهر وهو انما عرج بالليل لان
عروجه على سبيل مبدأ الوجود وكان مبدأ الوجود والشمس قائمة على قمة الراس في التاسع عشر من برج الحمل والسرطان طالع الدنيا فاول ما
تحرك الفلك وجب فرض الظهر فهو اول فريضة فرضت وهو اول صلوة صلاها صلى الله عليه وآله فان قلت كيف تكون هذه اول صلوة صلاها
وهو انما عرج الى السماء بعد البعثة بسنين قلت هذا في الزمان والذي صلاها ليلة المعراج في الدهر وذلك قبل خلق الاجسام بالفي عام
وليلة المعراج عرج صلى الله عليه وآله في الزمان بجسده وفي الدهر بجسمه وفي السرمد بروحه بعروج واحد وصلى بالملائكة في الدهر
الوضوء من صاد وهو نهر تحت العرش وعروجه انما كان في الليل بجسده وجسمه واما جسمه الشريف فهو في النهار قبل الزوال بقليل قبل
الفي عام واعلم ان هذا الجواب مما يمكن بيانه لكل احد ومن يجوز البيان لا يكفي فيه الخفاء بل لا بد من المشافهة لان الفرق بين الزمان والدهر
مما اشتبه على فحول العلماء وان عبروا عنه بعبارة حسنة مأثورة عن الوحي لكن اكثرهم لا يعلمون ومعنى صلوة الرب ان الاسم الذي
الذي هو روح العقل الاول وهو اسم الله البديع لقيه في اعلى مراتبه وهو مقام او ادنى اعني فلك الولاية المطلقة وهو يصلي لله — القدس
ومعنى انه يصل بها امر الله بدان يوصل يصل الولاية بالنبوة ومعنى انه يصل الولاية بالالوهية فهو من الصلة او من الوصل وهما
معا ومعنى صلواته يقول سبوح قدوس انا رب الملائكة والروح سبقت رحمتي غضبي وكان محمد صلى الله واقفا لانقطاع سيره
وانفصاله بين ذلك الرب فكان بينهما حجاب النفس المطمئنة حجاب من زبرجد وان اريد بالرب هنا الكلمة التي انزجر لها العمق الاكبر وهو
المشية جاز لان الاسم البديع هو كينونة هذه الكلمة وهو الماء الاول وهذه الكلمة هي السحاب المتراكم الثقال وان اريد به المعبود بالحق
سبحانه وتعالى فمعنى يصلي يفيض الرحمة التي هي صفة الرحمن وهي التي وسعت كل شيء والتي هي صفة الرحيم وهي الرحمة المكتوبة للمؤمنين
في الحديث ما مقامي من امتك يا محمد من بعدك قال الله اعلم قال الله تعالى علي بن ابي طالب الحديث قال سلمه الله تعالى والجمع بين
تقليل كون الصلوة خمس فرائض باشارة موسى وبغير ذلك فكيف يكون موسى عليه السلام شفيعا لامة محمد صلى الله عليه وآله
اقول اعلم انا قد اشرنا في كثير من اجوبتنا في هذه الاجوبة وفي غيرها بان قوله تعالى عسق اشارة الى ان الكاف اشارة الى الكون وان النون اشارة
الى العين والكون هو الخلق الاول والعين هو الخلق الثاني وهو صبغة الله وعند العبد المؤمن من رحمته وهو خلقه هيكل التوحيد وهو
المشار اليه بالنون وعد ذلك فتكون لما كانت الصلوة هي حقيقة تلك الصبغة وجب ان يكون عددها خمسين وكان الله سبحانه جرى على
بحكمته وعدله انه لا يوحي الى نبي من انبيائه الا ويكلفه مع امته بمعنى هذه الاية لله ما في السموات وما في الارض وان تبدوا ما في انفسكم
او تخفوه يحاسبكم به الله فيغفر لمن يشاء ويعذب من يشاء الاية فيمتنع منها ذلك النبي وامته فيشدد عليهم التكليف فلما عرج
صلى الله عليه وآله عرض الله عليه التكليف بهذه الاية فقبل ورضي وعلم الله من امته الرضا والقبول فانزل امن الرسول بما انزل اليه
من ربه والمؤمنون كل امن بالله الى اخر السورة فخفف عليه وعلى امته التكليف كما ذكر سبحانه ربنا لا تؤاخذنا ان نسينا او اخطأنا ربنا ولا
تحمل علينا اصرا كما حملته على الذين من قبلنا يعني الذين لم يقبلوا امثال امر التكليف الذي في الاية المتقدمة ولما امره بالخمسين الصلوة — قبلنا
لسر الصبغة لم يجب رسول الله صلى الله عليه وآله ان يرد على الله لانه صلوات الله وان كان فيها مشقة على امته موافقة لرضا ورضا
امته بتكليف تلك الاية الشاقة فالهم الله نبيه صلى الله عليه وآله موسى عليه السلام ان يلتمس نبينا محمدا صلى الله عليه وآله ان يسأل التخفيف
لامته فلما سأله ذلك احب رسول الله صلى الله عليه وآله ان لا يرد شفاعة اخيه موسى عليه السلام في التخفيف عن امته فاذا سأل الله تعالى
التخفيف لاجل شفاعة موسى عليه السلام لم يكن في ذلك منافيا للموافقة المذكورة وانما الهم الله موسى ذلك ليشعر رسول الله صلى الله عليه وآله
ان التخفيف الناشي عن الرضا باصر التكليف لانه سبحانه علم ان نبيه صلى الله عليه وآله لا يسأله ذلك من نفسه ولا امته يسألونه
لان ذلك هو مقتضى الرضا الصادق وانما خص بذلك الالهام موسى عليه السلام دون سائر الانبياء لان امته اشد الامم امتناعا من قبول
التكاليف بتلك الاية وجرى عليهم اشق التكليف فكلفوا بقرض لحومهم من اصابة البول وتوبتهم القتل وامثال ذلك مع ذلك فقال ربه
في مناجاته على الطور في حقه وفي حق وصيه وحق امته حتى اجابه الله سبحانه بتفضيل محمد صلى الله عليه وآله وبتفضيل وصيه عليه السلام على
وبتفضيل امته على امته فسأل ربه ان يجعله منهم فاجابه سبحانه ان يريه اياهم فقال تعالى انهم ما انهم متأخرون عن زمانك لكن ان احببت ان
اسمعك كلامهم اسمعتك فقال اللهم يا رب فقال يا امة محمد فاجابه من في الاصلاب والارحام بالتلبية فقال سبحانه وما كنت بجانب الطور اذ نادينا
يعني امتك ونوهنا باسمهم فلما كان في ذلك احب سبحانه ان يعرفه سر ذلك التفضيل وان يشركه في تلك الفضيلة بسبب في تسلطه وبينها
بان يكون منهم فلذلك خصه بان يشفع في امة محمد صلى الله عليه وآله عنده ليشفع لهم عند الله وهنا اسرار كثيرة ولكن المراد بيان المسئلة ...

انه لما دنا الى الخمس قال له موسى عليه السلام ارجع الى ربك فاسئله التخفيف فقال لقد استحييت من ربي ولكن اصبر عليها فلم يرجع فجعل ثواب الخمسين
في الخمس لاجل ذلك الرضا والصبر كان احسانهم بعشر فمن هنا كانت الخمس بخمسين وانما جعلت الخمسين خمسا بنقل العشر الى الآحاد اشعارا
بان ثواب الخمسين في الخمس وانما نقلت صورتها لذلك ولو نقلت الى الاربع او الثلث العشر لدل على تغيير التكليف بالنسخ لا بالتخفيف
فجعل كل فصل وركن من الخمس قائما مقام ركعة من الخمسين مثلا تكبيرة الاحرام والقراءة والركوع والسجود والقراءة في الثانية والقنوت
والركوع والسجود والتشهد والتسليم فهذه عشرة بعشر ركعات فكل ركعتين بعشر فكانت الخمس قبل ان يزيد فيها النبي صلى الله عليه وآله
تساوي ثواب الخمسين وتقوم مقامها في كل وقت ثم زاد رسول الله صلى الله عليه وآله من قوله تعالى هذا عطاؤنا فامنن او امسك ركعتين
في الظهر ركعتين وفي العصر ركعتين وفي المغرب ركعة لا تسقط في السفر فيها اثنتان وفرض الصبح تكتبها ملائكة الليل ركعتين وملائكة
النهار ركعتين فهي اربع ركعات فتكون الصلوات الخمس سبع عشرة ركعة تعدل ما للركعة الخمسين التي جرى بها التكليف وضعفها
قال الله تعالى ولسوف يعطيك ربك فترضى   قال سلمه الله تعالى وما معنى البراق وما معنى ثقل الوحي حتى ان الناقة تبرك   اقول
اعلم ان البراق فرس الحيوة وحيزوم فرس الحيوة من شعبها او برقة من البراق كالحيوة من الحيوة والبراق اذا اطلقت عند اهل العرفان يراد بها
الروح الكلية وهو الركن الايمن الاسفل من العرش وهو النور الاخضر قال النبي صلى الله عليه وآله الورد الاصفر من عرق البراق وهي
حيوان جناحاها بين فخذيها وعينها في حافرها واذنها تتحرك ابدا ومعنى جناحاها بين فخذيها وفي رواية من خلفها اي طيرانها في سيرها
ومعنى عينها في حافرها انه يبصر تحتها ومعرفتها المستقيم واذناها تضطرب في صفاتها لما يرد عليها من الملك القائم الكاتب من حيث كان
وما يكون الى يوم القيمة فهو ابدا يجري في ابدا لتدري فافهم واما معنى ثقل الوحي فاعلم انه كلما اشتد احساس الشخص كان تأثره بما يرد عليه
فرح وحزن وطلب وحب ورضى وغضب وغير ذلك اشد واعظم حتى انه اذا اعظم احساس الشخص ظهر غيبه في شهادته ويكون المعنى عيانا
العرض ذاتا وهذا مما لا يرتاب العارفون كما ورد في تفسير قوله تعالى حتى اذا فزع عن قلوبهم قالوا ماذا قال ربكم روى القمي عن الباقر عليه السلام و
ذلك ان اهل السموات لم يسمعوا وحيا فيما بين ان بعث عيسى بن مريم عليهما السلام الى ان بعث محمد صلى الله عليه وآله فلما بعث الله تعالى جبرئيل الى
محمد صلى الله عليه وآله سمع اهل السموات صوت وحي القرآن كوقع الحديد على الصفا فصعق اهل السموات الحديث فلما كانت الملائكة في
الاحساس والشعور سمعوا الوحي كما في الخبر وذلك لاجتماع القلب في كل اذا كان المنزل والباعث قوي الشعور والتوجه قال الله تعالى لو انزلنا
هذا القرآن على جبل لرأيته خاشعا متصدعا من خشية الله فيكون الثقل بحسب احدهما ان يكون الوحي بقوة احساس النبي صلى الله عليه وآله
وتجافيه الله للوحي يزيد كثقل التكاليف مشقة النزول فتقوى مواد الحاملة لتنزلها واعراضها وسلاستها حيث انها لا تزيد بحجمها
بما ينزل بها الوحي من القوى الجسمانية لانه لا يظهر الغيب في الشهادة الا بالتجسم والاكتساب شيئا مقصورة ولما لم يزد حجمها مع زيادة كمها
تلزمها وسلامتها فتثقل الاعضاء بذلك وذلك لان الغيب يتجسد في الشهادة كما هو شأن الارواح ولهذا كان الحجر الاسود قبل نزوله
الى الارض هو ملكا روحانيا والروح لا تزيد ثقلا ولا وزن لها وانما هو بمنزلة الهواء كما دل عليه النص فلما هبط كان حجرا ولما حمله آدم عليه السلام
اتعبه ثقله وكان جبرئيل عليه السلام يعينه على حمله وقبل هبوطه لا يعلم ثقله اطاه عن امير المؤمنين عليه السلام لقد نزلت سورة المائدة وهو على
بغلة شهباء وثقل عليه الوحي حتى وقفت وتدلى بطنها حتى رأيت سرتها تكاد تمس الارض ومعنى هذا ظاهر ان الوحي يتنزل من العلو فيضا
قويا ودفعا شديدا الى السفل فيدفع النازل عليه الى الارض وهو معنى الثقل ولهذا اذا انقطع الوحي ذهب الثقل لذهاب الدفع الجسماني
من الوحي ولو حصل هذا الدفع على جبل لتشقق وتصدع ولكن رسول الله صلى الله عليه وآله اقوى خلق الله وهو الحامل لثقل ذلك الدفع ولما
يحصل للبغلة والناقة ثقل احتمال رسول الله صلى الله عليه وآله لا ثقل الوحي الثاني ان الوحي ينزل بالعظمة فاذا نزل من العلو على شيء طلب
ذلك الشيء التسفل وهو الخشوع والذلة فيحصل الثقل على الحيوان من الشخص لا من الوحي وان قيل ثقل الوحي فالمراد به التسبب ويحتمل معنى ثالثا
وهو ان ثقل الوحي عبارة عن ضعف قوة ما ينزل عليه فكما ان رسول الله صلى الله عليه وآله يثقل في تلاوته ذكروا انه يغشى عليه من الخشية كما يقال هو
اذا نزل الوحي وهو راكب عليها تضعف قوتها عن حمل رسول الله صلى الله عليه وآله حتى تبرك الناقة فافهم   قال سلمه الله تعالى وما كيفية نزول
جبرئيل عليه السلام وما كيفية نزول النجم وانشقاق القمر من غير لزوم الخرق في السماء   اقول اما كيفية نزول جبرئيل فهو ان يهبط الى المحل الاسفل
من مقامه وهو هبوط رتبي يستلزم الهبوط المكاني لان الارواح اذا تجسدت نزلت من رتبتها واستلزم ذلك الهبوط المكاني ولهذا لا ينزل
الى الارض الا في صورة البشر نعم له ان يظهر في صورته التي خلقه الله تعالى عليها وفي هذه الحالة هبوطه الرتبي لا يستلزم الهبوط المكاني
لجواز ان يظهر بصورته التي خلق عليها في عالم الملكوت الا انه يظهر في عالم الملك بالصورة الجسمية وفي الملكوت بالصورة النفسية المجردة
عن المادة والمدة واما نزول النجم والقمر للمعجز فينتزع القوي صاحب المعجز بامر الله تعالى صورة النجم والقمر مع ما فيه من النور الى الموضع الذي

اراد

اراد ورده ردت تلك الصورة مع ما فيها من النور الى المادة اعني مادة النجم والقمر حين انتزع منها الصورة والنور لا ترى لاهل السماء مساوية
للفلك الحامل لها وانما استبانت منه بذلك فاذا ردت انطبقت على المادة كما كانت كما اذا التفت الخيال الى شيء غائب انتزع منه صورته فاذا
رآه صاحب الخيال انطبقت صورة الخيال على المرئي وهذا انشاء الله تعالى ظاهر   قال سلمه الله تعالى وما الوجه في تزويجه صلى الله عليه وآله
المرأتين وتزويجه للاثنين   اقول الوجه ان ذلك كان ارتكابا لاقل المحذورين لانه صلى الله عليه وآله لو لم يتزوج لم يتمكن من اقامة الاسلام فلما تزوج هاتين
فورة النفاق في الجملة ثم ان منهم انهم ينالون بالقسمة مرادهم وان كانوا على شك من التحصيل ولكنه اسهل خطبا فلما تبين لهم الياس بذلوا الجهد
في اذى امره صلى الله عليه وآله ولكن لا ينفعهم بعد ان تمكن الاسلام وانتشر والله متم نوره ولو كره الكافرون هذا ظاهر العبارة وباطنها التزم
خواصه انه احل له ذلك من تأويل قوله تعالى انا احللنا لك ازواجك الى قوله خالصة لك من دون المؤمنين فان احللنا لك ليس في التأويل مقصورا
على مدلول الظاهر وخالصة ليس مقصورا على الجنة بل هذا التحليل يشمل ما نحا قوله تعالى ولا تمسكوا بعصم الكوافر لا انه ارتكاب اقل المحذورين بل هو
معنى خالصة لك من دون المؤمنين وفيه وجه اخر وهو تأويل قوله تعالى ولكن شبه لهم وقد تشير اليه الاخبار والاشارة تكفي اهل الاشارة والتلويح
ابلغ التصريح   قال سلمه الله تعالى وكيف يتولد من الامام فاسق او يكون فلان احد آبائه   اقول قال الله سبحانه انا خلقنا الانسان من نطفة
امشاج وقال تعالى يخرج من بين الصلب والترائب فاخبر ان الانسان خلق من نطفة الرجل ونطفة المرأة وفي الكافي عن الصادق عليه السلام ما معناه ان الله
خلق الانسان من اربعة عشر شيئا اربعة من ابيه العظم والمخ والعصب والعروق واربعة من امه اللحم والدم والشعر والجلد وستة من الله الحواس الخمس
والنفس فاذا ثبت لك ذلك فاعلم انا قد بينا ان نطفة المؤمن تنزل من الشجرة المسماة بالمزن فتقع على البقول والثمر والحبوب فما اكلها مؤمن او كافر الا
خرج من صلبه مؤمن وان نطفة الكافر تصعد من شجرة الزقوم فتقع على البقول والثمر والحبوب فما اكلها مؤمن او كافر الا اخرج من صلبه كافر و
اعلم ان النطفة اذا وقعت في رحم المرأة وكانت نطفة الرجل حارة يابسة كالنار ونطفة المرأة باردة رطبة كالماء لا يمكن الاجتماع بينهما امر الله
سبحانه ملكا فقبض من الارض قبضة من البقعة التي يدفن فيها ذلك المولود فماثها في النطفتين فبيبوستها توافق نطفة الرجل وببرودتها توافق
نطفة المرأة فيحصل العقد ثم اعلم ان تلك القبضة تسري في غذاء الام فتخرج مع نطفتها لانها بلطف الله تكون من غذائها ثم اعلم ان الولد
لا يجب ان لا يوجد الا من نطفة المني بل انما يوجد من الرائحة التي هي حامل نطفة المزن والزقوم وقد ذكرنا ان الشقاوة والسعادة ليست من المادة
التي من الاب انما هي من الصورة التي هي من الام لان الصورة للسعادة والشقاوة تكون في بطن امه من غذائها من حيضها فان كان معتدلا كان
الولد مستقيما وان لوث طوبه خرج بليدا وان ردي بوسطه خرج مجنونا او ذا وسوسة وافكار ردية وان شابها شيئا محرما سرى في الولد
وبالجملة فالصورة من الام وهي مناط السعادة والشقاوة قال عليه السلام السعيد من سعد في بطن امه والشقي من شقي في بطن امه فاذا كان الفاسق
من ولد الامام عليه السلام فذلك ان تقول من نطفة امه ولك ان تقول من صورة لان الامام عليه السلام منه المادة والصورة ليست منه ولك ان تقول انه لم يخرج
من النطفة وانما تكون من الرائحة وهي لا تماس شيئا من الامام عليه السلام بل النطفة الخبيثة كامنة في غيب نطفته حتى تقع في الرحم ولا محذور في ذلك كما ان
ابليس في اصل الكرم وله فيه ثلثان لكنه كامن في غيب العنب فاذا اكل الامام عليه السلام لا يمس شيئا منه شيء مما لابليس وانما يظهر نصيب ابليس
اذا غلى العنب فكذلك هذه النطفة الخبيثة في صلب المؤمن والنطفة الطيبة في صلب الكافر فافهم فقول الصادق عليه السلام ولدني ابي فلان
مرتين يريد ان ام فروة امه عليها السلام بنت القاسم بن محمد بن ابي فلان تكونت من اربعة اشياء من ابيها القاسم والقاسم من اربعة من محمد ومحمد من ابيه فتولد محمد
من ابيه هذا تولد ولكنه جرى من شجرة المزن في غيب طعام ابيه ولم يماس شيئا منه كما مثلنا في العنب تولد القاسم من محمد فهذا التولد الثاني
فقول الصادق عليه السلام مرتين يدل على ان تولد تولدت يريد به امه لا نفسه والاقسام ثلاث مرات او يكون قوله من ابي فلان ان المعنى تولدت من
محمد بن ابي فلان مرتين فحذف المضاف واقيم المضاف اليه مقامه فيكون تولد من امه وامه تولدت من محمد ابيها وعلى هذا فيكون ثلاثا ايضا لانه لا بد
ان يكون الثاني للاول فيكون تولدت امه من محمد وتولد ابوها القاسم من ابيه محمد وانما فاتهم من تفسيره بالارادة ان امه ام فروة كان ابوها القاسم
بن محمد بن ابي بكر فهذا التولد الاول وكانت امها اسماء بنت عبد الرحمن بن ابي بكر وهذا هو التولد الثاني فهو ظاهر بل هو على الظاهر هو المراد
الا ان فيه انه ينبغي ان يقال ولدني من ابي بكر من جهتين من جهة ان امه من جهة ابيها وامها لان الام لم تتولد بتمامها من محمد وبتمامها من عبد الرحمن
نعم يمكن القول بذلك بناء على ما هو الظاهر او على ارادة جزء امه كما اسنده الى نفسه فتولد ولدت وانما ولدت جزء من الجزء الاخر من
من ابيه عليه السلام فيكون بعضها من ابي بكر بواسطة محمد والبعض الاخر منه بواسطة عبد الرحمن وفيه احتمال ما تقدم وشبهه تخلق المعصوم عليه السلام
من مثل ذلك تقدم بيانا فافهم   قال سلمه الله تعالى وما معنى قبة الحسين عليه السلام واختصاص اجابة الدعاء بها   اقول اعلم ان الله سبحانه
نبه على معنى لو لم ينبه عليه لم تدركه القلوب ولم تعه الاسماع ولم تلحقه الافهام وهو ادعوني استجب لكم لانه نوع اتصال لا تجوز العقول
نسبته الى القديم سبحانه فلما نبه عليه ادركت الافئدة وجه ذلك وذلك ان استجابة الدعاء انما تكون مع الخشية والخضوع لان الانسان

يقتضي الاجابة اي الفعل فاذا اقتضى حال الداعي الاجابة اجابه سبحانه فهو ما استدعاه حال الداعي مجيب فيكون ذلك انفعالا وان كان فعلا
لانه فعل استدعاه انفعال لما كان الخضوع والخشوع هو علة الاستجابة لانه اجمع لمشاعر الداعي ولم يكن اشد حصولا منه لمن هو تحت قبة
الحسين عليه السلام ولا اشد اجتماعا منه لان ذلك هو المستدعي للاجابة ولما كان الحسين عليه السلام هو مظهر الخشوع والخضوع كان كل من دعى عندها
خاشعا كان تحت قبة الحسين عليه السلام في مشرق الارض او مغربها وقد اشرنا الى ذلك في قصيدة في رثاء الحسين عليه السلام على طريقة الرمز قلت
قال كل انكسار وخضوع به وكل صوت فهو نوح الهواء فافهم   قال سلمه الله تعالى وكيف يقبل اكثر الناس التوحيد والنبوة ويابون من
رفع الولاية   اقول ان التوحيد فيه شرافة النوع الانساني فلا يدعيه احد له فيخف على النفوس وان كانت متكبرة لانها لا يدعيه الا الاقرار لانه
اقرار لمن ليس من نوعه فيسهل على النفس والنبوة وان كانت نسبة الى النبي صلى الله عليه وآله لكنه يدعو الى من ليس من النوع فهو على النفس والاقرار
اقرار بعبودية مطلقا لمن هو من النوع فتأبى النفوس الخبيثة قبول ذلك لانها انما تنظر الى نفسها ففي الاولين لا تجد على نفسها وهنا في
الانقياد لمن لا يشاركها في حال بخلاف الولاية فلذا لا تقبلها الا النفوس المتقين الذين لا يستكبرون عن الحق هذا في الظاهر واما في التأويل
فلان النفوس خلقت من ظل الربوبية فلهذا تدعي الربوبية ولا تقبل الدخول تحت الطاعة بالاختيار ففي التوحيد والنبوة لا يكون الامر
بهما منافيا لتلك الانية المدعية بخلاف الامامة لانها على الضد من دعوى تلك الانية فان مقتضى الامامة دخول التابع تحت محض حكم
قال الذي هو ضد دعوى النفس   قال سلمه الله تعالى ما الوجه في اتباع اكثر النفوس لقبول المعصية وتفرقها من الطاعة   اقول ان النفس
رفع الامارة التي هي وجه الماهية وهي ملازمة للانية حتى على عرف المولود نفسه ظهر منه الامارة شيئا فشيئا وهي شانها المعصية والعقول شانها
الطاعة لكنها لا تظهر الا عند البلوغ او قريب منه فلا تظهر الا بعد تمكن النفس الامارة التي تطلب المعصية ولا ترضى الا وقتنا ابرها فاذا
عرضت للشخص معصية سارعت النفس اليها لانسها بها او مجانستها لها ولو كانت طاعة نفرت منها لاستيحاشها والعقل وان كانت الطاعة
هي مطلوبه ولكنه حيث عهد بالشخص فلا تطيعه النفس غالبا الا اذا كان الشخص مخالفا لنفسه في اكثر مطالبها فانها تضعف ويقوى العقل
فيطلب الطاعة فيفعلها العبد وبالجملة اذا راض نفسه حتى افناها انسها بالمعصية وخالف هواه حتى اغشاه لذلك كان يسارع الى الخير
والا غلبته نفسه لسبقها وتقدمها على العقل حتى استانس الشخص باعيها وهذا حال الاكثر فقل الا من غلب هواه وخاف مقام مولاه
قال فلهذا كان اكثر النفوس كذلك   قال سلمه الله تعالى وما الدليل على ان ائمتنا عليهم السلام افضل من اولي العزم مع تلقي النبي صلى الله عليه وآله الوحي
رفع بنفسه ومعاينة الملك دون الامام عليه السلام   اقول لقد دل الدليل العقلي والنقلي على ان نبينا صلى الله عليه وآله خير الخلق من جميع ما خلق
الله من غائب وشاهد ومتحرك وساكن ودل الدليل ايضا على ان الائمة عليهم السلام مساوون له في جميع ماله من الفضائل والمراتب الا الخواص
التي اختص بها ولم يكن لاحد من خلق الله ذلك لا ملك مقرب ولا نبي مرسل من اولي العزم وغيرهم حتى ان عليا عليه السلام قال ما معناه انما ادرك موسى
مما اوتيت اقل من جزء من مائة الف جزء من مثقال الذرة وما قال الملك لموسى والخضر في قصة الطائر الاخضر ونص القرآن والاخبار بان
ابراهيم خليل الرحمن من شيعته واعلى مراتب الشيعة ان يكون واحدا من سبعين من واحد من سبعين وتجلي للجبل في قصة سؤال موسى للرؤية رجل من
الكروبيين من شيعتهم من الخلق الاول وهو بمنزلة حرق الابرة او اقل من نور العظمة الذي هو هم فالعارف لا ينبغي ان يذكر المعادل للاقتصار
وانما اقول انهم افضل من اولي العزم من خطأ العوام انظر الى قوله تعالى حكاية عن عيسى عليه السلام تعلم ما في نفسي ولا اعلم ما في نفسك وما رواه
جابر بن عبد الله الانصاري ان مروان بن الحكم صعد حال فتنة في منبر رسول الله صلى الله عليه وآله وخطب وسب عليا عليه السلام فخرجت من الحجر
الشريف يد كل من حضر عرف انها يد رسول الله صلى الله عليه وآله مكتوب عليها يا عدو الله اكفرت بالذي خلقك من تراب ثم من نطفة
ثم سواك رجلا وهو والله علي بن ابي طالب امير المؤمنين عليه السلام وسيد الوصيين ثم عقد بيده ثلثا وعشرين فما لبث وان الا ثلثة ايام
ليلة ثم مات وفي دعاء رجب فجعلتهم معادن لكلماتك واركانا لتوحيدك وآياتك ومقاماتك التي لا تعطيل لها في كل مكان يعرفك
بها من عرفك لا فرق بينك وبينها الا انهم عبادك وخلقك فتقها ورتقها بيدك بدؤها منك وعودها اليك اعضاد واشهاد ومناة واذواد
وحفظة ورواد فبهم ملات سماءك وارضك حتى ظهر ان لا اله الا انت تأمل هذه الفقرات العجيبة وانظر اين اولي العزم وآل محمد عليهم السلام
وقد ملؤا السموات والارض وتأمل تلك اللفظة التي تحتها العمق الاكبر ليس في مجال القول حجة ولا في المسئلة عنه جواب واما تلقي الانبياء
للوحي بانفسهم فانما هو قليل من كثير ونبينا صلى الله عليه وآله تلقى بنفسه جميع ما يمكن من الوحي من قوله تعالى فاوحى الى عبده ما اوحى
قلب عبده المؤمن وهو علي عليه السلام ونفسه علي عليه السلام ومع هذا فلم يصل الى النبي صلى الله عليه وآله وحي ولا خطاب الا بلسان الولي و
الانبياء عليهم السلام كلهم ما هم منه الا ذرات من الوجود ومعنى ان النبي صلى الله عليه وآله يرى الملك والامام يسمع الصوت ولا يرى الشخص ان
الملك ما يظهر بالوحي الا للنبي والامام عليه السلام يسمع كلام الملك بالوحي الى النبي صلى الله عليه وآله وانما لم يظهر له لانه تمام اجابة للوحي

فظهوره

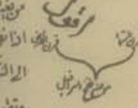
فظهوره بالوحي لمحمد صلى الله عليه وآله لان الامام عليه السلام لا يراه كيف لا يعكره الا بأذنه كما قال علي عليه السلام والله ما اعلم ان ملكا في السماء
يخلو قدما بدون اذنه الا واحترق فيكره لكن لما كان رسول الله صلى الله عليه وآله لم يمض حتى كمل الدين وانقطاع الوحي عند موته انقطاع كمال
وتمام لا انقطاع نقصان والا لم يكن خاتم النبيين فلا يحتاج الى نزول الملك في تأسيس الاحكام وانما تنزل الملائكة على الامام بالامر والتبيين
قال اهل الفعل على امراءه ولكن اكثر الناس لا يعلمون   قال سلمه الله تعالى وما الوجه في اختصاص محمد صلى الله عليه وآله بجواز اخذ اكثر من
رفع اربع   اقول اعلم ان الاحكام تجري في اصل التكليف على نحو الاحكام الوضعية وان كان فيها باعتبار الاحوال اقتضائية في ذلك علم
حال المكلف في الجهة التي يتعلق بها التكليف كلفه على حسب ما يقتضيه حاله في تلك الجهة فكان احوال هذه الامة تقتضي تحليل الاربع
بالدائم لا غير مع العدل فاحل لهذه الامة مع العدل الاربع واما رسول الله صلى الله عليه وآله فان حكم تكليفه جار على نحو غير نحو
تكليف امته بل له خواص اختص بها دون امته ومع ذلك فهي جارية في حقه بالاقتضاء والوضع كما قلنا الا ان حاله حال ابناء جنسه ولهذا
المعنى اشار سبحانه في قصة زيد بن حارثة وزينب بنت جحش وهي مشهورة فقال سبحانه فلما قضى زيد منها وطرا زوجناكها الى قوله تعالى
ما كان على النبي من حرج فيما فرض الله له سنة الله في الذين خلوا من قبل يعني تجري فيك سنة الانبياء فلا يكون حالك حال سائر الناس
حب من جهة النساء وكثرة الطروقة والزيادة على الاربع كابناء جنسه الانبياء وهو قوله تعالى وكان امر الله قدرا مقدورا الذين يبلغون
رسالات الله ويخشونه ولا يخشون احدا الا الله فاشار الى ان حاله كحال من تقدمه من الانبياء فكانت سنة الله في الانبياء عليهم السلام اباحة
الزيادة على الاربع ولن تجد لسنة الله تبديلا وذلك للجار بالحكم الوضعي كما قلنا فساواهم فيه شاركهم في احكامه وما زاد عليهم به فلعله
قال بحكمه وذلك لعلل بعيدة خفية لا يحسن ذكرها اعرضنا عنها   قال سلمه الله تعالى وما معنى ليلة القدر ونزول الملائكة فيها على
رفع ليلة الامام عليه السلام وهل يزداد فيها شيئا لم يكن عنده وهو بالفعل كلما يمكن له   اقول معنى ليلة القدر الضيق من قوله تعالى ومن قدر
عليه رزقه فلينفق مما آتاه الله وذلك ان الملائكة تنزل على صاحب الوقت عليه السلام بما يرد منه عليهم من مختوم الامر في تلك السنة فتضيق
ما اودعه في الامام عليه السلام السموات في الفضاء والارض بالملائكة لكثرتهم فكل يؤدي الى الامام عليه السلام ما اودعه بطريق التلقي في المدد والله سبحانه يمد منه كما يمد
الشجرة من ثمرتها التي منها فالله سبحانه خالق كل شيء وهو الواحد القهار والامام عليه السلام نهر فيض تجري من تحت الانه يعني من المشية لا
صحيح الاستمداد فيرد عليه ما يصدر منه والملائكة تغترف من ذلك النهر فكل ملك يقدره ويغترف فيه فاذا اغترف الملك وافرغه فيه يكون
في تلك الغرفة بدا في عالم الغيب لله فيه البداء وفي عالم الشهادة ولا ينافي هذا حديث ان الله لا يكذب نفسه ولا يكذب نبيا ولا ملائكته لانه
يخبر اذا علم عدم المانع المقتضي للاثبات في عالم الغيب فلهم ان يخبروا بما ولله فيه البداء في عالم الشهادة لانه اخبر بالمحتم وقال ان الصدقة ترد
القضاء وقد ابرم ابراما وان الدعاء يرد القدر وهو من القدر وقد امر انبياءه بتبليغ ذلك الى المكلفين فاذا علم عدم المانع في الغيب واخبر به
انبياءه واولياءه واخبروا به بان اخبر ان زيدا يموت غدا ثم اخبر به فتصدق زيد بصدقة ترد القدر او دعاء كذلك فقد له في اجله فانه
صدق سبحانه وصدق انبياؤه لانه اخبرهم ان الصدقة ترد المحتوم فاذا اخبر بالمحتم دل على علم وجود المانع في الشهادة ولكن هنا دقيقة يعرفها
العارفون وهي انه سبحانه سبب من لا سبب له وسبب كل ذي سبب ومسبب الاسباب من غير سبب فما لم يقع الشيء في الوجود العيني الذي هو الكون في
الاعيان لا الوجود العيني الاول الذي هو في الارادة فلله فيه البداء مطلقا فاذا وقع العين المدرك فلا بداء فان لا تقع العين المدرك
ثم اعلم ان لكل غرفة ملكا خاصا بها لا يغترف غيرها ولا يصلح لغيرها فمغترف بقاء زيد اليوم لا يغترف عدمه اليوم فقبل ان يغترف فالغرفة
جارية على ما هي عليه في الامكان والصلوح للطرفين فاذا اغترف وافرغه في النهر المستمد بفقد المانع لان المانع انما يقتضي قبل الغرف في حكم
يغترف في ذلك الملك فاذا اغترف انقلب الحكم وكان المقتضي للاغتراف ما نعا المقتضي المنع فعلى ما اشرنا اليه قلنا انه يزداد حتى لان الغرف الى
به الملائكة من مختوم ما كان من شيء وما عنده لم يكن موجودا في شرعيته وظاهره وقبل ان يأتي به الملائكة فان قلت لا يزداد الا ما كان يعلمه حتى الذي
الذي تأتي الملائكة انما كان عن جبرئيل عن ميكائيل عن اسرافيل عن روح القدس الذي هو من امر الله الذي هو عقلهم وذلك الملك يقذف
الله الوحي في قلبه فقد بكلمة التي هم محالها وتنقبض الشيطان فالحيطان ان ذلك تعيها اذن واعية وقوله سلمه الله وهو بالفعل في كل ما يمكن له
قال كلام متين ومعنى ذلك هو ما اشرنا اليه لان عقلهم بالفعل في حالتهم العليا واما في حالتهم الدنيا فعقلهم مستفاد فافهم   قال سلمه
رفع الله تعالى والفرق بين كونه ناطقا وصامتا مع ان الاثر دل على ان كل امر ينزل لهم يترتب وروده عليهم حتى يتصل الى الامام العصر عليه السلام
فكل لاحق يأخذ عن سابقه   اقول ان يكون الامام عليه السلام ناطقا عبارة عن الاذن العام في الكلام الملازم له روح القدس فهو امر
من التغيير والتبديل التأثير من سر البداء والصامت انما يكون مع وجود الناطق وجه الاذن اليه واقبال روح القدس عليه ويكون
الاقبال على الصامت الاذن بواسطة الناطق وليس العلم بالمسئلة كافيا في حصول الاذن لان الاذن امر خاص غير العلم وانا ترتيب

مروره عليهم فلا يستلزم الاذن في النطق وانما يستلزم العلم ولا شك فيه في حق الصامت واما ان كل لاحق يأخذ عن سابقه فهذا يجري في الاذن
لا في العلم لان العلم قد يتخلف فانه اذا تجدد علم بحادثة لم تكن فانه ينزل على رسول الله صلى الله عليه وآله ثم على علي عليه السلام ثم على الحسن عليه السلام ثم على
الحسين عليه السلام ثم على القائم عليه السلام ثم على الائمة الثمانية الابن قبل الاب ثم على فاطمة عليها السلام ثم يظهر الحكم في الخلق لان ترتب ظهور العلم ونزوله
قال
على حسب مراتبهم فافهم قال سلمه الله تعالى وكيف يكون الخلف افضل التسعة مع انه محجوج بمن قبله فلا ينطق الا باذنه وما معنى ان
اخبرتهم بالاسم اذاعوه او بالمكان دلوا عليه فما المراد بالمكان وهل اخبروا عليهم السلام بذلك الاسم والمكان خواصهم ام لا فان كان الاول فهل
اقول
يجوز لمن اخبروه ان يخبر من يثق به ام لا اقول ان الخلف عليه وعلى آبائه السلام افضل التسعة لقوله عليه السلام تاسعهم قائمهم اعلمهم افضلهم
وغير ذلك مما يدل على الافضلية وهو كثير واما انه محجوج بمن قبله فانما هو في الاذن في حق الابوة وذلك لا ينافي الافضلية وقد بينا
وجه الاذن فيما قبل هذا واما معنى ان اخبرتهم بالاسم اذاعوه وبالمكان دلوا عليه فهذا في حق الاسم في الحجة عليه السلام وذلك في الغيبة الكبرى
فانه لو اخبرهم وقال اسم الخلف الحجة محمد صلوات الله عليه تكلموا انه شيعته فيؤخذ برقبته وان اخبرتهم بالمكان دلوا عليه فاخذ فلهذا نهوا
عن التسمية وذلك في زمان الغيبة الصغرى لعامة الشيعة واما الخواص فقد اخبروهم بالاسم ودلوهم على المكان لانهم يكتمون وفي الغيبة
الكبرى اخبروا بالاسم مطلقا لعدم المانع ويجوز لمن كان من الخواص تسميته لمثله حتى في الغيبة الصغرى ودلالة المكان كذلك انما منع من الاذاعة
قال
قال سلمه الله تعالى وما معنى رجوع الشمس من مغربها وهل يجري ذلك في الشمس الافاقية ام لا اقول لهذا الكلام معنيان احدهما
اقول
ان الشمس الراجعة من مغربها هو القائم عليه السلام الراجع من غيبته وهو الشمس التي تستنير بها الارض ويستغني الناس بنوره عن نور الشمس
المعنى الثاني ان الشمس الافاقية تستتر ثلاثة ايام وذلك عند خروجه عليه السلام وهي علامة لاصحابه الثلاثمائة والثلاثة عشر فانهم تلك
الليالي يقومون من مضاجعهم لصلوة الليل على عادتهم ويفرغون وينامون ثم يقومون ويرون الليل باقيا ويقولون انا صلينا قبل الزوال
فيصلون ويفرغون وينامون برهة ويقومون والليل باق فيقولون لعلنا صلينا قبل الزوال ولكن ما رأينا اطول من هذه الليلة فيقومون
صلوة الليل وينامون حتى يصبحوا وكانت تلك الليلة بقدر ثلاث ليال لان الشمس تظل ساجدة بين يدي الله تعالى فلا يأذن لها قدر ثلاث
ليال ثم يأذن لها بالخروج من مغربها وهذا آية معجزة وعلامة لظهوره عليه السلام ولا ضير على العالم العلوي والسفلي الا بهذا سابقا من
النبي صلى الله عليه وآله ولان الشمس في السنة التي يظهر فيها تنكسف في نصف شهر رمضان وينخسف القمر في الليلة الخامسة والعشرين
قال
الشهر وذلك من آيات ظهوره ولا ضير كما قلنا قال سلمه الله تعالى وهل فرق بين الرجعة وظهور الصاحب عليه السلام ام حقيقتها واحدة
وهل احكام الرجعة من الدنيا ام الاخرة ام بين بين وكيف رجوع بعضهم الى الدنيا بعد ان صارت نفوسهم في رتبة اعلى منها
صار في الفعل فهل تعود بالقوة وما الفرق بين الجسمين السابق واللاحق وهل اللاحق من الاجسام الدنيوية ام الاخروية وما الفرق بين
الاجسام الدنيوية والاخروية وهل ادلة الحكماء على عدم قبول الافلاك للخرق والالتيام فيها جميع ام في بعض دون بعض ام لا يتم في شيء
اقول
منها اقول الرجعة تطلق على رجعة آل محمد صلى الله عليهم ومختصر القول في بيانها على ما كنت افهم من الروايات ان اول قائم منهم عليهم السلام
بالحق هو القائم الحجة عليه السلام ومدة ملكه سبع سنين كل سنة عشر سنين فاذا مضى من حكمه تسع وخمسون سنة وبقي احدى عشرة سنة خرج
الحسين عليه السلام وفي الحديث اول من ينفض التراب عن رأسه الحسين عليه السلام وفي اخر السفاح وهو الحسين عليه السلام ويبقى الى اخر حكم القائم
احدى عشرة سنة صامتا فاذا قتل القائم عليه السلام قيل تقتله امرأة من بني تميم لها لحية واسمها سعيدة لعنها الله تجاوز عليه السلام في الطريق
وهي فوق سطح فترميه بهاون من حجر على رأسه فتقتله فاذا مات غسله الحسين عليه السلام وكفنه وصلى عليه ودفنه وقام بالامر من بعده فاذا
مضى من حكم الحسين عليه السلام ثمان سنين خرج علي عليه السلام في نصرة ابنه ثم يقتل علي عليه السلام وهو قوله عليه السلام انا الذي اقتل مرتين واحيى
مرتين في الرجعة بعد الرجعة والكرة بعد الكرة ثم يمتد حكم الحسين عليه السلام ففي رواية خمسين الف سنة وفي اخرى ستة واربعين الف سنة
حتى انه يربط حاجبيه بعصابة من الكبر عن عينيه والظاهر ان حكمه يمتد الى اخر الرجعات ثم ترجع الائمة عليهم السلام واحدا بعد واحد الا ان الثاني
لا اعرفه ولكن امير المؤمنين عليه السلام يرجع اخر الرجعات مع جميع شيعته والائمة معه ويقتتلون مع ابليس وشيعته في بابل عند الروحاء
من الجانب الغربي ويرجع المسلمون القهقرى حتى يقع ثلثون رجلا منهم في الفرات فعند ذلك تأويل قوله تعالى هل ينظرون الا ان
يأتيهم الله في ظلل من الغمام والملائكة وقضي الامر والى الله ترجع الامور والامر المقضي رسول الله صلى الله عليه وآله ينزل من الغمام وفي
يده حربة من نار فيتبع ابليس فيولي فيقول اصحابه اين تذهب وقد ان لنا النصر فيقول لهم اني ارى ما لا ترون فيتبعه رسول الله فيقول ابليس
وعدتني بالانظار الى يوم يبعثون فيقول هو هذا اليوم فيطعنه بحربة من نار في ظهره فيخرج من صدره فيقتله ويقتلون شيعته
ويكون رسول الله صلى الله عليه وآله هو الحاكم في الارض والائمة عليهم السلام وزراؤه في اطراف الارض وتبقى الدنيا في تمام الاربعة

فلا يموت

فلا يموت الرجل حتى يرى الف ولد من صلبه وعند ذلك تظهر الجنتان المدهامتان عند مسجد الكوفة وما وراء ذلك بما يشاء الله ثم ازال
الله سبحانه فناء العالم رفع محمدا صلى الله عليه وآله الى السماء وبقي من بقي من الناس في هرج ومرج اربعين صباحا ثم ينفخ اسرافيل في الصور
نفخة الصعق هذا مختصر صورة ما وقفت عليه من خروج الائمة لان قوله عليه السلام اول من ينفض التراب عن رأسه يعني من الائمة والانبياء
المبعوثون يخرجون قبل خروج الحجة عليه السلام بستة اشهر وعشرة ايام وذلك لانه في تلك السنة التي يخرج فيها عجل الله فرجه وان على
طاعته اذا كان العشرون من جمادى الاولى وقع مطر متوال لا ينقطع اربعين يوما الى اول شهر رجب فبذلك تنبت لحوم الاموات التي يبعثون
وهو قول امير المؤمنين عليه السلام عجبا اي عجب بين جمادى ورجب فقيل وما هذا العجب يا امير المؤمنين عليه السلام فقال ومالي لا اعجب من اموات يضربون
هام احياء والقائم عليه السلام يخرج في تلك السنة يوم الجمعة العاشر من محرم في فرد من السنين يوم النوروز والقائم عليه السلام ممن يرجع
مع الائمة وهذا يدل على ان الرجعة غير قيام القائم عليه السلام وفي بعض الروايات ما معناه يوم قيام قائمنا ويوم الرجعة وهو يدل على ان
والذي فهم من مضمون الروايات ان الرجعة اعلى درجة من يوم قيام القائم وان كانا من نوع واحد واما قولكم هل احكام الرجعة من الدنيا
ام من الاخرة فالذي يظهر لي انها هي الاولى لا الدنيا ولا الاخرة المشار اليها في الزيارة الجامعة في قوله وحجج الله على اهل الدنيا والاخرة
والاولى ان المراد بالاولى هي الرجعة ويحتمل انها عالم الذر ولكن الظاهر الاول فهي برزخ بين الدنيا والاخرة وهي بحكم جنة آدم عليه السلام
ومساوية لرتبة هورقليا ولهذا قال الصادق عليه السلام فيها وعند ذلك تظهر الجنتان المدهامتان عند مسجد الكوفة وما وراء ذلك
بما شاء الله هي وقوله بعد ان كانت نفوسهم في رتبة اعلى منها جوابه يظهر مما ذكرنا ان ايام الرجعة من درجات البرزخ وهورقليا وان
كانت الدنيا الا ان اللطافة والكثافة في الزمان والمكان انما هما بلطافة الاجسام وكثافتها انظر في مقدار ما تقطع بيدك الكثيف
خطوة كم يقطع في تلك المدة محمد والحجة من الف فرسخ لكثافة جسمك ولطافة جسمه ولو كان جسم الطف من جسمه الاطلس قطع اكثر منه
من تلك الوقت كجسم النبي صلى الله عليه وآله والامام عليه السلام فلم تكن نفوس الاموات من اهل البرزخ باعلى رتبة منها اذا بعثت الى الرجعة
ورجعت الى اجسامها لان اجسامهم لطيفة كاجسام الاولياء والانبياء عليهم السلام فان صاروا في الموت والبرزخ بالفعل وكانت في الدنيا بالقوة
فانها تكون في الرجعة بالفعل قوله وما الفرق بين الجسمين السابق واللاحق جوابه الفرق ان الجسم السابق مركب من الاجزاء الاصلية
وهي الطينة التي خلق منها وهي من نوع الافلاك ومن العناصر المتضادة بالتركيب والتمازج فكانت بمنزلة الارض المركبة منه الذهب
عليها والجسد اللاحق مركب من الاجزاء الاصلية ومن عناصر جنة الدنيا وعناصر هورقليا والفرق بينهما بعيد فان اللاحق اشرف
والطف من السابق وان لم يكن مساويا لاجسام الاخرة واما الاجسام الاخروية فانها لا تركب الا بعد تصفية الجزئين بعد تصفية الاجزاء
الاصلية والاجزاء العنصرية تصفى كل واحد سبع مرات ثم تركب لان ذلك تركيب البقاء واما في الرجعة فلا تصفى الاصلية وتصفى العنصرية
مرة واحدة ولهذا تكون اعمارهم بالضعف من الدنيا وادلة الحكماء على عدم قبول الافلاك للخرق والالتيام انما تتم في الدنيا خاصة واما في الرجعة
فيحصل لها نوع تغير النظام الى الاصلاح لان الافلاك تصفو واما في الاخرة فتصفى سبع مرات ولهذا قال سبحانه يوم تبدل الارض
غير الارض والسموات وبرزوا لله الواحد القهار وقال تعالى واذا السماء كشطت وقال فاذا انشقت السماء فكانت وردة كالدهان وهذا جار
في كل شيء من عالم الزمان حتى الزمان نفسه فتكون الاجسام في الارواح في كثير من صفاتها والزمان مساويا للدهر في كثير من صفاته فافهم
قال
قال سلمه الله تعالى وما معنى انشقاق السماء وطيها وتكوير الشمس ونسف الجبال ومد الارض وكونها خبزة بيضاء نقية وما في بعض الآثار
اقول
ان ارض المحشر كربلاء اقول معنى انشقاق السماء انفطارها من المجرة لانها شرج السماء وامان لاهل الارض فتنشق من المجرة وتكشط
اي تزال بمعنى تبدل بها فتكون وردة حمراء كلون الدهن الذي فيه شائبة حمرة او كالاديم الاحمر او ذائبة كالدهن وطويت كطي الكتاب وهذا
والمراد من المذهوب ظاهرها وكذلك نسف الجبال فانه تكون هباء منثورا وتذهب وتمد الارض اي تبسط للحساب الاترى فيها عوجا
ولا امتا وتبدل السموات سموات من ذهب والارض ارض من فضة وهي ارض لم يعص الله عليها وهي التي يرى ظاهرها من باطنها وباطنها
من ظاهرها ووجهها خبزة تاكل منها الناس حتى يفرغوا من الحساب لان الله سبحانه خلق ابن آدم اجوف لابد له من الطعام ولما كانت السموات
ذائبة صافية وهي من ذهب مختلف كل سماء من لون كان اهل المحشر يرونها وردة حمراء كالدهان ولما كانت الارض صافية شفافة وهي
من فضة مختلفة فكل ارض من لون كان اهل المحشر يرونها كلون الخبزة النقية واما ان ارض المحشر كربلاء فلان الظاهر من الروايات ان الحشر
ما بين كربلاء والشام بيت المقدس وما حوله وانما خصت كربلاء في بعض الروايات لان ما سواها من الاجسام من ارض غيرها تصفى
وكربلاء احبطت الى الارض صافية وترفع الى الجنة بما فيها من غير تصفية اذ لا حاجة الى تصفيتها وما ترى من في الدنيا من الكثافة فانما هو
قال
من قوله تعالى ولكن شبه لهم فلو كشف للناس لرأوها صافية ولكن الله سبحانه يقول اكاد اخفيها لتجزى كل نفس بما تسعى قال سلمه

الله تعالى وما وجه تخففوا تلحقوا فانما ينتظر باولكم اخركم اقول معنى تخففوا اى تخففوا من الذنوب والتبعات تلحقوا بالسابقين فى نجاتهم
جوارهم ولا تسوفوا ولا تطيلوا امالكم فانما منكم بعد يوم القيمة فانها كلمح البصر ولولا ان يوم القيمة يوم الجمع بمعنى ان جمع الخلائق لكان
لكن ينتظر بلحوق الذين لم يلحقوا هذا ظاهره وتاويله فانما ينتظر بجزاء ما فعلتم من خير او شر ما لم تفعلوا فى مستقبل الاحوال فقد يفعل الانسان
تكفر سيئاته فلا يحاسب عليها وقد يعمل اعمالا يستحق بها الخلود فى النار فلا تنفعه اعماله التى عملها سابقا قال سلمه الله تعالى وقول امير المؤمنين
عليه السلام انا خازنها عليهم اقول اعلم ان الولى المطلق قد جعلت عنده مفاتح الغيب لا يعلمها الا هو وجميع خزائن الفضل والعدل
بيد الولى فلا يدعو داع ولا يعى واع ولا يذود ذائد ولا يسبق سابق الا باذن الولى لجذبها قصيرة من طوله قال سلمه الله تعالى وما الجمع بين
كلا انهم عن ربهم يومئذ لمحجوبون وبين يا ايها الانسان انك كادح الى ربك كدحا فملاقيه اقول معنى محجوبين عن ربهم اى عن ثوابه وعن جواده
وداد كرامته ودرجاته او عن معرفة ربهم فانها اعظم الثواب وافضل اللذات واوفر العطايا فلا يعرفه من يعصيه كما فى الحديث القدسى ان ادنى ما
انا صانع بهم ان انزع حلاوة مناجاتى من قلوبهم ثم ويرادتهم الولى فلا يوفقوا الولاية التى هى الجنة ولا محبته التى هى الثواب الاعظم والنعيم
الاكبر فيكون الرب هنا بمعنى الولى والمربى والصاحب ومعنى انك كادح الى ربك كدحا انك ساع سعيا وعامل عملا يسير بك الى ربك فملاقيه
لانه انما يسعى فى سعيه ويسير فى عمله ومعنى ملاقيه ان الاشياء لها وجود فى وجود تقومت به فى انفسها ذاتها ووجود صورى انتزاعى او ذاتى
على احد الاحتمالين وهو تمام ذلك الذات فمن عمل بهذا الصورى حصل له الذاتى لانه تمم الذات فاذا كان يوم القيمة اتحد الذاتى فينطبق عليه
الصورى فيعرف انه هو الذى عمله فهو معنى ملاقيه وانما كان الى ربه لان كل سائر فى سبيل الى الله من حيث يحب ويكره والى الله المصير قال
سلمه الله وما معنى رجوع الخلق الى الله خصوصا الكافر وما حقيقة الحشر الجسمانى وما الدليل عليه وما معنى الموت الطبيعى والفرق بينه وبين
من يغتصب نفسه ونحوه اقول معنى الرجوع الى الله هو ما قلنا فى انك كادح الى ربك كدحا فملاقيه واما حقيقة الحشر الجسمانى فبيانها ان اسرافيل
اذا نفخ نفخة الصعق فطايرت الارواح كلها من ما قبلها تلك من ثقب الصور على هيئة الصور هكذا كما فى الهامش وله قرن الى الارض وقرن



الى السماء واسرافيل ينفخ عند النقطة التى فى وسطه لانا وضعناها علامة لجهة النفخ والنفخة الاولى نفخة جذب فاذا نفخ تطايرت الارواح
وتقصد ثقبها الذى دخل فيه وفيه ستة مخازن فى المخزن الاول صورتها وفى الثانى مادتها وفى الثالث نورها الاحمر وفى الرابع نورها الاخضر
وفى الخامس نورها الاصفر وفى السادس نورها الابيض كل واحد من هذه الاركان الستة تعود الى خزانتها عود مجاورة لا عود ممازجة
وتبقى الاجزاء الاصلية فى الارض بعد فنائها العوارض مثل سحالة الذهب فى دكان الصائغ فى قبره مستديرة وتبقى الاشياء ساكنة بلا حركات
حركات الافلاك لم توجد فى الارض ولا فى السماء متحرك ودون ذلك اربع مائة سنة فاذا اراد الله تجديد الخلق امطر مطرا على الارض من بحر
صاد الذى تحت العرش حتى يكون الارض كلها بحرا وتضربه الرياح وتتلاطم الامواج وتجمع طين الخلائق كل واحد فى قبره وتنبت اللحوم بالطين
بقوة الهامها حتى تتم الاجسام كانه الساعة وضع فى قبره فيبعث الله عزوجل جبرئيل وميكائيل واسرافيل وعزرائيل ويامر اسرافيل فينفخ فى الصور
نفخة دفع فتطاير الارواح بعد ما لفها اذا اول ما يخرج الركن الابيض فيمر على الاصفر فيصحبه ثم على الاخضر فيصحبه ثم على الاحمر والمادة فيخرج فيلج
فى جسدها فيلازم زمانا بلا ذم اشتياق واتفاق لا يفترقان ابدا واما الدليل عليه من العقل والنقل فلان اما العقل فلان الدليل الدال على حشر الارواح
دال على حشر الاجسام لان الاجسام والارواح شىء واحد اعلاه لطيف وهو الروح واسفله كثيف وهو الجسم فكما ان الارواح تحشر لتجزى باعمالها
لانها مختارة تحشر بما تفعل ويفعل بها وكذلك الاجسام تحشر لتجزى باعمالها لانها مختارة تحشر بما تفعل ويفعل بها لان احساس الروح وادراكها
واختيارها اقوى من احساس الاجسام وادراكها واختيارها لان الوجود شىء واحد مختار شعوره حسا وادراكه كالنور المنبعث من السراج كلما قرب
من السراج كان اقوى نورا وحرارة ويبوسة كذلك الوجود بجميع مراتبه الثلاث عالم الجبروت وعالم الملكوت وعالم الملك فالجبروت اقرب الى
المبدء من الملكوت فيكون اشد وجودا وشعورا وادراكا واختيارا وكذلك مراتب افراده والملكوت اشد من الملك وجودا وشعورا وادراكا و
اختيارا ومراتب افراده مختلفة كذلك الملك تختلف مراتبه فالنامى اقوى من المعدن وهو اقوى من الارض وبالجملة اذا ذهب لجماد والملك صح
البسائط فهو وجود ذو المشخصات للافراد والانواع والاجناس ستة وهى الوقت والمكان والجهة والكم والكيف والواحد للمهية وهى تتشخص
لتشخص فرد من الوجود او نوع مثلا بتلك المشخصات والمشخصات بكسر الخاء تتشخص فى نفسها بالمشخصات بفتح الخاء من باب التضايف فلذا
فلا يلزم الدور فكل مادة نفس ومهية وصورة فى نضج الاعراض الية فافهم فانه دقيق وكل من المشخصات الستة والواحد وجود وله وجود
بالتبعية وجود ثان بالتبعية واختيار بالتبعية وادراك بالتبعية والحاصل ليس فى الوجود اعدام انما الاعدام التى فيه وجود ثان وكل موجود
ففيه الاحساس والادراك والاختيار بالنسبة فقد دل العقل بذلك على اعادة الاجسام لايصال الثواب والعقاب اليها استحقها اهنا انما
لا شك فيه واما النقل فالقران والاخبار والاجماع القطعى بل كل من المسلمين ومنكره كافر وهذا ظاهر واما معنى الموت الطبيعى الظاهرى فلان

الطبايع

الطبايع الاربع تعود الانسان تختلف عليه كلما مر عليه الايام ضعف تركيبها فيه كلما اختلف تركيبها ضعف تعلق الروح بها لان
الروح انما تتعلق بهذا البدن مع سلامة الالات فاذا اختلفت الالات ضعف التعلق وتحلل الالات تدريجى فاذا كمل التحلل خرجت
فمن خروج الروح والالات تامة فذلك من غصب نفسه فان كان مقتولا خرجت نفسه دفعة وان مات فجاة خرجت بالتدريج ولكنها فى مدة قليلة
ويكون الموت اصعب من القتل فمن كان مؤمنا كان ذلك اخر ما يلقى من الشدة والا كان عقوبة مقدمة واما الموت الطبيعى فتخرج الروح
سهلة لضعف تعلقها بالالات فافهم قال سلمه الله تعالى وما مهية القبر وحقيقته وما معنى ان الروح ترد الى الانسان فى قبره
المحفور وما الراجع وما المرجوع اليه وما ضغطة القبر وما معنى حضور اهل العصمة عند القبور والاحتضار خصوصا مع
الكفار وكيف تتصل نفوس الملئكة وما الفرق بين ملئكة الثواب والعقاب وكيف يغيب الامام عليه السلام عن المؤمن بعد ظهوره له وكيف يظهر
للكافر اقول مهية القبر محل سكنى الموتى واول منزل من منازل الاخرة واما فى الظاهر فهو بيت الجسد وهو معروف واما فى التاويل
فهو طبيعة الشخص وحياته وشهوته ان الله يقول تعالى ان الله يسمع من يشاء وما انت بمسمع من فى القبور وقال تعالى اموات غير احياء وما يشعرون
ايان يبعثون واما معنى ان الروح ترد الى الانسان فى قبره فهو على ظاهره لكنها ليست فى العالم الزمانى السفلى بل فى اعلى مراتب الزمان فهو برزخ واما
قلنا اعلى مراتب الزمان لانه هو برزخ بين بين فقد يطلق عليه اعلى الزمان وقد يطلق عليه اسفل الدهر وهذا الاطلاق الثانى للحجة
فان النائم يكون منه الحركات الشديدة وجسده لا يتحرك وقد تحدث منه الحركة القريبة من الجسد فان الانسان اذا نام غرق وجرح على
غصن من دوحة المثال وتلك الدوحة مغروسة فى الاجسام والاجسام متشخصة بالاجسام واما الراجع فهو الروح فى المثال والمرجوع
اليه هو الجسم فى الجسد واما ضغطة القبر فحكمها حكم ما ذكرنا من رجوع الروح لان كل عالم البرزخ وما يصير اليه هو منه وعلى الجسم يقع
مع تعلق الروح به وقد تظهر فى الجسد المعجز وحضور اهل العصمة عليهم السلام فى الاحتضار وفى القبر للمؤمن والكافر كل ذلك فى ذلك العالم
واليه الاشارة بقوله تعالى ولو انزلنا ملكا لقضى الامر ثم لا ينظرون يوم يرون الملئكة لا بشرى يومئذ للمجرمين وغير ذلك من الايات
والروايات بمعنى ان الملئكة لا تدرك تشخص فى عالم الاجسام الا اذا لبس المثال صورة الجسد كجبرئيل عليه السلام فى صورة دحية الكلبى وفى نزوله
مع ميكائيل وكروبيل الى ابرهيم فى البشرى ثم الى لوط بهلاك قومه وغير ذلك وكل نفس انما تتصل بما يجانسها من الوسائط فارواح المؤمنين
تتصل بملئكة الثواب من جنود رضوان عند الاحتضار وعند الحساب وفى البرزخ ويوم القيمة وفى الدنيا وفى الجنة قال تعالى حكاية عن ملئكة
الثواب ان الذين قالوا ربنا الله ثم استقاموا تتنزل عليهم الملئكة الا تخافوا ولا تحزنوا وابشروا بالجنة التى كنتم توعدون نحن اولياؤكم
فى الحيوة الدنيا وفى الاخرة الاية وارواح الكفار تتصل بملئكة العقاب من جنود مالك عند الاحتضار وعند الحساب وفى البرزخ وفى الدنيا والاخرة
على عكس المؤمنين واما الفرق بين ملئكة الثواب وملئكة العقاب ان الوجود اذا تحقق وجدته ذاتيا وتبعيا والمراد بالوجود الذاتى
الوجود المتحقق الذى يكون احداثه باحداث الذاتى والمراد هو الذاتى والتبعى لكن مرادا للذات وانما اريد لتمام الذاتى فهما يظهران
معا وان كان الذاتى متقدما ذاتا والعرضى الذى هو التبعى ذاتى فى رتبة وهذا قال او كلتا يديه يمين بعد قوله بيمينه بشماله ثم ان نظر
بالتنزيل الحقيقى رايت الوجود ينقسم الى ذاتى هى ملائكة فملائكة اليمين الذاتى ملئكة الثواب وملئكة الشمال العرضى ملائكة
العقاب لان الاول وجود الفضل والثانى وجود العدل وما يعلم جنود ربك الا هو واعلم ان الامام عليه السلام اذا ظهر للمؤمن انما يغيب عن
شخصه الصورى واما ظهوره عليه السلام للكافر فانما يظهر له بظاهره لان باطنه للمؤمن فيه الرحمة وهى الولاية والمحبة وظاهره من قبله
العذاب للكافر فظاهره براءة وعداوة فبهذا يظهر فافهم قال سلمه الله تعالى وما معنى تعاقب الملئكة على الانسان بالليل والنهار
وما معنى قول من يريد الخلاء اميطا عنى اقول ان النور كل جزء منه يحمله ملك والملئكة الحاملون لنور النهار المنبثون فى ضيائه هم
ملئكة النهار والظلمة كذلك والحاملون لظلمة الليل المنبثون فى ظلمته هم ملئكة الليل فهم يسيرون مع النور والظلمة فى سير الفلك
ومن كل من النوعين حفظة اعمال تكتب فملئكة النهار اعمال العباد فى النهار وملئكة الليل يكتبون اعمال العباد فى الليل ويجتمعون ما بين
طلوع الفجر الصادق الى الاسفار فاذا امتد الضياء الى الافق الغربى ارتفعت ملئكة الليل فاذا زالت الحمرة المشرقية وتجاوزت
قمة الراس الى جهة المغرب نزلت ملئكة الليل ومنهم حفظة الابدان والارواح عن الضرر والسقطة حتى ينزل القدر ومنهم حفظة
الانبياء ومنهم حفظة القوى ومنهم حفظة الاجال والمدد والارزاق والاعمار وهم اهل الواح المحو والاثبات قال تعالى ان كل نفس لما
عليها حافظ وقال تعالى سواء منكم من اسر القول ومن جهر به ومن هو مستخف بالليل وسارب بالنهار له معقبات من بين يديه ومن خلفه يحفظونه من
امر الله واما قول على عليه السلام للملكين الكاتبين اذا اراد الخلاء اميطا عنى لكما على ان لا احدث ما يسخط الله فهو على ظاهره لانه عليه السلام
محجوب من الملئكة بل لو قلت بجسده فى وجود واحد بمعنى كون واحد من الرتب لكنت صادقا فلا يجب ان يشرف عليه فى خلائه ناظر امرها

فيخلون بينهم وبين القدر

وقف

قال
اقول

فيبطل عند ذلك هذا يجري لهم ولا هل بينه الشيبين ولا يجري لسائر الناس   قال سلمه الله تعالى وهل غير البشر من الجن والحيوان يحشر او يقيام لا مع انه
لا امواتهم العالم فان كان الاول فما ثوابها   اقول كل مخلوق يحشر لان كل مخلوق مكلف من حيوان وجماد ونام وغيره قال سبحانه وما من دابة في
الارض ولا طائر يطير بجناحيه الا امم امثالكم ما فرطنا في الكتاب من شيء ثم الى ربهم يحشرون فاعلم ان الوجود كله من نوع واحد كما ان النور المنبعث
من السراج من نوع واحد الا انه كلما قرب من السراج كان اقوى واضوء كذلك الوجود كلما قرب من المبدء الفياض الذي هو المشية كان اقوى
واضوء احساسا وادراكا والتكاليف على قدر الشعور والثواب والعقاب على قدر الشعور فكل شيء من الموجودات مكلف محشور ويثاب
ويعاقب لكن الثواب والعقاب على قدر شعور المكلف في الكم والكيف والبقاء والانقضاء فما كان حقيقته دائمة كان ثوابه وعقابه دائما
ومن ينقطع عقابه يكون ثوابا للافضل فيما ينقطع ثوابه فانما ينقطع بالاستحقاق ويتصل به ثواب الفضل وهو لا ينقطع ابدا
واما ما تفنى موته كالجماد والنبات وسائر الحيوانات غير الانس والجان فانما تفنى مدته عند الخلق وح يفنى ثوابه وعقابه عند
الخلق وبالجملة هنا حرف لا صلاح في بيانه والفائدة في جواب السؤال وهو ان كل متحرك وساكن فهو يحشر والايات دالة على ذلك
ذلك لا تحصى في الحيوانات وغيرها ففيها انفجرت من فاجر الله فيها عينا من صبر وانفجرت في داخل الكعبة على سائر البقاع وعلى كربلاء
فاوحى الله اليها اسكني وعزتي وجلالي لولا كربلاء لما خلقتك مثله ماورد من ان التمرة اذا تركت الذكر لك اليوم ارسل الله عليها
ملكا فصيرها بمنقاره فكانت مادة ومثل البقاع التي تبرك بها الولاية والعذبة بقبولها الولاية فقلنا لك بالمعنى والحاد
في ذلك لا تحصى وثواب كل شيء بصفوة وجوده بمعنى ان يلتذ بملايمة اعلى مراتب الملايمة في حقه على قدر طاعته فعلا واستعدادا ويعاقب بما
ينافر وجوده بقدر عصيانه فعلا واستعدادا   قال سلمه الله تعالى وما معنى النفخ في الصور وما الفرق بين النفختين وما معنى الاولى

قال
اقول

تنزع الارواح من الاجساد والصور البرزخية وما المنتزع وما المنتزع منه وما معنى موت الملئكة وسكان السموات بها وما معنى حيوتها
بالثانية وما معنى موت الموت وذبحه في صورة كبش املح وما معنى ان جهنم يؤتى بها في صورة بعير   اقول ان النفخ عبارة عن جذب اللطيف
او دفعه بلطيف مثله في اللطافة والخفة وغير ذلك ولهذا قال الباقر عليه السلم لمحمد بن مسلم لما سأله عن قوله تعالى ونفخت فيه من روحي قال
له ما هذا النفخ قال عليه السلم ان الروح مجانس للريح فافهم الاشارة ونفخ اسرافيل في الصور الصعق هو جذب الارواح بما يناسبها من نفس
الحيوة بفتح الفاء وهو المشار اليه في كلام الحسن بن علي عليهما السلم في تفسير الله يتوفى الانفس حين موتها ما معناه على بعض الروايات اذا اراد
الله موته امر الروح فجذبت الروح وامر الروح فجذبت الريح فاذا اراد رجوعه الى الدنيا امر الريح فجذبت الروح ومثل معناه ما رواه (وامر الروح فجذبت الريح)
العياشي عن الباقر عليه السلم قال ما من احد ينام الا عرجت نفسه الى السماء وبقيت روحه في بدنه وصار بينهما سبب كشعاع الشمس
فان اذن الله في قبض الروح اجابت الروح النفس وان اذن الله في رد الروح اجابت النفس الروح وهذه الاجابة مثل جذب نفخة الصور للارواح
الارواح وهو مثل جذب المقناطيس للحديد ونفخة البعث والحيوة نفخ دفع واستدعاء من الارواح حين النفخ واجابة من اسرافيل وقد
تقدم بيان لهذه المسئلة والاولى تنزع الارواح من الاجسام مع الصور البرزخية فاذا وصلت الى الصور دخلت في بيوتها الستة من ذلك
الثقب المختص بها فيا خذ البيت الاول صورته البرزخية والثاني يا خذ المادة المجردة والثالث يا خذ الركن الاحمر وهو الاسفل الايسر
والرابع يا خذ الركن الاخضر وهو الاعلى الايسر والخامس يا خذ الركن الاصفر وهو الايمن الاسفل والسادس يا خذ الركن الابيض وهو الايمن
الاعلى ويكون بين النفختين اربعمائة سنة وورد اربعين سنة وهذا موافق لروايات العامة فهو محمول على التقية او على ان كل سنة عشر
سنين كسني الرجعة واذا اراد الله تجديد الخلق احيا اسرافيل ونفخ في الصور نفخة الدفع وهو النفخ المعروف فاذا نفخ خرج الركن
الابيض لان النفخ يمر عليه اولا فيدفعه الى الاصفر فيتركب معه بالطول ويدفعهما الى الاخضر فيتركب معهما بالعرض ويدفعها الى الاحمر فيتركب
مع الاخضر بالطول ومع الاولين بالعرض ويدفعها الى المادة فتمازجها وتدفعها الى الصورة التي هو المثال فتقوم معلقة بالشعاع
الحي القيوم ويدفعها ولقصد جسمها في قبره فتدخل فيه فيلا زمان لا ازمنا شيئا او وفاق والمنتزع بالنفخة الاولى من الاجساد الروح
المركبة من الستة الاشياء المذكورة والاجساد المنتزع منه والمنتزع من الارواح هذه الستة من كل واحد فينتزع الجهة من المثال والاربعة
من المادة والثلاثة من الطبيعة والاثنين من النفس والعقل من الروح واما معنى موت الملئكة فالعقليون بانتزاع الوجود من المهية والروحانيون
بانتزاع المعنى من الرقيقة والنفسانيون بانتزاع الرقيقة بما فيهما من الصورة والطبيعيون بانتزاع معنى الملك الثلاثة من طبيعته والماديون
بانتزاع الطبيعة بما فيهما من ماديته والمثاليون بانتزاع المادة بما فيهما من مثاليته والجسمانيون بانتزاع المثال مع ما فيه من جسمانيته
موت الاشياء وهكذا سائر مراتب الملئكة ومعنى حياتهم رجوع ما انتزع فيما انتزع منه واما موت الموت فهو عبارة عن فنائه وانما هو
فانه اذا دخل اهل الجنة الجنة واهل النار النار مثل لاهل الجنة واهل النار الموت في صورة كبش املح فيذبح بين الجنة والنار ويقال

يا اهل

وقف

يا اهل الجنة خلود ولا موت ويا اهل النار خلود ولا موت فهنالك يشتد سرور اهل الجنة وحزن اهل النار واما كون الموت المشار
في قوله تعالى الذي خلق الموت والحيوة وهو الذي يذبح بين الجنة والنار في صورة كبش فالذي يظهر لي ان ذلك كناية عن اجتثاثه وضعفه
اظهارا للعظمة والقهر وان الذبح كذلك كما في قوله تعالى ولو تقول علينا بعض الاقاويل لاخذنا منه باليمين ثم لقطعنا منه الوتين وانما عبر
بالذبح دون الموت والفناء لان الموت ليس فيه ما في الذبح لان الموت انما يكون بانتزاع الروح ولا يلزم منه عدم ايجاده مرة ثانية لعدم ظهور
القهر الدال على ارادة عدمه ابدا والذبح ابلغ في هدم البنية وقد يستعمل في غير ذات الروح لاحتمال ذلك في الموت لانه امر قبيح ووجودي
واما الفناء فهو وان كان ابلغ من الذبح لكن يتوهم فيه الغيبوبة التي يظن منها العود لعدم ظهور القهر فيه واما كونه املح فلان الموت هو
الحائل بين الوجود والعدم والوجود بياض والعدم سواد والاملح هو الذي فيه بياض وسواد فلاجل كونه نسبة بينهما كان املح وليس هذا
معنى الكبش الاملح في فداء النبي اسمعيل وفي عقيقة الحسن والحسين عليهما السلم وان كان معنى املح كذلك لاجل اختلاط النور والظلمة الا ان ذلك
من معنى آخر لان البياض من الحق والنور والسواد من الباطل والظلمة اما النور والحق فمن شانهما وفضلهما عليهما السلم واما الظلمة والباطل
فما يجري عليهما من الظالمين في حالهما من الحالين فبياض وسواد فناسب ان يعبر عنهما بكبش املح كما ناسب ان يكون قصر الحسن عليه السلم في
الجنة من زمردة خضراء كلون السم وقصر الحسين عليه السلم في الجنة من ياقوتة حمراء كحمرة دمه عليه السلم ولصبره وكبش اسمعيل هو من مظاهر
الحسين عليه السلم لان ابرهيم احب ان يكون ابنه فداء للحسين عليه السلم ولكن الحسين كان فداء له ولشيعته فكان الشبل له عليه السلم فكانت صورة
المذبوح كبشا واما اللون فمن لون الفجر لانه ابيض مشوب بالسواد وهو قوله تعالى وقران الفجر ان قران الفجر كان مشهودا والفجر هو الحسين عليه السلم
الذي كشف ظلمة الشبهة التي دخلت على الشيعة بمصالحة الحسن عليه السلم لمعوية قال الصادق عليه السلم ما معناه سورة الفجر سورة الحسين عليه السلم
من داوم عليها في فرائضه ونوافله حشره الله مع الحسين عليه السلم واما معنى ان جهنم يؤتى بها في صورة بعير فهو ان احوال الاخرة كلها حيوة
فيها قال تعالى وان الدار الاخرة لهي الحيوان فاذا اريد الاتيان بها لابد ان تكون في صورة حيوان واذا كان كذلك فلا بد ان تكون بعيرا لما بينهما من
المناسبة فان البعير اذا هاج يكون في حال عجيبة لا يهاب شيئا وتكون في حال هيجانه مهيبة جدا فناسب ان تكون جهنم كذلك لان جهنم
اشد من البعير شدة لا تنضبط لكنها على هيئة هيجان البعير الذي يعرفونه الناس مع زيادة عظم وهول لا يكاد يتناهى فيأتون بها الى ارض المحشر
تقودها الملئكة بسبعين الف زمام في كل زمام سبعون الف حلقة كل حلقة يمسكها الف ملك لكنها صورة صفة لا صورة عقاد

قال
اقول

لهذا تكون محيطة باهل الجمع مثل الحلقة تنفض ثم تلوي عليهم وتسوقهم الى ارض المحشر فيهم   قال سلمه الله تعالى وما السلسلة التي ذرعها
سبعون ذراعا او الحجب السبعين او السبعين الفا وخصوصية العدد   اقول السلسلة المذكورة سبعون ذراعا بذراع ابليس التي
الذي نزل فيه ثم في سلسلة ذرعها سبعون ذراعا فاسلكوه هو الرابع والاخبار بينت ذلك كما عن الباقر عليه السلم قال كنت خلف ابي وهو على
بغلته فنفرت بغلته فاذا شيخ في عنقه سلسلة ورجل يتبعه فقال يا علي بن الحسين عليهما السلم اسقني فقال الرجل لا تسقه لا سقاه الله قال
وكان الشيخ الرابع وعنه عليه السلم انه نزل بوادي ضجنان فقال ثلاث مرات لا غفر الله لك ثم قال لاصحابه اتدرون لم قلت ما قلت قالوا الله ورسوله اعلم جعلنا
الله فداك قال مر بي فلان بن فلان ابن فلان يجر في سلسلة قد ادلع لسانه يسئلني ان استغفر له وانه ليقال انه هذا او دم او دية جهنم وهذه
السلسلة في التأويل كما قلنا سبعون ذراعا ثلثون ذراعا من الشجرة الملعونة في القران واربعون من الخلفاء الذين بعدهم من ولدهم
والجميع سبعون ذراعا بذراع ابليس لان هؤلاء ذريته وهم شياطين الانس والسلسلة التي في عنق الرابع التي يجر بها لانه ذراع منها
تظهر سلسلة من حديد التي صنع من العذاب الذي نزل على قوم يونس فلما امنوا كشف عنهم عن الصادق عليه السلم لو ان حلقة واحدة من السلسلة
التي طولها سبعون ذراعا وضعت على الدنيا لذابت الدنيا من حرها وهذه صفة السلسلة واما الحجب فانها سبعة او سبعون الفا وسبعمائة الف
والحجاب الاكبر هو الستر وهو برزخ البرازخ واثنان هما فصل او وصف واسم واربعة النور الابيض والنور الاصفر والنور الاخضر والنور
الاحمر وبالجملة فالحجب كثيرة جدا وقد ذكرت الحجب التي بين العارف وبين مطلوبه في اجوبة مسائل الامير زا جعفر النواب الكركي واشرت الى
اسماء ثمانية منها والتاسع الاعظم فمن اراد ذلك طلبه هناك واما وجه خصوص العدد فقد ذكرته في اجوبة مسائل اهل الاصفهان
والاشارة الى ذلك بكلام مختصر ان الشيء المكون لا يكون الا ذا سبعة وان كان في كل شيء بحسبه مثل الكيان من تبع الكيفية لان السبعة هي العدد
الكامل وانما كانت كذلك لان الاثنين جمعا اول عدد فرد وهو الثلثة واول زوج وهو الاربعة فالثلثة الكيان عقل ونفس وجسم
والاربعة حرارة ورطوبة وبرودة ويبوسة وهذا جار في العقل الا انه في كل شيء بحسبه وهذه السبعة هي مراتب الاصول فاذا زيد
بها الفروع كالمسببات والاثار فنقلت صورة العدد الى الرتبة الثانية اشارة الى ان المعلول ليس في رتبة علته وانما هو في رتبة بعدها
فيكون سبعين ولما كان الاثر والمعلول ليس جزءا من المؤثر والعلة وانما يكون السبعون لذلك المسبع رتبة اخرى الاثر والمعلول فيكون

واحد من سبعين فالسبعون جلائب الكل السبعة ومظاهر لهو السبع مائة السبعين والسبعة الاولى السبع مائة والسبعين الف السبعة الاولى
بهذه النسبة هذا اصل على الالف العدد واما غيره فنقول ان السبعة عدد كامل وكذا السبعون مازاد عليه الكامل باعتبار الاطلاق الاشكال
يدل على ارادة دخول غيره فيه من حيث الاكملية وان كان الكثير فمراده السبعين مجرد الكثرة لا خصوص العدد فافهم قال سلمه الله تعالى
وما معنى كون الصراط ادق من الشعر واحد من السيف اقول اعلم ان الصراط المستقيم وهو طريق الله الى الخلق وطريق خلقه اليه فطلوه
يراد به الامام عليه السلام وقد يراد به ولاية الخاصة وقد يراد الولاية العامة وقد يراد به ظواهر التكاليف وقد يراد به بواطنها وقد يراد به
معرفة النفس والنفس ودوى عن الصادق عليه السلام ان الصورة الانسانية هي الصراط المستقيم الى كل خير والجسر الممدود بين الجنة والنار فان
اريد به طريق الله الى الخلقه فالمراد به وجودهم التكويني والتشريعي ليس وجودهم من حيث هو صراطا وان صدق عليه بعض التوجيهات بل
من حيث هو نور الله كما قال عليه السلام اتقوا فراسة المؤمن فانه ينظر بنور الله وهو ابداه ثم بفعل به قيام صدور وتحقق اي طريق ابداله
طريقا للخلق الى الله ان استمداد وجودهم التكويني والتشريعي على استعداداتهم الاولية والعقلية والنفسية والمثالية والجسمية والبشرية
بالمشاعر الادراكية العقلية والخيالية والفكرية وبالميل الاولي الجزئي والتركيبي ربهيأته واوضاعه واقواله واعماله كما انه سكانه
خطر البد فسبب اشتغاله كل ما منه وبد له واليه كل ذلك السبيل الا مستعدا للقابليات طريقهم في ذلك التكويني والتشريعي الى الله
وذلك هو ظهوره لهم بهم وان اريد به الامام عليه السلام فهو محل فعل الله والخلق اثار الفعل شرطها اي عضده لهم في الظهور وعضد
لهم الاستظهار فطريق الاثار الاستمداد وطريق الفعل في الامداد وهو الامام عليه السلام وان اريد به ولاية الامام الخاصة التي هي المحبة
الايمان بانه الامام المفترض الطاعة الذي لا يقبل الله الاعمال الا بمحبته التام المشتمل على اثباته ونفي ما سواه فذلك صراط الله الجهم التكليف
وطرائهم اليه في القبول وان اريد به الولاية العامة فهو الوجود المطلق الذي به الوجود المقيد ولا شك انه اشد الاشياء استدارة
على ربه فهو الذي خلقه بنفسه هو الصراط الكلي الاول وليس صراطا تاما منه ولا احد وفيه عقبات كؤود لا يقطعها بسهولة الا محمد واهل
الطاهرين عليهم السلام وفيه عقبات يقف عندها كثير من ال محمد صلوات الله عليه عليهم واليه الاشارة بقوله يا علي لا يعرف الله
وانا ولا يعرفني الا الله وانت لا يعرف الله الا انا وانت وان اريد به ظواهر التكاليف فانه نجاس نفسك انك لا تقدر على اداء كلمتين من
الصلوة تحفظ فيها قلبك وان اريد به بواطنها فاعظم واعظم لانه تمام الوجود وشرح الوجود وان اريد به معرفة الله التي هي كشف سبحات الجلال
من غير اشارة بان تخرق جميع الحجب وتكشفها ثم تكشف الحجاب الاكبر وتخرقه الذي هو وجودك بان تراه به صادرا عن فعل الفصيل المقصود والفعل لا
بالتصور فما لبس عليك توجه من وجوه بيانه تلك الادراك مدركا فهو اشد معركا واصعب سالكا وان اريد به معرفة النفس فهو ان تجهل المؤثر بعجز
المعلوم وان اريد به النفس فهو معنى قول علي عليه السلام لا تحيط به الاوهام بل تجلى لها بها وبها امتنع منها وهذه الثلاثة الاخيرة مثال بها عليه السلام
فيها واحد والمراد من كونه للصراط هو ما ذكرناه قبل وانت اذا نظرت الى هذه رايتها ادق من الشعر فهي عند النظر تموه وتضطرب
موجا ولمن من السيف تشق فوارد البصيرة وتفرقه وان كان مجتمعا هو المراد من انه احد من السيف وان اريد به الجسر الممدود على النار طريقا الى
الجنة الذي يصعدونه الفرشة وامتداد القسمة ويتركون منه الفرشة فهو اتما كان احد من السيف وادق من الشعرة لانه عبارة عن
المذكورات فهو وجود من وجوداتها فمن جلي تلك المسائل على ما هو من لم يمر هنا لم يمر هنالك لان العارف الحقيقة صعبة المسائل مر على
المستقيم كمعرفة النفس ومعرفة المنزلة بين المنزلتين ومعرفة الفضاء الطينة واثبات الاختيار لجميع الخلق ومعلومية الخلق لله سبحانه والاشتباك
مما اضطربت فيه الانظار وتحيرت فيها الافكار فان مثل هذه ادق من الشعرة في صغرها واشد اضطرابا وتموجا منها واحد من السيف في
تفرق القلب المجتمع وتشتته كحد السيف فافهم قال سلمه الله تعالى وما معنى حسين مني وانا من حسين ولم اختص الحسين عليه السلام بالقيام
دون من قبله ومن بعده وما معنى كلمة محمد اقول الظاهر ان معنى حسين مني ان الحسين عليه السلام مني صلى الله عليه وآله كالضوء من الضوء
وكبدل الكل من الكل او كالولد من الاب في هذا امر الوجود واما معنى انا من حسين فيحتمل انهما لما كانوا من نور واحد ثم قسموا صح ان كل واحد
من الاخر ويحتمل ان يكون وجود كل واحد سببا لوجود الاخر ومركبا منه ومتوقفا عليه توقف معية وتضايف فتركيب وجود العيني من وجوده
من وجود ما توقف عليه فيصدق على كل واحد انه من الاخر ويحتمل ان يكون في باب الشهادة انه من الحسين عليه السلام لان الحسين عليه السلام سيد الشهداء
فكل شهيد فهو من ذرية الحسين عليه السلام والى ذلك الاشارة بقول الصادق عليه السلام ما معناه انه يكون اثنا عشر اماما اثنا عشر مهديا والقائم
عليه السلام اخر الائمة واول المهديين وكلهم من ذرية الحسين عليه السلام وقد اشرت الى هذا المعنى في قصيدة رثيت بها الحسين عليه السلام قلت فيها
لذا الذي كان ابوه مع اخيه كذا بنوه من نسل حقا وهابيل ولاجل هذا قال ما قال واتما اختص الحسين عليه السلام بالقيام وانجيها فهذه
تبيانا للمواثاة التي عاهد عليها عالم الذر بانه اشتري شيعته من النار بقتله وسبي نسائه ولهذا قام بالجهاد وانما اشترى شيعته من

سائر الائمة عليهم السلام المقتضي طبيعته للخشوع والخضوع المستلزم لجليل البلايا والرزايا ولهذا جرى خطاب الحضرة الالهية في ذكر شأن
الحسين عليه السلام بنوع الشكاية والانكسار لان ذكر الشيء من العليم الحكيم من نوع طبيعته وهو شأن القضاء المبرم والعلم المتقن فافهم واما
معنى كلنا محمد فهذا يشير الى ما سلف من قولهم عليهم السلام اولنا محمد واوسطنا محمد واخرنا محمد وكلنا محمد والاشكال في كلنا محمد ولهذا ذكره
وبيانه انهم باعتبار نوع النور والولاية المطلقة والرد اليهم والافاضة عنهم واحتياج الخلق في البدء اليهم والعود اليهم ووجوب
الطاعة وغير ذلك هم محمد صلعم لا نفرق بين احد منهم ونحن له مسلمون ووجه اخر ان كل واحد منا اسمه محمد لما روي انهم اذا اتيتهم ولد
سموه محمدا وبعد السبعة الايام يغيرون اسمه ان شاؤوا فلا يبعد ارادة هذا المعنى مع ذلك المعنى وان كان الاول هو المقصود لكن مع ان
ينطبق الظاهر على الباطن قال سلمه الله تعالى وما معنى الامانة التي اختص بها الانسان فان كانت التكاليف الشرعية والولاية فاذا
تفسير الانسان بالاول وكيف يختص الانسان والجن شاركوه في ذلك وما معنى كونها امانة اقول الامانة هي الولاية الخاصة والعامة
او التكاليف الشرعية من المعارف والاعمال والاقوال والاحوال او المحبة لعلي واهل بيته عليهم السلام او بغضه او بغضهم وعداوتهم فعلى
الاول والثاني وقد مر الانتقال الى تعريفها يكون المعنى انا امرناهم وكلفناهم بذلك فقبلوا ولم يعملوا بل تركوا واهملوا كما قال سبحانه ما كتبنا
عليهم الا ابتغاء رضوان الله فما رعوها حق رعايتها فاتينا الذين امنوا منهم اجرهم وكثير منهم فاسقون فمعنى حملها يعني تعهد بالقيام بها ولم
يقم بها بخلاف السموات والارض والجبال فانهن لم يستقلن من حملها ومثل ذلك التكاليف والمعارف والاعمال وغيرها وكذا المحبة ويحتمل ان المراد
بحملها دعوى ذلك الاحمل او تمني ذلك ليس باهل ذلك كما في منزلتهم من الانسان الخاص او اعم انتصابا منصبهم فان الله سبحانه لما خلق الاشياء
خلق لكل شيء ضدا فلما خلقهم عليهم السلام وخلق لهم منصبهم فهم يقومون بحق وضدهم يتمنى منصبهم بباطل فيعقدون في ضدهم منصبهم وهم لا يطيقون
ذلك لهم لا لغيرهم وقد جعل الله ذلك امانة يجب على كل الخلق ان لا يكون منه شيء من ذلك من منصب او تمني او تبرع او دعوى فيجب ان يؤدوه
اليهم عليهم السلام فلو خطر بباله شيء من ذلك لصيره الى اهله قال تعالى ان الله يامركم ان تؤدوا الامانات الى اهلها وقال الرضا عليه السلام الامامة امانة
من ادعاها بغير حق كفر وفي الملكا الولاية لا انسان ابو الشرور والمنافق وهو الثاني وفي البصائر ما معناه ابي ان يحملها اكفر الجهل الانسان الكفر
بها ويدخل في ذلك المعنى بالعرض تمني ادم وحواء ذلك هو الاكل من الشجرة لانه ليس الامانة وانما ابانه منه ولو كان الاكل هو نفس المنزلة لكان كفرا
ولو كان كذلك لكفر ادم وحوى وان اريد به التكاليف فلا يراد بالانسان الخاص بل العام وان فسر بالخاص فيراد انه اصل كل قصور وتقصير واغواء
وضلالة وما سواه تابع له وان فسرت الامانة ببغض علي واهل بيته عليهم السلام فتفسير الانسان بالخاص ظاهر وانما اريد بالامانة البغض لعلي
عليه السلام لان الله تعالى لما خلق حبه عليه السلام حمله المؤمنون خلق ضده وهو بغضه فلا بد ان يكون له عامل فعرضه على السموات والارض والجبال
فابين ان يحملنه واشفقن منه وحملها الانسان انه كان ظلوما جهولا والانسان في كل ذلك يختص بالاولية لذلك واصالته والجن تابعون له في ذلك
المتاصل قال سلمه الله تعالى وما الدليل على ان نوح عليه السلام افضل اولي العزم الاربعة ثم ابرهيم الخ وكيف تنسخ شريعة الافضل شريعة
الفاضل بل كيف يات الفاضل ويظهر بعد الافضل اقول اعلم ان المشهور عندنا ان ابرهيم افضل الاربعة وظواهر الاخبار الكثيرة
دال على ذلك ثم نوح ثم موسى ثم عيسى عليهم السلام وقال بعض اصحابنا بافضلية نوح عليه السلام ثم ابرهيم ثم موسى ثم عيسى عليهم السلام وهذا الذي
يقوى في نظري والدليل على ذلك من امور الاول انه قدمه الله سبحانه في الذكر في مقام لوحظ فيه ترتيب الافضلية قال الله تعالى واذ
اخذنا من النبيين ميثاقهم ومنك ومن نوح وابرهيم وموسى وعيسى بن مريم ووجه الاستدلال انه ذكر النبيين وقد دخل هؤلاء فيهم ثم
ابانهم وخصهم بالذكر لتفضيلهم وزيادة الاعتناء بهم فلما اقتضى المقام التفضيل لوحظ فيه الترتيب لان ذلك المتبادر عند
الاطلاق في مقام التفضيل ولهذا قدم ذكر محمد صلى الله عليه وآله ولو لوحظ التقديم للتقديم الزماني لما قدم ذكر نبينا صلى الله عليه وآله
والتقديم في مقام التفضيل لا قرينة تدل على شيء يصرف عن الترتيب يدل على الترتيب في التفضيل وكل من له بصيرة بالعربية يقول بهذا الثاني
ان الله سبحانه اعطى نوحا خمسة عشر حرفا من الاسم الاعظم وابرهيم ثمانية وموسى اربعة وعيسى اثنين وهو يدل على الافضلية الثالث ان رسالته
عامة وليس في الانبياء من رسالته عامة الا محمد صلى الله عليه وآله ونوح عليه السلام واما ابرهيم عليه السلام ففي الخبر انما ارسل الى قرية فيها
اربعون بيتا ولا ينافي هذا كون شريعة ابرهيم ناسخة لشريعة نوح عليه السلام وياتي الاشارة الى ذلك الرابع من قوله تعالى وان من شيعته لابرهيم وقد
اجمع المسلمون من الفريقين ان ابرهيم عليه السلام افضل من موسى وعيسى عليهما السلام فاذا ثبت ان ابرهيم الذي هو افضل من موسى وعيسى من شيعة
نوح عليه السلام ولا شك ان الذي من الشيعة مفضول وان امامه افضل منه وبهذا يندفع ما ورد من الاحاديث المنكثرة على علو رتبة ابرهيم
بان يقال اقل ما ثبت في شان ابرهيم فانه من شيعة نوح بنص الكتاب بكل معنى فسرت المشايعة واما قوله وكيف تنسخ شريعة الافضل شريعة
شريعة مفضول تنسخ شريعة الفاضل بضم شريعة الثانية فاعل تنسخ مؤخر على ان النسخ لا تعلق له بمقام التفضيل لان النسخ

انما يكون عند انقضاء مدة الحكم واذا كان في الشريعة الناسخة احكام متجددة لم يكن فيما قبلها او مغيرة فهو لاختلاف الموضوع في نفسه او في زمانه او عوارضه فيختلف الحكم كما قيل انما امر الله سبحانه بني اسرائيل بقرض لحومهم اذا اصابها البول لان جلودهم بالية كالاعقاب اذا قطع منها شيء لا يحصل منه ضرر ولا يخرج منه دم ولما كانت هذه الامة جلودها طرية بحيث لو قطعت حصل منه الضرر العظيم ومنه يخرج الدم المنجس امروا بالتطهير بالماء والله يدور بالغيب فكان على هذا تغير الحكم لاختلاف الموضوع ولا ينافي ذلك الفاضلية او الافضلية وعلى مثل هذا يجري تاويل قوله تعالى تلك امة قد خلت لها ما كسبت ولكم ما كسبتم ولا تسئلون عما كانوا يعملون فان قلت كيف يأتي الفاضل بعد الافضل فلا اشكال في هذا لان تقدم الافضل وتأخره وتوسطه لا يناط به عظيم لان مراتب الوجود تحصل عند تمام قابلياتها ولا ضابط لذلك نعم الامر الطبيعي يقتضي طريقين احدهما ان يكون الافضل اولا والمفضول اخيرا والثاني ان يكون الافضل اولا واخرا لاختلاف قوابل مراتب الوجود قال سلمه الله تعالى وما الوجه في عموم الطوفان لاهل الارض حتى للدواب دون سائر الانبياء اقول ان الوجه في عموم الطوفان هو ان النبي نوح عليه السلام كانت نبوته عامة لجميع اهل الارض بخلاف سائر الانبياء فان افضلهم ابرهيم عليه السلام ولم يرسل الا الى قرية فيها اربعون بيتا وكذلك باقي اولي العزم كموسى وعيسى عليهما السلام وجميع الانبياء عليهم السلام نبوتهم خاصة الا محمدا صلى الله عليه وآله فانه ارسل الى ما سوى الله مما حواه الامكان من المفعولات والدليل على ذلك قول ابي محمد العسكري عليه السلام ان روح القدس في جنان الصاقورة ذاق من حدائقنا الباكورة وموسى عليه السلام لم تكن نبوته عامة كما ظنوه بل خاصا بقوم فرعون القبط فان قلت اذا كان نوح نبوته عامة انما ارسل الى الانس خاصة دون الدواب فكيف يعمها ولم يكن مرسلا اليها قلت قد ذكرنا في مواضع من اجوبة بعض المسائل ان كل متحرك بالارادة فقد ارسل اليه من الله من يبلغه ما يريده منه من التكليف وهو قوله تعالى وما من دابة في الارض ولا طائر يطير بجناحيه الا امم امثالكم ما فرطنا في الكتاب من شيء ثم الى ربهم يحشرون فقد نص على ان كل ما في الارض من كل دابة وجناح امم امثالنا وقال تعالى وان من امة الا خلا فيها نذير وفي خبر ان كل امة ارسل اليها نذير لانه اخبر ان الكل يحشرون الى الله يوم القيمة وليس ذلك الا للفصل بينهم وقد دل الدليل العقلي والنقلي انه لا يفصل بين من لا يرسل اليه رسولا قال تعالى وما كنا معذبين حتى نبعث رسولا وهو النذير المذكور في الاية السابقة فان الدواب التي كانت في زمان نوح عليه السلام التي غرقت انما غرقت لعدم قبولها الدعوة فان قلت هل كان نوح عليه السلام رسولا اليها حتى بلغها فانكرت ام لا فان قلت انه رسول اليها طولبت بالدليل اذ لا دليل عقلا ولا نقلا وان لم يرسل اليها فكيف يعمها العذاب من لم يبعث ولم يكلف وهذا لا يجري على طريقة العدل قلت لم يكن نوح عليه السلام رسولا اليها ابتداء ولكن رسلها تأتي باوامرها كما قال تعالى عن بعض نذر غير الانس واذ صرفنا اليك نفرا من الجن يستمعون القرآن فلما حضروه قالوا انصتوا فلما قضي ولوا الى قومهم منذرين قالوا يا قومنا انا سمعنا كتابا انزل من بعد موسى مصدقا لما بين يديه يهدي الى الحق والى طريق مستقيم يا قومنا اجيبوا داعي الله وآمنوا به الاية وكانوا من جن نصيبين فوفقهم الله وصرفهم الى محمد صلى الله عليه وآله وهو في صلوته فسمعوا القرآن وآمنوا وتعلموا منه صلى الله عليه وآله دينهم وصرفهم الله تعالى الى قومهم منذرين والاصل في ذلك انه لا يرسل الى امة الا من يقيم عليهم الحجة وذلك انما يكون اذا كان مخاطبا لهم بما يعرفون كلامه وهو قوله تعالى وما ارسلنا من رسول الا بلسان قومه ليبين لهم فكل نوع من الدواب امة وكل امة ارسل فيها نذير بلسانها ليبين لهم ولكن رسل غير الانس تأخذ من رسل الانس لان الانسان هو الواسطة بين الله وبين سائر الحيوانات الا انها في غير محمد وآله صلوات الله عليهم والنبي سليمان بن داود عليهما السلام غالبا بالترتيب الطبيعي مثلا كان نبي الجن الى نذير الانس يأخذ عنه ويأتي نذير الحيوانات الى نذير الجن ويأخذ عنه واما سليمان بن داود عليهما السلام فلا يحجب في حقه لانه علم لغات الحيوانات فهو يبلغ نذرهم بلا واسطة واما محمد واهل بيته الطيبون عليهم السلام فكذلك لا يحجب الترتيب الطبيعي معهم لانهم يعلمون سائر اللغات فيبلغون نذر الحيوانات باحد وجوه ثلثة ان شاؤا خاطبوها بلغاتها وان شاؤا نزلوا الى لغتهم فخاطبوهم بجهة الى انسيتهم وان شاؤا ارضوا للانسان ذلك المراتب الانسية فخاطبوها بجهة المجانسة الانسية فنوح عليه السلام لما كان قد عمت نبوته لجميع اهل الارض من الحيوانات ونذر الحيوانات قد بلغت امتها اوامر النبي نوح عليه السلام فلم يقبلوا فاخذهم الله بذنوبهم وما الله يريد ظلما للعباد فان قلت فعلى قولك ما كان شيء من الحيوانات في زمان نوح وسليمان ومحمد صلى الله عليهم مكلفا لانهم لا يكلمونهم بلغاتهم قلت بل هم مكلفون من جهة غيرهم من تلك الانبياء عليهم السلام فذلك ولا فان الله سبحانه قد جعل امر الخلق لمحمد وآله صلعم فما نقص فعليهم تكميله فافهم قال سلمه الله تعالى وما كيفية استنزال الانبياء للوحي والعذاب وما الفارق بين المعجزة والسحر وكيف يأتي للكاهن الاخبار عن الغائبات اقول اما كيفية استنزال الانبياء للوحي فبلسان اهل الظاهر انه اذا بلغ ذلك الشخص ان يكون نبيا ارسل الله عليه ملكا بما يريد تبليغه الى الرعية واستنزال العذاب ان يسئل ربه ان ينزل على من عصاه من امته العذاب وفي تاويل اهل التاويل انه اذا كمل استعداده تمت قابلية نفسه انزال الوحي عليه مثل من كملت فكرته فانه تقتضي انزال الواردات على قلبه وخياله بوجود قابلية ذلك وجعل القابلية

بتمامها سببا لانزال ذلك العذاب لكن ذلك هو اخراج ما في القوة الغضبية لله من الانتقام من الجاحدين بجهة مشيئة تلك القوة الغضبية والاخراج يصدر عن النفس القوية على اخراج ما في الغيب الى الشهادة واما الفرق بين المعجزة والسحر ان المعجز هو فعل ما يكون خارقا للعادة الاسباب او المقتضيات بان يكون بقوة استعداد تلك النبي من سبب مقتض لفعل ذلك الخارق بان يكون ايجاد الجهة مانعة للمقتضى الاول وجهة مقتضية لايجاد ما هو معجز والسحر قد يكون اذا لم يكن من التخييل بهذه الجهات لكنها ليست بقوة استعداد الفاعل وانما هي باعتياد اسباب ومقتضيات سيميائية او ريميائية او هيميائية خاصة بذلك المدعي المستعمل فلو اراد غيره احتاج الى تدبير اسباب جزئية خاصة بذلك الغير لا تصلح لغيره فلا يكون ذلك مقرونا بالتحدي لخصوص السبب ووجوب اعداده قبل الطلب وكذلك السيميا في ابراز شيء في الخيال الا رؤية للتخييل قوة الفاعل وانما هو بتهيئة الاسباب الخاصة بخلاف المعجز فانه باستعداد قوة الفاعل ولهذا كان مقرونا بالتحدي لصلوح قوة نفس الفاعل وربطها بفعل الله تعالى لكل مطلوب فكانت تلك النفس الربط سببا لذلك لا لايجاد الخارق للعادة لا بتهيئة الاسباب واما اخبار الكاهن عن الغائبات فليس لاجل نفسه من جهة حلمها وبطانيتها فهو انما يقول عنهم من الاسترق الغائب وانما كان بين نفس الكاهن وبين اضداد حملة الغيب تناسبا ومشابهة فكانت تلك الاضداد الذين هي الشياطين تسترق من ذكر حملة الغيب وتسبيحهم كلمات اراد الله منهم اظهارها اختبارا للعباد فتأخذها الشياطين وتضيف اليها اشباهها لا من جهة الذات بل من جهة الصورة وانما هي مشابهة لذواتهم فلا تكون كلها حقا ولهذا قال تعالى يلقون السمع واكثرهم كاذبون لانهم ما سمعوا الاكثر وانما قاسوا عليه نظائر لموافقة ذواتهم التي هي خلاف الحق قال سلمه الله تعالى وما معنى قول الصدوق ان العالم لم يجيء بحدوث وكل لم يجيء بحدوثه في زمان حدوثه ثم بقائه وهو ستة الاف سنة منذ خلق ادم عليه السلام الى بعثة محمد صلى الله عليه وآله اقول اما كون العالم لم يجيء بحدوثه في العالم العقلي والنفسي والمثالي والجسماني فلا ريب فيه الا ان الظاهر ان المراد به في الزمان وان كان في الدهر والسرمد كذلك وان المراد بالعالم اجزاؤه يعني ان ظهور اجزاء العالم في الزمان تجدد تجيء وتبيد ان بقاء ما تجدد سنة زمانه زمان حدوثه اي ظهوره في الزمان يجيء ويبيد ان ما قبل ادم ابي البشر عليه السلام من العالم ليس في الزمان فانما هو في هورقليا فاول ظهور العالم وجود ادم عليه السلام في هذه الارض بعد خروجه من الجنة لان الجنة التي خرج منها من هورقليا وان كانت تطلع عليها الشمس وتغرب ليست هي الحقيقة تلك الشمس هذه الشمس المرئية بالابصار فيكون على هذا زمان بقائه باعتبار ما وجد منه من الاجزاء زمان حدوثه زمان حصوله في الكون الاعياني وهو ستة الاف سنة الى بعثة النبي محمد صلى الله عليه وآله تقريبا على ما نقله بعض المورخين في بعض الكتب ايضا على اختلاف فيها ولكن الظاهر ان مراده ضبط المدة بل بيان ان المراد انما هو في الزمان في ما لم يوجد منه في الزمان ما وجد فقد ليس له مدة وهذا كلام على ظاهره وليس بين ولكنه مجمل لم يتضح بالتفصيل والاشارة الى ذلك على سبيل الاختصار والاقتصار هو ان الدور داران دار الدنيا ودار الاخرة والعالم عالمان عالم الغيب وعالم الشهادة فاما الدنيا اذا اطلقت فهي هذه الايام المعروفة عند العوام التي اولها بالنسبة الى الانسان يوم الولادة واخرها يوم وفاته والاخرة بالنسبة اليه اذا اطلقت اولها يوم حشره واخرها مصيره الى الجنة او النار وما بينهما اي ما بين موته وحشره يوم ثالث لا من الدنيا لكونه قد قدم على ما قدم وعاين ما ستر عنه في الدنيا وكشف له عما كان خفي عنه ولا من الاخرة لانه ذو ليل ونهار وعشية وابكار والاخرة ليس فيها ذلك اما عالم الشهادة فهو المحسوس بحواس العوام في الدنيا وعالم الغيب هو الغائب عنها في هذه الدنيا فالبرازخ الموجودة كالخيال المشترك والكرسي من عالم الغيب لوجود الزمانيات فيه كالاصوات والالوان والاذواق وغيرها ولا من عالم الشهادة لان العوام لا تدركه بحواسها في الزمان المعروف من خلاف الاخبار والقرآن الحاكي البرزخ باليوم الا دخله في الصور بين مثل قوله تعالى ولهم رزقهم فيها بكرة وعشيا يعرضون عليها غدوا وعشيا وكقوله عليه السلام في جنة ادم عليه السلام انها جنة من جنان الدنيا وكما في حكاية جابلصا وجابلقا وان كل واحدة يخرج منها كل يوم سبعون الفا لا يعودون الى يوم القيمة ويدخل فيها سبعون الفا لا يخرجون الى يوم القيمة والمعنى ان الغربية جابلصا يخرج منها كل يوم سبعون الفا يمضون جابلقا ولا يعودون الى يوم القيمة ويخرج من جابلقا سبعون الفا يمضون جابلصا لا يعودون الى يوم القيمة لانهم ليمرون بين السماء والارض ويلتقون في الهواء ويتخاطبون في ذلك في مكان خال عن الناس والحركات والاصوات سمعت تعتهم كدوي النحل خصوصا في الليل اذا هدأت العيون وهم من اهل البرازخ الدنياوية فقد ذكر اصواتهم في المحل المشترك ولو كانوا من عالم الغيب في اهل الاخرة لما اصواتهم ووقف علي عليه السلام وعنده ضرير الكاسي وعلي عليه السلام ينظر الى الارواح محتبين بالغري واذا سددت اذنيك باصبعيك حيث لا تسمع شيئا من هذه الدنيا سمعت خرير ماء نهر الكوثر تصب في الحوض وامثال ذلك كل هذه وامثالها ليست من عالم الغيب المحض ولا من الاخرة الخالصة لانا ادركناها بحواسنا الظاهرة وحالي ولكنها ليست في دنيا العوام والنصوص من القرآن والاخبار تلحقها بالدنيا من وجه كما سمعت وبالاخرة من وجه مثل من مات فقد قامت قيامته وان القبر اول منازل الاخرة الحاصل ان اراد المراد بهذا العالم الذي مجيئه زمانه ستة الاف سنة عالم العوام فحق وان اراد عالم الاجسام الزمانية مطلقا فغير مسلم لانه ان اراد ان العالم خلق في ستة ايام وكل يوم عند

وقف

وبلكا الفرقة مما تعتقدون لزم ان تكون بعثة نبينا صلى الله عليه وآله خارجة عن ذلك العالم فلا يكون نبينا صلى الله عليه وآله خاتم النبيين وهذا
باطل لان الخاتم داخل في المختوم وان استند الى قوله عليه السلام ان الفلك استدار كهيئته يوم خلق الله السموات والارض فليس المراد به ذلك لان
المراد باستدارته استقامته في الاكوان الشرعية وان كانت مبادئ الاحكام الوجودية ونسبته بعد اختلافها باعمال الظالمين في شرح الحال
يطول الفقه ودوران بجنتين المدهامتين في الرجعة تخرج عند مسجد الكوفة وما وراء ذلك بما شاء الله مع انه قد ورد ان الارض قبل آدم
كان فيها عوالم كثيرة كالنسناس وكالخلق الذين على صورة البقر وكالطائر المسمى بالقراء وكالجن الذين كان ابليس حاكما عليهم وكالنسناس وكل هؤلاء
قبل ابينا آدم عليه السلام وقد اشتهر بين اهل التواريخ بقاء بعض طوائف النسناس بعد آدم ابينا هذا الاخير واحتمال انهم خلق آخر [illegible]
الماضين بعيد بخلاف الاشكال حمل هذه على نوع من البرزخ وان كان فيه بعيد ولكن تقدم بيان البرازخ فافهم قال سلمه الله تعالى وما
معنى ان ثمار الجنة انما نضجها وحلاوتها بسبب حرارة النار اقول المراد بهذه النار نار الارادة المشار اليها في قوله تعالى ولو لم تمسسه
نار وهي من الشجرة الكلية المعبر عنها ببرزخ البرازخ وقد يعبرون عن هذه النار بنار العشق ولهذا قال بعض اهل التصوف العشق نار الله
اعني الموقدة فطلوعها وغروبها في الافئدة وبالجملة فارادة هذا المعنى صحيح ولا اشكال فيها لان اصل الحرارة انما حدثت من حركة [illegible]
فافهم قال سلمه الله تعالى وما معنى ان كل شيء عائد الى ما منه بدء وكما خلقنا اول خلق نعيده ومبدء الخلق عقل والمعاد جسماني
وما معنى رجوع الكفار الى اهل البيت عليهم السلام اقول ان كل فرع جار مجرى اصله واصل هذه المفعولات العقل الاول وهو اول ما
خلقه الله قال له ادبر فادبر ثم قال له اقبل فاقبل فجرى هذا الكلية آدم الاولى في ذريته فكل واحد من ذريته قال له ادبر فادبر فقال له اقبل
فالمطيع يقبل والعاصي يدبر اما المطيع فبرز من المبدء الاعلى ويعود اليه واما العاصي فبرز من المبدء الاسفل الجثث وهو عكس الاعلى وضده
واقبل بظاهره بسؤاله الوجودية وهي على الادبار الى مبدئه فكان [illegible] باطنا ولما كان المخلوق فقيرا الى بقائه
الى دوام المدد المتصل كان ابدا في السير في سؤاله واستمداده منذ تميز [illegible] سيرا [illegible] استدارة حتى يعود الى ما منه بدء
كان في نفس [illegible] عاد عود مجاورة لا عود ممازجة والا فيعود عود ممازجة لا عود مجاورة ولا عود [illegible] وعدم وانما هو عود [illegible]
ثم البروز والتشخص [illegible] امثال [illegible] كما تحقق وتمايز نفوس كما تعلم وتمايز [illegible] كالعقل وتمايز حقيقة كما
تعرف وليس [illegible] واحدة من هذه المراتب عند عودها الى ما منه بدئت فتنعدم فيه بل فيما فوقه [illegible] بالنسبة الى [illegible] من احوال هذه النشأة واما
الى احوال النشأة الاخرى فليس الاسفل يفنى في الاعلى بل يبقى [illegible] الاسفل [illegible] القوة [illegible]
وعدم الموانع وقوله تعالى كما بدأنا اول خلق نعيده معناه انه بدأ [illegible] يرجع الى ما منه بدء ثم يعيده كما بدء وبدء تركيب [illegible]
بغيته [illegible] كان يوم القيمة [illegible] في قبره [illegible] الصعق [illegible] كما ذكرنا سابقا في [illegible]
من الصور وقوله ومبدء الكل واول الكل عقل بانه ان العقل مبدء العقول [illegible] وما سواه من الرقائق والنفوس والاجسام
واما رجوع الكفار الى اهل البيت عليهم السلام فانهم يرجعون الى ما صدر [illegible] ولعنتهم عليهم السلام لانهم صدروا عن خلافهم وعداوتهم و[illegible]
فيرجعون اليه كل شيء يرجع الى ما صدر عنه من مؤمن وكافر قال سلمه الله تعالى ان كانت الاجرام البسيطة غير قابلة للكون والفساد فما معنى كشط
السماء وعودها وهل يجري ذلك في الاطلس والمكوكب ام لا وكيف لا تتناهى بقوة جسمانية اقول اعلم ان معنى قولهم ان الاجرام البسيطة غير قابلة
للكون والفساد انما هو في الدنيا بحسب [illegible] الشهود [illegible] الزيادة والنقصان لانها غير قابلة للاربعة والاعلام [illegible]
وهو الصوغ الاول يجوز عليها الكسر وهو الكشط والطي والانشقاق والانفطار والسلخ [illegible] كما كانت في ابتدائها دخانا ويزال
فنقها فتكون [illegible] ثم تعود الى ما منه بدئت [illegible] الاولى [illegible] الثانية [illegible]
معنى المجاورة [illegible] النفخة الاولى ثم [illegible] في النفخة الثانية [illegible] من الارواح والاجسام وهذا هو التبديل المذكور وهو المعنى
في القرآن والاخبار ولا فرق في ذلك بين المكوكب والاطلس وبين الارض واما كيف لا تتناهى قوة جسمانية فالجواب ان كل قوة حادثة [illegible] فانها
تتناهى ولكن لا تتناهى الى الفناء وانما تتناهى الى البقاء وان حركتنا الى الله والى الله المصير قال سلمه الله تعالى وما وجه كون الحسنة بعشرة
والسيئة بواحدة وما وجه تضاعفها على قول النبي صلى الله عليه وآله ومن بني هاشم اقول قد قدمنا ان الانسان خلق من عشر قبضات [illegible]
التسعة من هذه الارض وهي [illegible] وكانت هذه العشرة [illegible] من الوجود والحسنة من الوجود واليه تعود فاذا فعل الانسان حسنة
كان اول مبدئها من القبضة الاولى [illegible] الفلك الاطلس [illegible] في الوجود والحسنة من الوجود فتكون [illegible]
فيها حسنة وتنزل الى قبضة المكوكب [illegible] فيكتب فيها حسنة [illegible] وهكذا في كل قبضة فتكون عشرا [illegible] السيئة كانت
لا قرار لها لانها من الماهية الجثة الاسفل واول ابتدائها من المكوكب [illegible] القلب [illegible] واحدة ولا تستقر في شيء من تلك

وقف

لا جنة اعلاها حتى تصل الى قبضة الارض الى الجسد فيحصل لها نوع استقرار لقوة الاحساس بالنسبة الى الجسد بخلاف ما قبله فتنها وجودا
مجردة فلا يستقر فيها ما ليس من نوعها الا انحطاطا [illegible] ساعات في كل ساعة ينعكس بخار السيئة الى ما فوق فيعود منعكسا من
الحيوة ثم الفكر ثم الخيال ثم الوجود الثاني والوهم والهمة والنفس فاذا وصل بخارها من الجسد الى النفس كتبت سيئة [illegible] بخارها
الى المراتب السبعة فهو شرح اثبوتها في الجسد واذا كثرت وتراكمت تكاثف البخار وطبع على المراتب السبعة وتلك القلوب عليها [illegible]
يستطيعون السمع وما كانوا يبصرون واما تضاعف العذاب على نساء النبي صلى الله عليه وآله وبني هاشم فلان لهم من جهة القابلية جهتين
جهة غيرهم من سائر المكلفين من التعريفات والقوى والقابليات وغير ذلك وجهة من جهة النبي صلى الله عليه وآله فلان لهما الاثر في تضعيف [illegible]
والقوى والقابليات اي قربهم صلى الله عليه وآله مؤثر في ذلك القرب من السراج في تضعيف الاشراق [illegible] عليه [illegible]
عليه العذاب مرتين احديهما من تلك التكليفات الثانية من تلك القرب من المنير صلى الله عليه وآله [illegible] النور الطاعة بترك
الامر فافهم قال سلمه الله وما معنى ما في بعض الادعية بالاسم الذي استويت به على عرشك واستقررت به على كرسيك ما المراد بذلك اقول
الاسم الذي استوى به على عرشه هو الاسم الاعظم الذي هو ذكر الرحمن في قوله تعالى ومن يعش عن ذكر الرحمن الآية وهو فلك المحبة الحقيقية [illegible]
ان اعرف فاستوى به على عرشه فاعطى كل ذي حق حقه وساق الى كل مخلوق رزقه وهو الرحمة التي وسعت كل شيء قال الحسين عليه السلام في مناجاة يوم
عرفة يا من استوى برحمانيته على عرشه فصار العرش غيبا في رحمانيته كما صارت العوالم غيبا في عرشه وكان استواؤه على عرشه هو [illegible]
فاستوى بظهور علل الاشياء وعلم الكيفونة والبداء وهو العرش نفسه اي العلم الباطن وهو الباب الباطن من العلم واستقر به على كرسيه [illegible]
هو ذلك الاسم بظاهره وهو نفس الكرسي فاستقر بظهور صور الاشياء من الذوات والصفات والاضافات والنسب [illegible] الصور [illegible]
وهو الكرسي نفسه اي العلم الظاهر وهو الباب الظاهر من العلم كما قال عليه السلام قال سلمه الله تعالى وما معنى قوله تعالى وما انسانيه الا الشيطان وكيف
ينسى المعصوم او ينسبه الشيطان اقول ان المعنى انه تركت الاولى ذكره او غفلت عن الاولى لذكره وهذا غير قادح في حق الانبياء
عليهم السلام حال النبوة وكانوا يعدونه تقصيرا ومعصية ويعاتبون في سرهم عليه هم عليهم السلام يعلمون ان ذلك لم يقع من جهة وجودهم الذي
هو نور الله وانما يقع من جهة ماهيتهم التي هي من نوع الجهل الذي كان ابليس مظهره ومعنى كون ماهيتهم من نوع الجهل انه من العدم لان الماهية انما
وجدت بتبعية الوجود لكنها في حقهم عليهم السلام مثلا شبيه [illegible] لقوة وجودهم ولهذا كانت حسنات الابرار سيئات المقربين فاذا كان منهم شيء
ترك الاولى او فعل المباح عدوه ذنبا ونسبوه الى الشيطان لانه من نوع حيث الشيطان فلذلك قال انسانيه ولم يقل نسيته لان الانبياء
لا ينسبون الى نفسهم شيئا بل ينسب الحق الى الله وينسب ترك الاولى وفعل الجائز الى الشيطان واما الجواب عن انه كيف ينسى فانه وان كان معصوما يترك
ويعرض عنها الى ما هو اهم منها من شغل وجوده بربه فان الشغل بما هو اهم عن شيء فان كان ذلك الشيء فيه نوع منفعة لم يجز ان ينسب ذلك الى الله لان
الله لا يتجاوز المنفعة وان قلت لا يعزب عنه مثقال ذرة ولا الى نفسه لانه لا يتيه لعدوا وانما ينسب الى الشيطان وان لم يكن ذلك الشيء فيه نوع منفعة
عنه من روح القدس فان شغله الله بذكره عن ذكر الحوت نسب نسيان ذكر الحوت الى الشيطان لما ذكرنا لا ان الشيطان ليس له سلطان على الذين آمنوا وعلى
ربهم يتوكلون قال سلمه الله تعالى وما معنى ما في ظاهره نسبة المعصية الى اهل العصمة عليهم السلام وما تاويل تلك المعصية وما معنى ذنوبهم [illegible]
اقول ان نسبة المعاصي الى اهل العصمة عليهم السلام على وجوه منها كونهم يشهدون ان لهم نوع انية ولو في بعض الاحوال [illegible] كما قال الشاعر
اقول وما اذنبت قالت مجيبة وجودك ذنب لا يقاس به ذنب وتفصيل مراد هذا الوجه يطول به الكلام فلا يناسب هذه الاجوبة المختصرة
المبنية على الاشارة والاختصار ومنها انهم عدوا فعل المباحات او الراجحات الشرعية التي تكون مرجوحة بالنسبة الى حالهم كالنكاح للسنة وكسر
شهوة النفس وكالاكل للتقوية على الطاعة بالنسبة الى الحضور بين يدي الملك الجبار ذنبا ومنها ما تحملوا من ذنوب شيعتهم فانها ذنوب حقيقية [illegible]
وهي تقصير [illegible] جابر السموات فلذلك يستغفرون ويبكون لولا ذلك لاخذوا بها قال سلمه الله تعالى وكيف يكون الفلك التاسع في نهاية
السرعة والثامن في نهاية البطوء اقول انما كان الفلك التاسع في نهاية السرعة لخفته وقوة تجرده فان جسمه لا شيء فيه من الكواكب فكان
سيره واحدا ليس فيه دواع مختلفة كالمكوكب فيعوقه عن السير ولا عدم استواء في جرمه بالغلظ والرقة كالمتممات الحاوية والمحوية لا الثوابت [illegible]
اذ كان متمما واحدا وتخلل الخارج المركز اذا خرج الى المتمم الثاني اما من جهة تجرده فلان معناه تجرده عن المادة والمدة والصورة لان [illegible]
والعلل ومعناه الاشياء ولا شيء اسرع دورا منها لشدة دورانها وخفة جسمها وعدم العوائق لما ذكرنا وما لم نذكره كان اسرع الاجسام دورا واما
الثامن فلثقله لانه اثقل الافلاك كلها لما فيه من الحركات المختلفة والمتحركات المتكثرة فان كل كوكب فله حركة خاصة به وله فلك جزئي [illegible]
[illegible] وتصادمت [illegible] جسمه من تصادم الحركات واختلاف المتحركات واما معناه المدبر له فانه وان كان مجردا عن المادة والمدة [illegible]
مجردا عن الصورة فكان في نفسه بطيئا وكان تعلقه بجسمه تعلق ارتباط واقتران صادق التثقيل بثقله عن سرعة السير فكان بطيئا لضعف حركة

معنى اوشقا حرمه لان وجعها كان تلك الصور المتكثرة المختلفة لذوات الهيئات وحركاتها لانها نفوس هذه الكواكب المتكثرة المختلفة وهذه لا توجد في غيره من الافلاك لخلو المكان ايضا بالنسبة الى الدنيا   قال وما تفصيل لا يكون شيء في الارض ولا في السماء الا بسبعة اشياء فما تفصيل الا السبعة في المجردة في الافاق وفي الانفس وفي الجنين   اقول اعلم ان قوله عليه السلام لا يكون شيء في الارض ولا في السماء الا بسبعة بمشية وارادة وقدر وقضاء واذن واجل وكتاب فمن زعم انه يقدر على نقض واحدة فقد كفر وفقد اثره ونقص بالصاد المهملة او بالمعجمة يراد منه ان المشية في ايجاد الكون وهو الوجود والارادة في العين وهو الذات التي تهيم الذات بايجاد الماهية لان الشيء لا تقوم عينه لا يظهر وجوده الا مركبا منهما والقدر هندسته وحدوده والقضاء في نظمه وتمامه والاذن في امضائه واظهاره والاجل في مدة بقائه والكتاب محفظه فكل شيء ظهر في الوجود من الامكان فانما ظهر بهذه السبعة لا فرق بين المجرد وغيره كما انها الخفاء في المجرد ونحن نشير اليه فاعلم ان اعلى المكونات العقل الذي هو عبارة عن المعاني المجردة عن المادة المدة والصورة وهو ايضا كان بهذه السبعة وكل معنى منه كان بالسبعة لانه يكون فهذا من المشية واذا كان يكونا انما يظهر ويتشخص في نفسه بانه هو وانه كان هذا من الارادة وانه مقدر بامر غير محدود بزمان لا الزمان لا في مكان وانه مقدر محدود في السرمد فهذا من القدر وانه انما كان هو هو لانه تم ماله فهذا من القضاء وانه انما خرج في الوجود بالرخصة من الله وهذا من الاذن وانه لا الى غاية زمانية وانه الى غاية سرمدية وهذا من الاجل وانه وضع قائما الاستقامة فلا يكون مبسوطا وهذا من الكتاب في كل معنى منه فعلى هذا الترتيب في كل شيء في الافاق وفي الانفس حتى الخطرة فانها كذلك وكذا الاجنة فمن عرف ان هذه المسئلة اشياء عرف كل شيء مكون فافهم   قال سلمه الله وما حقيقة البداء وما يجري فيه وما لا يجري فيه وهل الذبح بداء ام لا وكيف يؤمر ابرهيم بالذبح ولا يقع   اقول حقيقة البداء ظهور ما كان خفيا ومن هنا قيل اشياء يبديها لا يبتديها الخ لا يكون البداء المسئول عنه الا بعد المشية لا يجري فيه البداء فيمحو ما اثبت ويثبت ما محاه واما المخترع فلا يقال فيه انه بدا من الله على المخترع وهو المسئول عنه واما على معنى اخر يحتاج الى تطويل التاويل ولا طائل فيه في هذا المقام الذي نحن فيه واعلم ان البداء المسئول عنه هو انقضاء مدة وجود الممحو وابتداء مدة وجود المثبت فالمحو افناء الشيء ومحو ذكره من الالواح السماوية والاثبات هو ايجاد الشيء واثبات ذكره في الالواح السماوية والالواح السماوية هي نفوس الملائكة الموكلين بذلك مثلا الملائكة الموكلون بزيد نظروا الى بنيته وتركيبه فعرفوا ان هذه البنية يعيش عشرين سنة واوقع ذلك في نفوسهم وذلك هو كتابة كون عمره عشرين سنة فعمل صالحا وتصدق ووصل رحمه واحسن الى جاره فقوي مدده من الفيض لقوة القابلية واقتضاء الاستعداد القوة السببية بين المبدع الفياض وهو العمل الصالح فنظر اولئك الملائكة الى بنيته فوجدوها قد قويت فلما اخبروها عرفوا ان مثل هذه البنية يعيش خمسين سنة فانمحت كتابة العشرين وانتقشت كتابة الخمسين فقد انمحى ما كان ثبت ما لم يكن وهذا معنى البداء انه بدا لله سبحانه في العشرين فمحاها وبدا لله في الخمسين فاثبتها والعلة في ذلك انه سبحانه يخلق الاشياء على ما هي عليه في الوجود وما هي عليه في الوجود لاقتضاء وجودها حين ايجاده بنفسه وبقوابله كالمشخصات الستة والبقاء كالمدد والعلل الذاتية والموانع ذلك في ذاته هو ما هي عليه في ذلك بما يقتضيه من نفسها وباضافتها هي من ترجيح وجوده على عدمه او بالعكس والشيء في مراتب وجوده متعلقة كما اشرنا اليه بقاؤه فقد يوجد في مرتبة باسباب مقتضية ويتحصل في الرتبة الثانية موانع لايجاده فيها او موجب التغيير فيغير وعلى هذا النحو المحو والاثبات فان علم الله سبحانه بان هذا الشيء يكون في عالم الغيب لعدم المانع او المغير له هنا لا يجاز في الحكمة ان يخبر به ملائكته ورسله وهو المحتوم لانه اذا اخبرهم به علم انه لا مانع له في عالم الغيب فيكون لانه لا يكذب نفسه ولا ملائكته ولا رسله وقد لا يكون لوجود مانع منه في الشهادة كالدعاء والصدقة ولا يلزم من عدم كونه في الشهادة التكذيب للمذكور لانه سبحانه اخبر على السنة حججه ان الصدقة مثلا ترد البلاء وقد ابرم ابراما فالحجج عليهم السلام اخبروا الرعية بذلك عن الله تعالى فاذا اخبروا كان ما اخبروا به فقد صدق في نفسه وان لم يكن فقد صدق في نفسه انه لا يأتي بقولهم عليهم السلام ما معناه ان اخبرناكم بشيء فكان فقولوا صدق الله ورسوله صلى الله عليه وآله وان لم يكن فقولوا صدق الله ورسوله توجروا مرتين فقد يخبر الله انبياءه بشيء ولا يكون لانه قال لهم فقد صدق في نفسه صدقهم كما روي ان الله سبحانه اوحى الى بعض انبيائه ان قل لفلان الملك اني متوفيك الى ثلاثة ايام فصدق الملك فاخر في اجله ثلاثين سنة ومثله في ملك اخر فقدمه فانسئ في اجله وذلك هو ما قال سبحانه والسر فيه ما قلنا لك ان الاسباب والموانع ان وجد منها شيء في عالم الغيب لم يخبر بذلك الشيء لئلا يكذب نفسه وملائكته ورسله وان لم يوجد منها شيء في عالم الغيب اخبر به كما مر لكن بعد فقد بعضهم بالاسباب الشهادية ومع هذا كله فانه ما لم يكن ففيه البداء اذا شاء وان لم تكن موانع لا في الغيب ولا في الشهادة لانه مسبب الاسباب ومسبب كل ذي سبب ومسبب الاسباب من غير سبب وهو السر المكتوم والكنز المخزون فاذا وقع العين المبرم فلا بداء فيما لا يقع ولما البداء في محوه ونفيه فغيره فافهم واعلم ان فوائد البداء وشبه النسخ في عمره تقضي على العموم الاكبر مشية الله سبحانه وذلك في اكوان الامكان وامكان الاكوان واما النسخ فهو بداء تشريعي لانه انتهاء مدة الحكم كما ان البداء نسخ تكويني لانه انتهاء مدة المحكوم به وعليه واما امر ابرهيم عليه السلام بذبح ابنه فاعلم ان هذه المسئلة في جوابها ينبغي التنبيه عليهما احدهما ان الله سبحانه قد يامر بالشيء ويحبه ولا يريد وقوعه وقد يامر بالشيء ويحبه ويريد وقوعه وقد ينهى عن الشيء ويكرهه ولا يريد

وقوعه وقد ينهى عن الشيء ويكرهه ويريد وقوعه فمحبته لا تفارق امره وكراهته لا تزايل نهيه وارادته قد توافقهما فما اراد الامر به خاصة كان محبوبا في الامر خاصة في الوقوع لو وقع وما اراد الامر به ووقوع المامور به كان محبوبا فيهما وكذلك النهي لان المحبة والرضا قبلها اعتباران اعتبار العلم واعتبار الخيرة وتيسير المعلوم فبالاول لا يخالف شيء منها محبته كما في الدعاء وبالثاني قد يكون ما يحب وقد يكون ما لا يحب فامر ابرهيم عليه السلام بذبح ابنه مما يحب الامر به ولا يحب وقوعه لمحبة العلم بل يحب ان لا يقع وثانيهما انه امره محبا للامر به وللوقوع من جهة محبة الخير له للعبد والبشرى لما كان الاصل الداعي الى الذبح انما هو ارادة فداء الحسين عليه السلام وفيه محبة عظيمة راجحة ولكن فيها محذور وهو لزوم سبق ابرهيم عليه السلام وابنه للحسين وجده وابيه وامه واخيه صلى الله على محمد وآله الطاهرين وفيه اختلال الوجود وفساد النظام ولما انحطت درجة ابرهيم وابنه عليهما السلام عن ذلك اثيبا على العزم والصبر والجزع على الحسين عليه السلام بثواب الوقوع والفداء فجاء الكبش الاملح من شعبة الفجر فداء لابنه وذلك هو الخيرة واليسر لابرهيم وابنه عليهما السلام لان الحسين عليه السلام سبق السابقين فكل شهيد من رتبته حتى هابيل ولما كان الامر لليسر والخيرة كان في وقوع الاثنين على الترتيب الطبيعي فحصل من جهة الترتيب الطبيعي واصابتهما بالثواب الفداء من جهة الفداء الادنى وهو الثواب الفداء على المقام الاعلى وهو الذبح فداء الحسين عليه السلام وذلك هو الوزن بالقسطاس المستقيم في الاستحقاق واعطاء كل ذي حق حقه فكان الثواب على الجزع على الحسين عليه السلام والفداء بالكبش الاملح راجح في الوجود لا يتعلق بالمرجوح المتشخص وان كان ذلك المرجوح ارجح في نفس الامر والمتشخص اخر فافهم فقد كشفت القناع لك الانقاع والله خليفتي عليك يوفقك ويحفظك ويحفظ عليك   قال سلمه الله وما معنى ان الصلوة امير المؤمنين عليه السلام   اقول ان الصلوة في الباطن اطلاقان احدهما هو ولاية امير المؤمنين عليه السلام وهو المروي عنه حيث قال انا الصلوة ولا يقيم فمن اقامني فقد اقام الصلوة ثم استشهد بقوله تعالى واستعينوا بالصبر والصلوة وانها لكبيرة الا على الخاشعين قال وانها لا يقيم لكبيرة الا على شيعتي ومعنى ذلك ان الصلوة مشتقة من الوصلة اي السبب المتصل بين العبد وربه وذلك في الحقيقة هو معنى الولاية او من الوصل وهو الاتصال والقرب اي الاتصال برحمة الله ومعنى الولاية او من الصلة وهو العطية اي عطية الله ونحلته لعبده التي بها ينال رحمته وهو معنى الولاية وهذا في الجملة احد الاطلاقين في الصلوة في الباطن وثانيهما يراد بها الامام عليه السلام لان الصلوة من الله هي الرحمة والامام عليه السلام هو الرحمة التي وسعت كل شيء وهو الرحمة المكتوبة التي هي خاصة بالمؤمنين في الرحمة المكتوبة باطن الرحمة الواسعة والامام هو باب الله وباب مدينة العلم باب باطنه فيه الرحمة وظاهره من قبله العذاب فاذا قيل الصلوة هي الامام عليه السلام يراد بها ما يراد منها لانها كمال العبادة والمعبودية فهي وجود صوري للامام عليه السلام اي لحقيقة الولاية وهو عمود الدين وهو الامام عليه السلام لانها هي سبيل الله الى عباده المؤمنين وسبيلهم اليه وهو الامام عليه السلام فهذا معنى ان الصلوة امير المؤمنين عليه السلام على سبيل التنبيه والاشارة لان شرح ذلك يضيق به الدهر   قال سلمه الله تعالى واذا كانت الطاعة من الله فكيف تجري الاثابة والطاعة   اقول معنى كون الطاعة من الله انها من ثمرة فعله وهو الوجود والنور وذلك النور لا يحس ولا يظهر الا اذا وقع على شيء ينعكس عنه كشعاع الشمس وان كان من الشمس لكنه لا يظهر الا اذا وقع على الجدار وانعكس فلولا الجدار لم يظهر النور فاستحق الجدار بالنور انما يوجد بالجدار وان كان النور من الشمس فكذلك ذلك النور والمدد الذي هو اصل الحسنة والطاعة انما يظهر بالعبد فكما تنسب الاستنارة بالنور الى الجدار وان كان النور من الشمس لانه لا يظهر بدون الجدار كذلك تنسب الطاعة الى العبد وان كان بدؤها من فضل الله لانها لا تظهر الا بالعبد فتجري الاثابة وتحقق الطاعة بهذا التوجيه فافهم   قال سلمه الله تعالى وهل تكون الحروف قبل المعنى تجري في المجرد ايضا ام لا فان كان الاول فكيف ذلك مع ان غايتها سابقة ابدا   اقول ان الحروف خلقت قبل المعنى لان الفاعل اي المتكلم ياخذ هواء فيصوغه حروفا ثم كلاما يقوم في الهواء فيتم معنى فهو محدث بالكلام وثانيا ان المعنى الذي عند المتكلم هو من قلبه والصورة التي عنده هي من علمه فاذا اراد ان يفهم زيدا مثلا ما عنده اخذ هواء من الفضاء وقطعه حروفا تناسب كينونة ما عنده وركبها على هيئة تناسب هيئة تلك الكينونة فاذا ابرزه دل اللفظ بمادته على كينونته وبهيئته على هيئة هذه الكينونة فيفهم زيد من هذه الكينونة وهيئتها معنى محدثا هو ما اراد المتكلم وانما فهم زيد لما في امكان قلبه علمه من نظيره ولولا ذلك لا امكان له ما فهم المعنى ولهذا كثيرا ما يخاطب بعض الاشخاص ولا يفهم لعدم امكان نظيره في قلبه على المراد بالامكان القريب لا انه يفهمه بعد حين ومن لا يفهم في الحال وليس ما فهم زيد هو نفس ما عند المتكلم والا لكان اذا خرج اليه لم يوجد عند المتكلم ونظيره النار الخارجة عند القدح بالزناد والحجر فانه مثال الكامن في الحجر لا نفسه فافهم فاذا عرفت ذلك فاعلم ان قولنا ان الحروف قبل المعنى انما هو في الزمان فاذا اخبرتك اليوم بكلام تفهم معنى مثلا كلمتك بهذا في اليوم العشرين من شهر رجب سنة الثالثة والعشرين بعد المائتين والالف هو يوم امرآه هذا الكلام كنت سمعته في هذا اليوم وادركت معناه قبل خلق عالم الزمان باربعة الاف عام في القابلية التي تريدها اما في الالفاظ الزمانية فقبل سماع لفظها الدال عليها وقبل تخلقه وانفعاله بالمادية والقابلية واما الحروف الدهرية فهي حروف دهرية من اجزاء معانيها فسبقها عليها سبق الجزء على الكل وكون تلك الاجسام لما عند المتكلم لا يقتضي به   ان الله سبحانه يخلق تلك الحروف على كينونة ما في علمه الازلي الذي هو ذاته وصفها كما مثلنا سابقا بل هذا ليس

المشية وهو فعل الله سبحانه بصوغ من هو آ. الامكان الذي هو العمق الاكبر حروفا اي اجزاء فتلخصا ما في تلك الحركة الفعلية الخاصة بذلك الشيء
من الكينونة والهيئة فتتركب المفعول على مثال الفعل كما تركب ضربا الذي هو المفعول المطلق على مثال ضرب فيحط عنه القيود فكل شيء كما يحط
ضربا عن ضرب بنسبة واحدة وكما ينحط المعنى الذي يفهم المخاطب عن المعنى الذي عند المتكلم لانه مثاله و ضربا مثال ضرب ليس حروف ضرب
حروف ضرب بعينها بل هي مثالها بمعنى ان فيها اللفظ بضرب تلفظت بضربا تبعا لضرب لا مستاصلة ولا هي هي فكانت الحركة الفعلية اي المشية
الخاصة بهذا المثال ليس وجود المثال نفس وجودها وانما هو مثال وشعاع من المشية الخاصة به فلذا يفقده كون لك ما خفي عن الناس وانما
هو من سر آل محمد صلى الله عليه وآله وقولك مع ان غايتها سابقة لها جوابه ما قلنا لك ان ذلك جار حتى في المجردات الا ان تلك الحروف في عالم الخلق
والمفعولات اجزاء المجردات واما الحروف السرمدية وعالم المشية فهي قبل المعاني الناشية عنها فقصارى الاقسام ثلثة الاول الحروف الزمانية وهي حروف
زمانا قبل المعاني الدالة هي عليها بمعنى ان تلك المعاني ثمرة لتلك الحروف كالثمرة من الشجرة والمراد بتلك المعاني ما هي طريق الى المعاني الخارجية وهي
تصورها بصفتها الذي هو طريق الى ادراكها وان لم تكن لها معاني خارجية كانت المفهومة من اللفظ الحادثة عنه طريقا الى النظر الى آثارها اذ امكان النظر
كما مر وهذه القبلية زمانية بالنسبة الى ادراك الفاظها الحصولية لتلك المعاني وان كان ادراك المعاني في الدهر الثاني الحروف الدهرية من اجزاء
معانيها لكونها من نوع واحد كاسماء الحروف مسمياتها فانها حروف ايضا والثالث الحروف السرمدية وهي المعاني المرجوح وهي سابقة على مسمياتها
بكل معنى كما مر فافهم   قال سلمه الله تعالى وما معنى قول الصدوق ان العالم حادث زمانا   اقول العالم ان اريد به الاجسام او مطلقا واريد بالحد
الزماني كما حادث زمانيا اي حادث مع حدث الزمان لا قبله ولا بعده لان الزمان والجسم والمكان حدثت معا متساوقة لبعضها بعضا بل لا يمكن ظهور بعضها
قبل الاخر لان وجود كل واحد تمام لقبول الاخر للوجود فهي متلازمة كالمتضايفين في الابوة والبنوة ولا يصح ان يكون العالم حادثا في الزمان بمعنى ان
يكون الزمان سابقا عليه ان اريد غير الاجسام فهو حادث دهري ثم ان اريد به كل ما سوى الله فمنه حادث مع السرمد وهو فعل الله ومنه حادث مع الدهر
وهو الجبروت والملكوت ومنه حادث مع الزمان وهو الملك وفي معنى قول بعضهم ان الزمان نهر يجري من تحت جبل الازل وهو الماء الذي قال الله تعالى فيه
وكان عرشه على الماء ان الزمان لا بد له مع الاجسام اي ليس سابقا بالاجسام ولا بد للاجسام مع الزمان اي ليست مسبوقة بالزمان بل حدثا معا في
في الظهور ومعنى الحادث قيل هو المسبوق بالعدم وهذا ليس بشيء لان العدم ان كان شيئا فهو مخلوق ونقول فيه ما يعنى حدوثه وان كان العدم ليس بشيء كان
المعنى ان الحادث ليس بمسبوق وان اريد به انه ليس بموجود في الرتبة التي قبله فالاولى في تعريفه انه المسبوق بالغير والقديم هو الذي لا يسبق بالغير فيكون
الحادث مسبوقا بالغير فهو ليس بموجود في رتبة ذلك الغير هذا آخر المسائل الاولى   فقال سلمه الله هذا ما قصدت عرضه على خليفة الخلف من
يحفظه الله به ممن استوجب الشفاعة قد امتثلت قول الله فاسئلوا اهل الذكر ان كنتم لا تعلمون فوالله ما وجدت اهلا لهذا الذكر سواك وانت الباب
تلك الابواب والله يمن علي منك بالقبول ثم صنعي هو الجواد ونعم المسئول واسئله ان يمن بالاجتماع ولا يحرمنا رويتكم ويجعلوا ايضا نا ناها كل
الغرنكم الى هنا انتهى من الكتاب الاول وفي الحديث عن علي بن الحسين عليهما السلام احسن الظن بالحجر يطرح الله فيه سره فتبنا لحظك منه فقال
السائل الى الحجر فقال عليه السلام اما ترى الحجر الاسود انتهى واقول اللهم لا تؤاخذني بما يقولون واجعلني خيرا مما يظنون واغفر لي ما لا يعلمون انك
انت الغفور الرحيم ستار العيوب غفار الذنوب وانت حسبنا ونعم الوكيل

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله رب العالمين وصلى الله على محمد واله الطاهرين   اما بعد فيقول العبد المسكين احمد بن زين الدين الاحسائي ان الابن الارشد الاسعد
الشيخ احمد ابن المرحوم الشيخ الصالح الشيخ صالح بن طوق المذكور احسن الله احواله وبلغه آماله في مبدءه وماله قد الحق المسائل المتقدمة بمسائل
اخرى   فقال بعد كلام طويل وقد عفونا على بابك الذي هو للرحمة باب وقبلة للطلاب بمسائل منذ شهور ونحن لا نيأس من رحمة الله ان يمن علينا
منك بنعمة الجواب جذبنا الله بعطائك من حضيض الجهل الى اوج الفضل فاسمحوا بفيض الجواب انعم الله عليكم بحسن الاياب انه الكريم الوهاب
ولا حرمنا نعمة اقبالكم ومن علينا بوصالكم اللهم لا تخيب رجاءنا منك ولا تنسيني عنك انك ارحم الراحمين قال وهنا مسائل ايضا اغفلت عن
فيها مضمن ارجوا من الله ان تمن بجوابها او بايجاز الجميع   اقول انما قال ذلك لانه ارسل الي بالمسائل الاولى ولم يحصل لي سعة في رد جوابها
قال سلمه الله تعالى مسئلة اذا كان الموت الطبيعي نسبته من الحيوة الدنيوية نسبة الكمال الى النقص فهو استكمال وبلوغ رتبة كمال فما حال من
تغتصب نفسه بالقتل فيموت فجأة مع ان القتل كذلك سعادة وايضا فقد احيا الانبياء والاوصياء اناسا فرجعوا الى الدنيا ثم ماتوا ثانيا فكيف
ينتقلون من كمال الى نقص   اقول قد تقدم بعض الاشارة الى بيان ما تضمنته هذه المسئلة واقول اما الموت الطبيعي فهو سير طبيعي لمن يجد
شيئا فيفيد كمال ما اتصف به الشخص من الاعمال من خير او شر واما المغتصب نفسه بقتل او فجأة فهو كذلك الا انه سير حثيث فعلى الاول

قال — مرفوع — مرفوع — فقال — مرفوع — قال — مرفوع

ندم بحوا واما من يحيه الله في الدنيا بعد موته بمعجز من نبي او وصي فانه لا ينتقل الى النقص الاول وانما يكون منتقلا من كمال الى مثاله او اعلى منه فمن يبعث ويرجع
الى الدنيا الى المعاصي والجهل بعد ما عاين فنقلنا انتقل من كمال ادبار الى ادبار ابعد من الادبار الاول والغرض غلبة الاحلام عليه في الرجوع الى الدنيا
فنسي ما عاين وانقلب الى الحالة الاولى قبل الموت وان زال منها في الحقيقة والواقع هو كالاول ولو علم الله فيهم خيرا لاسمعهم واما ظاهرا فليس
الى نقصه الحجر اقتضاه لذاته بل بواسطة فعل المحيي التكررة على طريق طبيعته الى وراءه   قال سلمه الله تعالى مسئلة ما الوجه في صحة اطلاق
سميع بصير عليه سبحانه دون باقي مشتقات الحواس الظاهرة والباطنة فانا لم نجد نصا في جواز اطلاقها وهي من انواع العلم كلها   اعلم ان اطلاق
اسماء المشاعر والادراكات عليه تعالى على ثلثة اقسام الاول ما يصح اطلاقه عليه كالسمع والبصر والعلم والادراك والحيوة والقدرة فان المراد
انه عين ذاته الثاني ما يصح اطلاقه عليه كالارادة والكلام لفعله بمعنى انهما عين فعله او صفة فعله الثالث ما لا يصح اطلاقه عليه كالذوق
والشم واللمس والتخيل والفكر وما اشبهها لا لذاته ولا لفعله والسبب في ذلك مع النص المبين لذلك ان الشعر الذي يراد للاطلاق ان طابق الذات
بان لا يراد منه اذا اطلق بعض الذات جاز اطلاقه عليه وهو عين ذاته كالسمع والبصر والحيوة والعلم والقدرة والادراك فانه ليس حالة من حالات الله
على الذات لا يراد منه بعضها فاذا قلنا زيد حي لم نرد بالحيوة بعض زيد بل كله حي فهو الحي فهو الحيوة والا لكان مغايرا لها فلم يرد منها الكل وكذا
باقي المذكورات واذا كان الوصف مغايرا وكان جاريا مجرى الفعل المغاير بشموله جاز اطلاقه على فعله لانه ظهور الكل كالارادة والكلام ولهذا
قلنا انهما فعله واذا كان المغاير مختص ببعض الذات كالشم والذوق والتخيل وما اشبه ذلك لم يجز اطلاقه على ذاته ولا على فعله لاستلزامه التجزية
والتجويف والمداخلة ولهذا امتنع من اطلاق هذه لذلك واما اطلاق اليد فانما جاز لان اليد لما جاز اطلاقها على القوة والنعمة جاز اطلاقها
عليه على فعله واثر فعله ولانها آلة الفعل بخلاف الرجل فانها لما لم تطلق على ما تطلق عليه اليد وانما تستعمل للسعي والانتقال الممتنع على
القدم والتجرد ومع هذا قد يخفى حال الوصف على المكلفين فلهذا عين اهل العصمة الصفات فنصوا على ما يجوز اطلاقه عليه لذاته ولفعله
وما يمتنع وذلك لما قلنا فافهم وقوله وهي من انواع العلم كلها ليست انواعا للعلم من جنس واحد لان العلم هو صورة المعلوم المجردة عن المادة
والمدة والشم لادراك الروائح والذوق لادراك الطعوم وما اشبه ذلك هذه جسمانية لا تدرك الا الاجسام او الجسمانيات ولا يجوز ذلك عليه
سبحانه   قال سلمه الله مسئلة ما تحقيق معنى الاستطاعة وهل هي مع الفعل او قبله والفرق بينها وبين العزم والارادة والنية   اقول الاستطاعة
التمكن من الفعل بالالة والصحة وتخلية السرب وتعريف صفات الافعال وتهيئة الاسباب فاذا وجد له الالة الصالحة للفعل الخير والشر والقوة
الصالحة والمعلوم الصالح للخير والشر والامر بالخير والنهي عن الشر وبيان جميع موارده فهي تمليك الاستطاعة قبل الفعل وهي ما ذكرنا انه يجب
تقدمها قبل التكليف بالفعل الا انها بيد الله لا يملكها ولا يملك استعمالها الا انها قبل الفعل لكن لعله والثانية استطاعة مع الفعل لا قبله ولا بعده
وهي استعمال تلك في الفعل الذي خلقه له بالذات او بالعرض فاذا استعمل ذلك كلما كان مالكا له حين الاستعمال مع الاستعمال لا قبله ولا بعده كما قال
الصادق عليه السلام ليس من الاستطاعة قبل الفعل قليل ولا كثير وليست هي العزم لان العزم بعض لانها وكذلك الارادة والنية فتدبر   قال
سلمه الله تعالى مسئلة ما معنى خالق لا مخلوق حتى صح وهل لا يصح مفارقة الارادة للمراد حتى قال عليه السلام لا يكون المريد الا والمراد معه   اقول
قوله عليه السلام خالق لا مخلوق ليس حقيقة على ظاهره لان الخالق اسم فاعل ولا يكون فاعل ولا مفعول ولهذا ورد عنهم عليهم السلام له معنى الخالقية
ولا مخلوق ومعنى الخالقية هو العلم والقدرة اي كان عالما بما يخلق قادرا عليه انه لا يصح ان يقال خالق ولا مخلوق لانه معنى فعلي لا يعقل بغير اثره
وعدم الاقتران يوجب تحقق فيه ان المراد به معنى خالق ولا مخلوق واما ان الارادة لا تكون الا مع المراد فان الارادة طلب المراد ولا يعقل طلب
لا مراد ولا يكون مراد و الا كان زلة مرد تعالى الله عن ذلك لان الارادة ليست حالا ذاتيا والا لما اتصف بضده فلا يقال لم يرد واذا كان ثابتا انه يريد
ولا يريد دل على الطلب الذي لا مرد له فلا يكون الا والمراد معه فنقول هل اراد ان يكون زيد اليوم ولا يكون الا بعد سنين ام لم يرد ان يكون اليوم
ام اراد اليوم ان يكون بعد سنين فعلى الاول يلزم الامتناع من الممكن عن ارادته وعلى الثاني يثبت ان الارادة حادثة كما هو المطلوب وعلى الثالث يلزم
عدم تحقق الارادة لان الارادة طلب الفعل وطلب الفعل اليوم لمفعول لا يفعل الا بعد مدة لا يتحقق وانما يتحقق العلم به كما قال الصادق عليه السلام
لما سئل لم يزل الله مريدا قال عليه السلام لم يزل الله عالما قادرا ثم اراد فظهر لمن فهم ان الارادة لا تكون ولا تتحقق الا مع المراد   قال سلمه الله تعالى
مسئلة هل يصح النسخ قبل مضي زمن الفعل ام لا وما الفرق بينه وبين البداء   اقول النسخ بداء كما تقدم في المسائل الاولى والبداء فيه
ان النسخ بداء تشريعي والبداء نسخ تكويني وهو كثير في الايات قال تعالى فتول عنهم فما انت بملوم اراد تعذيبهم بلا مهلة فسبقت رحمته غضبه
فقال وذكر فان الذكرى تنفع المؤمنين وكذلك قوله تعالى مخلقة وغير مخلقة في النطفة ولا رطب ولا يابس الا في كتاب مبين وما ذكره اهل الاصول
مبني على امور قشرية وهذا هو الواقع من امر الله وفعله فهو بداء والبداء نسخ وشرح الحال يعلم مما تقدم فان المنسوخ قد انقضت مدته
في الوجود الزماني وكذلك البداء على نحو سواء   قال سلمه الله تعالى مسئلة كيف يأمر الله تعالى خليله بذبح ابنه اسمعيل وهو لم يرد ذبحه

قال — اعلم — قال رفع — لكنها استطاعة — قال رفع — قال رفع — قال

اقول قد تقدم جواب هذه المسئلة ولكن هذا تمام ما قلنا من جواز النسخ قبل الفعل وهو كثير قال سلمه الله تعالى مسئلة ما شرح معنى ما في الكافي عن ابي بصير عن ابي عبد الله عليه السلام قال لا بد لصاحب هذا الامر من غيبة ولا بد له في غيبته من عزلة ونعم المنزل طيبة وما بثلاثين من وحشة اقول اما غيبته فقد وقعت عجل الله فرجه وسهل مخرجه واعاننا على طاعته واما العزلة فظاهر معناها بل قد لا يراها احد حيث ما يبين عليه السلام وفي بعد وفاة ابيه عليهما السلام وان كان يرونه خواصه الى حدود الثلاثمائة وثلاثين تقريبا ثم اشتدت الغيبة ولزم العزلة بعد ذلك فلا يراه الا المؤمنون من الجن والملائكة او الاركان الاربعة وقد يظهر للابدال لبعض الاوامر او يكتب لهم او يسمعون كلامه عليه السلام وقوله عليه السلام ونعم المنزل طيبة يجوز ان يريد بها المدينة وانه معتزل فيها مستتر عن الخلق واتخذها مأوى والخلق لا يعلمون بل قد يشعر بعض الروايات انه نزل بمدينته هو قليلا فاذا جاء امر الله وخرج ذو الفقار من غمده نزل الى الارض فتراه كل عين ويجوز ان يريد بها طيبة كرعة من اليمن واشمراخ وشمريخ من هورقليا وقوله عليه السلام وما بثلاثين من وحشة لعله يريد بذلك الابدال الذين قد حدثنا هم دونه ويأنس بهم على ما في الكافي ثلاثون من الابدال والمعروف عند العلماء انهم اربعون بدلا لانهم قالوا ان الوجود والنظام لا يقوم الا بعد مخصوص لا ينقص قطب هو الغوث وهو محل نظر الله من العالم واربعة اركان اربعين بدلا وسبعين نقيبا وثلاثمائة وستين صالحا فالقطب لا تخلو الارض منه والاربعة الاركان باقون ما بقي النظام والابدال اذا مات احدهم تفضل الله على واحد من النقباء وابدله فقام مقام البدل وانما سمي بدلا لانه يكون مثله في هيئته وعمله وطلبه تفضل الله على واحد من الصالحين فقام مقام ذلك الذي تحول الى الابدال من النقباء فكان نقيبا مكانه وتفضل الله على واحد من المؤمنين فقام مقام من تم النقباء من الصالحين وفي حيث جابر ما يقارب رواية الكافي من كون الابدال ثلاثين وان تمام بغير هذا الاسم وبالجملة فالظاهر ان المراد بقوله عليه السلام وما بثلاثين من وحشة انهم الابدال والله اعلم قال سلمه الله ما معنى قول صاحب الكشكول في فضل آل الرسول صلى الله عليه وآله اذا اعتبرنا مثلا تعديل اجزاء الصورة البشرية في آدم عليه السلام وجدناها تسعمائة جزء من التراب وتسعون جزء من الهواء وجزء واحدا من النار واذا اردنا تعديل الصورة البشرية الابليسية وجدنا طبعها تسعمائة جزء من النار وما له جزء من الماء وماية وخمسين جزء من الهواء وخمسين جزء من التراب والتحقيق ام لا وما وجه ماخذه ودليله اقول اما هذا التفصيل فلم اقف عليه الا في هذا الكتاب المذكور ولم اعرف ماخذه ولا وجهه ولا دليله والظاهر خطاء ان الترتيب غير هذا ولكن لا ينبغي ان يكذب الانسان بما لم يعلم لان الانسان على هذا الترتيب الطبيعي والذي يفيده العلم الطبيعي المكتوم ان الانسان مائة وستة وسبعون جزءا فالذكر دون الانثى وبالجملة فلا علم لي بتفصيل هذه المسئلة والله اعلم قال سلمه الله تعالى ما حقيقة عالم الذر والميثاق وما رتبتها في الانسان الكبير والصغير اقول اما حقيقة الذر فالذر له ثلاث مراتب الاول ذر الورق وهو في الحجاب الابيض ذر الصور في الحجاب الاخضر وعالم الاظلة وورق الآس والثالث ذر التكليف في دار الدنيا وانما اخذ الميثاق فهو الخلق الثاني والصفة التي عليها مدار الثواب والعقاب والطينة التي تجري عليها الاعمال الطيبة والخبيثة وذلك ان الله سبحانه خلقهم كوانهم بها شيا وهو قوله عليه السلام جعل فيهم ما اذا سئلوا اجابوا ثم قال لهم الست بربكم قالوا بلى فمن اجاب بقلبه ولسانه مطيعا منقادا خلقه من طينة الطاعة عليين اي من علي عليين ومن اجاب بلسانه وانكر بقلبه خلقه من طينة المعصية والانكار اي من طينة سجين وطينة خبال على ما بين الطائفتين حين يكلف المختار كما قال صلى الله عليه وآله لسر القدر بما لك عملوا فكل ميسر لما خلق وكل عامل بعمله فخلق كونهم ثم سئلهم الست بربكم قالوا بلى فهم في السؤال والجواب الخلق الثاني في قرية الذر الاولى في الروح والثاني في النفس والثالث في الدنيا بها قال سلمه الله تعالى وما معنى تحسبها في قوله تعالى وترى الجبال تحسبها جامدة وتحسبهم ايقاظا وهم رقود والحقيقة على خلافه اقول الظاهر هذا وامثاله مثل لا بد ان الممكن يحيط به عالم كله من باب ايك اعني واسمعي يا جارة اما الاول ففي الظاهر ثم في الباطن ان الممكن الباقي محتاج في بقائه الى المدد فهو ابدا يجري منتهيا اعوجه على بدنه فهو موجود مفقود وهذا انما يخفى على عامة المكلفين لا على العلماء فضلا عن النبي صلى الله عليه وآله حتى يظن خلاف الواقع وانما ذلك لامته واما الثاني فان اهل الكهف لو رأيناهم ما واعينهم مفتوحة وشعورهم طويلة وامثال ذلك فاذا رأم شخص من سائر الناس استوحش منهم ورعب لكن كيف يكون هذا في حق النبي صلى الله عليه وآله وليس في خلق الله اشد ثباتا منه وانما هو لامته وفيهم معنى آخر ان اهل الكهف لتأويل الذي هو الجسد سبعة وثامنهم كلبهم وهو الاثرية باسط ذراعيه بالوصيد وهو الغضب في الانسان الصغير لو اطلعت عليهم وعرفتهم على ما هم عليه لما رأيت من شيء من شعور ولا احساس ولا ادراك بل ولا وجود بل هم رقود ونحن نقلبهم جهة الخير وجهة الشر ولو اطلعت عليهم لوليت منهم فرارا ولم تعتمد على احد منهم اذ العاقل لا يعتمد على ما ليس بشيء بل يولي عنه فرارا الى الشيء الذي يصح الاعتماد عليه ويجب الالتجاء اليه ولو التجأت الى احد منهم ثم تبين حاله لملئت منه رعبا من حيث التجأت الى ما ليس بشيء وهذا لا يكون منه صلى الله عليه وآله لانه يكون من رعيته غير العارفين فالخطاب منهم لامته قال سلمه الله تعالى مسئلة اذا انتهى الزمان الى الثابت فكيف يتخصص عنه ما يمضي من آدم الى الان وقد سئلني عن هذه بعض المذاكرين اقول ان قلنا بهذا القول بان الحادث منتهاه الى القديم لم يمنع من علمه كذلك لان من آدم الى الان

ليس هو القديم ولا هو من المجرد الذي عن المدة ان اريد بالثابت المجرد عنها لا ينسب اليها الماضي والحال والاستقبال لان ما حال الزمانيات بمنزلة الثابت لم يمنع من حد المنتهى وان منع من حد المنتهى البدا ما على ما نقول من ان الزمان منته الى الدهر فهو معدود بالاجزاء الزمانية والدهر معدود بالاجزاء الدهرية والدهر منته الى السرمد وهو معدود بالاجزاء السرمدية والسرمد منته الى نفسه لا غير والكلام ثم بالله قيام صدور فافهم قال سلمه الله تعالى مسئلة ما الوجه فيما يظهر من الاخبار ان ابليس خلق قبل آدم عليه السلام اعلم ان ابليس لم يخلق قبل آدم بقول مطلق وانما خلق قبل آدم ابينا الاخير خلق من نار وما يخلق من النار اسبق مما يخلق من التراب بالترتيب الطبيعي ولانه مظهر الجهل الاول الذي هو ضد العقل الذي قبل الوجود ولان آدم اباه لو كان مخلوقا قبل ابليس لما امكن ان يتسلط عليه ظاهرا ولكن كل هذا على الظاهر ففي الحقيقة آدم قبل ابليس في الدهر وان كان ابليس قبل آدم في الزمان بناء على ان النار قبل التراب الا ففي الحقيقة انما خلق ابليس من نار الشجر الاخضر وذلك الشجر خلق من التراب فالتراب قبل النار التي خلق منها ابليس قال سلمه الله تعالى مسئلة اي المقابلات بين العقل والجهل التقابل بالملكة وعدم او تقابل امر نفي وايجاب اقول اعلم ان الجهل له اطلاقان لكل واحد وجه احدهما يراد به ضد العلم والتقابل بينهما التقابل بالملكة وعدم لان العلم هو الصورة المجردة عن المادة الجسمية والمدة الزمانية والجهل عدم الصورة وثانيهما يراد به ضد العقل والتقابل بينهما التقابل تضاد لان العقل هو المجرد عن المادة الجسمية والمدة الزمانية والصور النفسية والمثالية وهو المعبر عنه باليقين الثابت والجهل هو الشك المتردد بين طرفي النفي والاثبات كما يصدق في النفي فمثله كمثل الكلب ان تحمل عليه يلهث او تتركه يلهث والى ذلك الاشارة بقوله عليه السلام في حديث الكافي حكاية عن الجهل ولا قوة لي سواء ما اضعف وقد يطلق الجهل في ظاهر اللغة مجازا على ما يقابل المعرفة فيقال زيد يجهل هذا الشيء ولا يعرفه والاصل ان المعرفة تقابل بالانكار كما قال تعالى لم يعرفوا رسولهم فهم له منكرون يعرفون نعمة الله ثم ينكرونها فافهم قال سلمه الله تعالى مسئلة الجهل البسيط ان لم يكن فيه وجود فكيف يكون وان كان فما الفرق بينه وبين المركب اقول الجهل البسيط موجود قولنا انه عدم الصورة ليس يريد انه هو في نفسه عدم وانما هو موجود ولكن لا صورة فيه بناء على ان العلم هو الصورة النفسية واذا قلنا ان الجهل البسيط موجود فالفرق بينه وبين المركب ان البسيط موجود لا علم فيه ولا يدعي العلم والمركب كذلك الا انه يدعي العلم فالتركيب بين عدم العلم ودعوى العلم والبسيط عدم التركيب دعوى العلم قال سلمه الله تعالى مسئلة اهل المنطق على ان اللازم لا يكون اخص في نسبته من الملزوم المقيد ان كانت من لوازم المطلق فكيف تنفقد في غيرها وان لم تنفقد لم تمايز الشخصيات وان فقدت تحقق الانفكاك وكذا الاشخاص بالنسبة الى الانواع وهي الى الاجناس اقول ان مسئلة كون اللازم لا يكون اخص لا ارتباط لها بهذه المسئلة من وجهين احدهما ان هذه الرتبة ليست لازمة وانما حدث عند توفر اسبابها السبعة المتقدمة التي هي المشخصات وثانيهما ان تعلق هذه الرتبة من المقيد بالمطلق انما هو بجهة منه خاصة بتلك الرتبة فتنهدم المسئلة من اصلها لان الوجود المطلق ان اريد به المعنى الاصطلاحي فهو عالم المشية والابداع وعليه فتعلقه بتلك المرتبة من المقيد انما هو بجهة منه خاصة بها لا بكله من حيث هو وان اريد به مطلق الوجود فهذا معنى اصطلاحي ليس له تحقق في الواقع وانما يتصور في الفرض هذا على دعويهم واما على الحق فلا يمكن فرض ذلك على معنى صحيح تبني عليه مسئلة بل الوجود الحق سبحانه وتعالى نفسه لا يدخل فيه شيء ولا يدخل هو في شيء ولا ينسب الى شيء ولا ينسب اليه شيء والوجود المطلق هو مشيته وفعله وهو عالم منفرد كان الوجود المقيد هو المفعول الذي اولها العقل وآخرها ما تحت الثرى لا ملازمة لواحد من هذه الثلاثة بآخر فكل رتبة من مراتب الوجود المقيد توجد في مرتبتها بذاتها وتوجد ما تحتها او انعقادها فتكون بانعقادها ليست الذاتية بذاتها وانما ذلك بصفة الذاتية والذاتية من حيث فوق تلك في السفلي وتوجد فيها فوقها الا انه بالقوة لا بالفعل والاصل في ذلك ان الشيء انما يكون هو هو بالمشخصات السبعة التي هي الوقت والمكان والرتبة والجهة والكم والكيف والمهية قال سلمه الله تعالى مسئلة ما تفصيل السبع التي لا يكون شيء الا بها في مراتب الكبير والصغير وتحققها في المفارق والانفس بالنسبة الى تعقلاتها اقول قد سئل ايده الله عن هذه المسئلة في المسائل الاولى وكتبنا جوابها فلا فائدة في ذكره هنا الى المسائل الثانية والحمد لله رب العالمين وصلى الله على محمد وآله

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله رب العالمين وصلى الله على محمد وآله الطاهرين اما بعد فيقول العبد المسكين احمد بن زين الدين الاحسائي ان الشيخ احمد المذكور بن للمسائل بعنوان بسم الله الرحمن الرحيم سلام عليكم ورحمة الله وبركاته ما اوضحتم برهانا اولتموه واقمتم سنده واوضحتم ايه وتلوتم بعد الاسماء في الاسحار قرآنا وتفكرتم بالليل واولتم الاغنياء وفتحتم العلم بالنهار وجذبتم النفوس القاصرة فقصدنا بيركتكم جنابا انا اما بعد ايها المولى الحريص موقظ النفوس في كتب الجناب مناط قلب الاحباب كتابا فيه شيء من المسائل الدينية وان كان غير مرتب الفصول ولا محرر الاشارة ثقة بعفوه وطمعا في بركته وتوفيقا بنيل المرام في الجواب فيفتح ان الحقه بهذا لتحقيقه بما بذلته لان العلم بكرمك يطمع في فرع بآخريات مسئلة ما الوجه في تولد عيسى من غير اب وهل الجنين من ماء الرجل او من ماء المرأة او منهما او تارة كذا واخرى كذا اقول الم تعلم ان الله على كل شيء قدير وان اراد ان يبين لعبادة قدرته وكيفية تولد

ادم علیه السلام والاب انما یکون سببا للتولد لاجل النطفة التی هی فی صلبه لیس هی نفس المنی ولکن المنی حامل للنطفة التی هی روح الحیوة المعبر عنها بالظاهر
بالرائحة لانها الارض للرائحة وهی التی تقطع من شجرة المزن ومن هذا کان اهل شهرزنا کلهم انثا ولیس فیهم ذکور وانما یحملن من شجر فی بلادهم یکون فی اسل
الشجرة غصن یشبه ذکر الرجل وله رائحة کرائحة الطلع فتمصه المرأة وتستعمله فتحمل ببنت وذلک المرائحة ولما اراد الله سبحانه اظهارها فلونه ارسل
جبرئیل الی مریم ونفخ فی جیبها او فی فمها علی اختلاف الروایتین بهواء او انجره رائحة المنی فتولد منه عیسی علیه السلام ولیس ذلک علی خلاف المعتاد لما مجیئ
منه یتولد ویتکون من اربعة عشر شیئا اربعة من ماء ابیه هی العظم والمخ والعصب والعروق واربعة من ماء امه هی اللحم والدم والجلد والشعر وستة من الله
تعالی وهی الحواس الخمس والنفس الحیوانیة وهو قوله تعالی انا خلقنا الانسان من نطفة امشاج نبتلیه وقوله تعالی خلق من ماء دافق یخرج من بین الصلب
والترائب ای صلب الرجل وترائب المرأة ای صدرها لان ثدییها من صدرها ولا یکون الانسان الا من تلک الا المعجز لا رجا المعجز بفضل قوة نفسه کل
الناقص قال سلمه الله تعالی وما الوجه فیما ورد فی بعض الاثار من ان یوسف ابن الحجاج اتی امه لیطاها ذات لیلة فاخبرته ان وطئها الثانی فکف عنها
واخبر مولانا علی بن الحسین علیهما السلام فاخبره ان الذی وطئها شیطان اسمه کذا فامره باجتنابها فاجتنبها حتی ولدت بالحجاج فکان له من نطفة الشیطان
وهو کذا نقل لی مضمونه بعض العلماء اقول اما اصل هذا الحدیث فلیس ببالی حال املاء هذه الکلمات لکن لا منافاة فیه من جهة المعنی ولا غرابة
فیه لانها اخبرته ان الثانی وطئها واخبر علیه السلام ان الذی وطئها الشیطان یتصور فی صورة الثانی لان الغائب طبق الشقاء انما سلطانه علی الذین
یتولونه والذین هم به مشرکون وان الامام علیه السلام اخبر عن الحقیقة بان حقیقة الواطی لیس بشر وانما هو کذا کان حقیقته اسمه کذا قال سلمه
الله تعالی وما معنی ان الجامع اذا لم یسم ادخل الشیطان ذکره اقول اعلم ان هذا الفعل شهوة حیوانیة انما تعلقت بالانسان من جهة حیوانیته
لعلة النسل اذ لولا لذة الشهوة لکان اکثر الخلق لا یطلبون مجرد النسل فالقیها علی الانسان لانتظام النسل وفی الحقیقة هو خلاف الانسانیة فالتی
الانسان لذلک اذ غلبت علیه الشهوة وربما ضعفت فیه جهة الانسانیة وقویت فیه جهة البهیمیة حتی ان منهم من یفعل فعل الحیوان فی حرکاته وشهیقه ونهیقه
والشیطان یغتنم الفرصة فیه لقرب المشاکلة والجهة المشاکلة بین الشهوة والشیطان الاشارة والایماء بقوله تعالی ان یدعون من دونه الا اناثا
وان یدعون الا شیطانا مریدا لعنه الله ولما کانت بسم الله الرحمن الرحیم هی المشتملة علی اسرار الکتب المنزلة وسر القرآن وکانت اقرب الی الاسم الاعظم
من سواد العین الی بیاضها هی القرآن الذی قال تعالی فیه لنبیه صلی الله علیه وآله واذا قرأت القرآن جعلنا بینک وبین الذین لا یؤمنون بالآخرة حجابا
مستورا وجعلنا علی قلوبهم اکنة ان یفقهوه وفی آذانهم وقرا واذا ذکرت ربک فی القرآن وحده ولوا علی ادبارهم نفورا کان نورها یحرق الشیطان
فاذا سمی عند الجماع ولی الشیطان علی دبره نافرا لئلا یحترق من نورها لانه لا یجد له ملجأ عند الجامع یتعلق به لان الجامع اذا سمی فقد اقتصد
فی جماعه وانکسرت عنه القوة الحیوانیة المشاکلة للقوة الشیطانیة فقویت فیه جهة الانسانیة ولا یکون للشیطان عنده نصیب فی التعلق قال
سلمه الله تعالی واذا ثبت ان الحسن والقبح عقلیان فما الوجه الخلاف انهما ذاتیان ام لا اقول قد ثبت ان الحسن والقبح عقلیان لانهما العقل و
النقل بل ذلک انما الخلاف حتی من اصحابنا من لم یثبت عندهم کونهما عقلیین لا حکم بمکابرة مقتضی العقل لاجل المخالفة والمفارقة فصنعوا
بنا لکون کل جهة فیتبعون ما تشابه منه ابتغاء الفتنة وابتغاء تاویله ومن ذلک ان الکذب قبیح عقلا ولکنه یجب للدفع عن النبی صلی الله علیه وآله
والامام علیه السلام والمؤمن فقال من انکر کونهما عقلیین هذا کذب یجب فیکون حسنا شرعا ولو کان قبحه ذاتیا عقلیا لما حسن لما وجب لکن لما کان
قبحه شرعیا الا انه کان حسنا شرعا کان ان الحسن والقبح هو الامر والنهی ومن قال بانهما عقلیان لا یتم اصله الا ان یکون ذلک ذاتیا فذاتیه
کما ذکر کان حسنه عرضیا لا ذاتیا التی انقلاب الحقائق وانما وجب من باب دفع الاقبح بالقبیح وهو علی حقیقته ولهذا اذا امکن التوریة لا یجوز الکذب
فلاجل هذا الاصل وقع النزاع بین المتنازعین بالتعصب والابرام حتی دخلت الشبهة علی بعض من یقول بالعقل بانه لیس بذاتی وهذا کما تری قال سلمه
الله تعالی وهل یجری النسخ قبل حضور وقت العمل ام لا اقول هذه المسألة قد تکررت فی المسائل الاولی وتقدم جوابها فلا نعیده هنا لان المسألة تستدعی
التطویل وانما نحن بصدد الاقتصار والاختصار قال سلمه الله تعالی وما الوجه ان الامام علیه السلام لا یظهر حتی تملی الارض جورا وظلما وما
الوجه فیما یظهر من بعض الاثار وانه علیه السلام یکون فی بعض الاحوال هو الرئیس مع ظهور الامر لامام الحسین علیهما السلام وان الامر یقتل فی عسکر ابنه علیه السلام
وکیف یقتل مرتین وما معنی ان لکل مؤمن قتلة ومیتة اقول الوجه ان الامام علیه السلام لا یظهر حتی تملی الارض جورا وظلما ان الدنیا التی هی فیها
علیه السلام لان الایام ثلثة قال تعالی وذکرهم بایام الله یوم الدنیا ویوم الرجعة ویوم الآخرة او یوم قیام القائم علیه السلام ویوم الرجعة ویوم القیمة
والحاصل ان هذه الدنیا ظهرت علی اعتدال السعادة الفلک فلما کانت دولة الباطل تغیرت الحرکة واشتد الباطل فاسرع الفلک مما کان له
مقتضیا للآخرة لانها بعده یعنی ان الظلم الواقع امس یسرع بحرکة الفلک امس والظلم الواقع الیوم یسرع بحرکة الفلک الیوم وهو الواقع امس فکون
الحرکة الیوم اسرع لوجود مقتضیین امس والیوم لان الظلم الذی لا ینتقم له یرتفع سببه کلما اسرع الفلک نقص الاعمال وتعسرت الامور وقضاء
الحوائج واشتد الحال بعظم الجور وهکذا لان الظلم یستجلب الغضب وهو یحدث سرعة حرکة الذی غضب لما کان الحیا جل وعلا لا ینال الخلق

ظهرت آثار الغضب فی الاسباب وذلک یقتضی سرعة حرکة الفلک لا یزال کذلک بتدریجا الی نقطة روح لا یبقی ذرة فی الارض خالیة من الظلم فهناک
یاذن بالتاویل فی قوله تعالی حتی یقول الرسول والذین آمنوا معه متی نصر الله الا ان نصر الله قریب فیخرج عجل الله فرجه عند اشتداد حال الدنیا کما ترام فی
الهیئة فیاخذ الخطار فی الانفراج کما تری بتباطؤ الفلک فی حرکته فتطول الاعمار وتتیسر الامور وقضاء الحوائج وتجری المطالب علی ما اراده الله
وهکذا حتی تکون السنة بعدد عشر سنین من هذا الزمان فی ذلک العلة ظهور حلم الله واناته فی الاسباب والمسببات فتعظم راحة المؤمنین ودعوی
امتناع ذلک فی الافلاک غلط ظاهر لانا نقول ان هذه الحرکة بل هی للجسم الفلکی ثم لتسلم الملائکة الموکلین بتحریکه لا یخرج الحال من ذلک لانها
ان تکون للجسم وحده وانه مجبول علیها فیقال ان الجبل لا تتغیر ولو سلمنا ذلک لجوزنا ان یغیر جبلتها الی ما شاء لان الجبل انما هی فی الحقیقة قضاء من
الله فیام صدوره فاذا شاء الله تغیرها فهو کتبعیة الجسم بشیة بحرکة المیر ولا محذور فی تغییر الحرکة الامر وبجهة الاول من جهة نفی التغییر
لعدم تغیر الحرکة کما لو قیل بان حرکة الفلک جبلیة وقد اثبتنا الجواز فی ذلک علته بان قلنا بان لها نفوسا تحرکها بالاختیار او قلنا ان الملائکة
تحرکها زال المحذور ومن هذا الوجه الثانی من جهة توهم فساد العالم السفلی لاختلاف الاوضاع العلویة وهذا غلط فان السفلی انما ینتظم علی
استقامة العلوی ان اسرع مستقیما انتظم وان ابطأ مستقیما انتظم وان اختلف بان اسرع تدریجا او ابطأ تدریجا انتظم بالاول متضایقا
وبالثانی متسعا وان اختلف بالاسراع والبطوء علی غیر استقامة بل یکون الیوم سریعا وامس عادسا عنه بطیئا وتصف عشیة بین الاسراع والابطاء وثلث غدا
ما کان وبعدها اسرع بحیث یستدرک ذلک الکث هکذا ویکون ذلک الاختلاف لیس یتسق لا فی الافراد ولا فی الادوار ولا فی نفس الحرکات فسد
النظام ان اجری افعاله سبحانه علی هذه الاسباب وان شاء لم یفسد لانه سبب لا سبب له وسبب کل ذی سبب ومسبب الاسباب من غیر سبب وذلک لانه
ذاته السبب الکلی مع ذلک کله فالاعمال الصالحة تصلح ما یکاد یفسد باختلال الاوضاع الفلکیة ولهذا امر الشارع علیه السلام عند الکسوف
والخسوف بالصلوة لان نور الشمس اذا انحبس فی وقت عادته الظهور فیه فتسری البرودة والرطوبة فی محل الیبوسة والحرارة وتقع اسباب الفساد والاختلال
فی الانفس والاجسام وفی العالم الافاقی وکذا اذا انخسف القمر انحبس نوره فی وقت ما ینبغی ظهوره فتسری الحرارة والیبوسة فی محال البرودة والرطوبة
وتقع اسباب الفساد والاختلال ایضا کذلک فامر الشارع علیه السلام بان یفزع المکلفون الی الصلوة والدعاء لیدفع الله عنهم الغضب الذی
هو حبس ذلک النور فی الوقت الذی ینبغی ظهوره فیدفع عنهم فتقوم الاعمال مقام الاسباب المصلحة للنظام فقد بینا لک عدم المحذور لا من
نقل اختلاف الحرکة ولا من اختلال النظام واما جوابه انه کیف یتقدم الحجة علیه السلام علی الحسین علیه السلام الذی افضل منه حتی یکون من عسکره و
کیف یکون علی علیه السلام من عسکر ابنه الحسین علیهما السلام ویقتل فی عسکره فاعلم انهم علیهم السلام من طینة واحدة ونور واحد فهم شیء واحد وانما تفاوتهم
بالتقدم الی المبدء وبعد ذلک فهم فی کل حال سواء والقیام بالامر فیه قولهم والحسین علیه السلام یخرج وقد بقی من مدة ملک القائم علیه السلام احدی
عشرة سنة فیخرج حسابنا الان تنقضی مدته فلما قتل وغسله وصلی علیه ودفنه قام بالامر وبعد مضی ثمان سنین من قیام الحسین علیه السلام بالحکم
قام علی علیه السلام لنصرة ابنه علیه السلام ویقتل وقد اخبر بذلک حیث قال انا الذی اقتل مرتین واحیی مرتین ولی الکرة بعد الکرة والرجعة بعد الرجعة واما
ان لکل مؤمن قتلة ومیتة فلان الموت استکمال له ویجیء هو تربیته للاستکمال لا کالاستغذاء بالطعام شیئا فشیئا فانه مصلح ولکن لا لذة فیه فرم
واذا اغتذی بالطعام علی حسب شهوته فانه التذاذ کان فی طعام الدنیا قد یصح من بعض الاحوال لکن فی الاخرة لذة بلا مضرة فکذلک القتل فانه
استکمال دفعی وهو الذی وهو الحرکی لا ضرر فیه کان یعند الله درجات من ثوابه لا تنال الا بالقتل واخری لا تنال الا بالموت فجعل المؤمن
ان ینال کل مرتبة من ثوابه وذلک السلم محض الایمان محضا قال سلمه الله تعالی وما معنی انه لا یسئل فی قبره الا من محض الایمان او الکفر محضا وطویهما
یلهی عنه اقول ان السؤال فی القبر انما هو عما کلف به فی دار الدنیا فان کان الشخص قد عقل التکلیف وعرف ما یراد منه صح عنه یثبت
سؤاله وحسابه لانه محض الایمان او محض الکفر وان لم یعرف فی دار الدنیا ما یراد منه بشیء ولم یتبین له الهدی والضلال لانه وان فهم ظاهر التکلیف
وعمل او لم یعمل لکنه لم یعقل الامر وانما دخل فیه غیره والسؤال انما هو لمن عرف لیسئل عما یعرف فذلک ممن لم یمحض الایمان والکفر ولا یجوز ان
یسئل عما لا یعرف ویعاقب عنه فیلهی عنه ویترک فی قبره حتی تاکل الارض ما فیه من الاعراض المانعة من فهمه للتکلیف کالرطوبة الموجبة للبلادة
المانعة من الفهم حتی یاتی یوم القیمة وهو کثیر فی قوة التعقل فیجدد له التکلیف فیسئل بان یؤمر بدخول النار المسماة بالفلق فان اطاع دخل
الجنة وان عصی دخل النار نعم قد یسئل بعض من لم یمحض عما عرف وما لم یعرف یلهی عنه الی یوم القیمة ولا یسئل عن الکل الا من عقل الکل قال
سلمه الله تعالی وکیف لا تقوم الساعة الا علی شرار الناس وما معناه اقول لهذا الکلام معنیان احدهما المراد بالساعة قیام القائم علیه السلام
الذی لا یجلیها لوقتها الا هو وذلک لانه یکون عذابا علی اعداء الذین هم شرار الناس قال تعالی حتی اذا فتحنا علیهم بابا ذا عذاب شدید اذا هم
فیه مبلسون فیکون قیامه علیهم کما قال تعالی فارتقب یوم تأتی السماء بدخان مبین یغشی الناس هذا عذاب الیم وثانیهما یکون ذلک فی اول الرجعة
بعد ان یرفع الله النبی صلی الله علیه وآله الی السماء بعد فناء المؤمنین یبقی الناس فی هرج ومرج اربعین یوما ثم ینفخ اسرافیل علیه السلام فی الصور نفخة

الصعق فيقع النفخة على الباقين كذا قيل الا ان الله انهم هو الاول كما ذكرنا وكذا ان اردنا بالساعة يوم القيمة الكبرى لانها سعادة للمؤمنين وانما
تكون على الكافرين تقوم على شرار خلق الله وهذا معنى صحيح ايضا واما ثانية الاولين فظاهر الروايات انه لا يبقى الى ذلك الزمان احد من الاشرار
والله اعلم قال سلمه الله تعالى وما معنى الرواية الدالة بظاهرها على ان بين كل سمائين ارض وليس تحتنا الا ارض واحدة وما التفصيل السبع ما
جبال البرد والثور والحوت فلوسها والصخرة اقول اعلم ان العلماء تكلفوا فهم ذلك كثيرا وغاية ما قالوا فيه ان المراد بهذه الارضين هي
محدب الفلك الاسفل بالنسبة الى مقعر الاعلى فيكون المراد بالسماء محدب السماء الدنيا الى السماء السابعة فيكون مقعر السماء السابعة لها ولا يكون
محدب السماء السابعة ارضا لعدم وجود سماء من السبع فوقها قليلا ايضا وهذه الارض التي نحن عليها هي السابعة السفلى وانما كانت واحدة
مع انها طبع ملاصقة بعضها البعض فهي بهذا المعنى واحدة بذا نهاية ما احتملوا في الحديث الشريف والذي عندي غير هذا وانما المراد ارض النفوس
والسموات سماء العقول ويكون كل سماء محبوكة على ارضها انها في مقابلها وان ارتفاع ذلك السماء بنسبة انخفاض ارضه فسماء الحيوة التي هي سماء
الدنيا محبوكة على ارض النفوس التي هي تحتنا وسماء الفكر محبوكة على ارض العادات وسماء الخيال محبوكة على ارض الطبع وسماء الوجود الثاني محبوكة
على ارض الشهوة وسماء الوهم محبوكة على ارض الطغيان وسماء العلم محبوكة على ارض الالحاد وسماء العقل محبوكة على ارض الشقاوة وهي السابعة
في حضيض الشقاوة وصاحبة ابواب فقد ذكر صلى الله عليه وآله ان الارض الاولى في الارض الثانية كالحلقة الملقاة في فلاة قي والاولى والثانية على
الارض الثالثة كالحلقة الملقاة في فلاة قي وهكذا ولو ارادوا بها الارضين المعروفة لما حكم بان الدنيا اصغر من التي تحتها بهذه النسبة لان الارض
الجسمية على العكس فافهم واما جبال البرد فالمعروف عند الحكماء ان البرد انما يكون اذا وصل البخار والقطار بحرارة الشمس الى الطبقة الزمهريرية فينعقد
بردا ولكن الشارع عليه السلام اخبر بانها جبال وورائه السماء السابعة وان السموات السبع على جبال البرد كالحلقة الملقاة في فلاة قي والمحسوس ان ليس
ثم جبال فالذي فهمت ان السماء السابعة باردة يابسة وان المراد بها خارج المركز وان المتميز في ذلك الفلك بطبيعته كما كان كل متمم بالنسبة الى
خارج مركزه لان الممثلات من نوع افلاكها الا ان مثل زحل شديد اليبوسة والبرودة وهو علة جمود الماء ومنه تنعقد الطبقة الزمهريرية وهي جبال
البرد اي التي تجمد عنه في السحب في الزمهريرية جبال البرد او اصل ذلك او ان تلك القوى الجامدة جبال معنوية فافهم واما الثور فانه مقابل فلك البروج
هو للارض السفلى المعبر عنه بدائرة الجهل وهو اي نفس ونكراء والحوت المقابلة للعقل المشابهة له وفلوسه حجابها التي تخص كل فلس من ابواب
من الارضين المذكورة سابقا وباقليم منها فكل فلس من تلك الحجب المختصة بها والصخرة هي سجين في مقابلة عليين في دائرة العقل وسجين في دائرة
الجهل كتاب الفجار وهي طينة خبالية يعني هال النار كما ان عليين ارض اهل الجنة فافهم قال سلمه الله وكيف تطبيق مراتب الجنين على مراتب العالم الم
ان مراتب الجنين ستة مراتب على ستة الايام التي خلق فيها كما ان العالم خلق في ستة ايام فالاول يوم الاحد وهو يوم النطفة في الجنين ويوم العقل الاول
ويوم الوجود في العالم والثاني يوم الاثنين وهو يوم العلقة في الجنين ويوم النفس الكلية ويوم المهية في العالم والثالث يوم الثلاثاء وهو يوم المضغة
في الجنين ويوم الطبيعة الكلية ويوم فصل الربيع في العالم والرابع يوم الاربعاء وهو يوم العظام في الجنين ويوم المادة الكلية ويوم فصل الصيف
في العالم والخامس يوم الخميس وهو يوم تكسي العظام لحما في الجنين ويوم المثال ويوم فصل الخريف في العالم والسادس يوم الجمعة وهو يوم انشاء خلقا
آخر في الجنين ويوم فصل الشتاء ويوم الجسم في العالم فهذا مختصر الاشارة الى المقابلة والا فالكلام في ذلك يطول قال سلمه الله تعالى وما معنى
نصرت بالرعب شهرا اقول معناه انه صلى الله عليه وآله نصر بجنود كثيرة منها الملائكة ومنها آية الله علي بن ابي طالب عليه السلام ومنها كثيرة ومنها
الرعب فانه يسير امامه ان شاء الله شهرا يعني الى مسافة شهر كل من خافه اي خاف عدوه وبينه مسيرة شهر وكان ذلك من اعظم جنوده كما قال علي عليه السلام ما
بارزت احدا الا واعانني على نفسه اي بشدة رعبه مني وخوفه لكن الله وقد تحلو ايده الله بهذه المسائل مسائل اخر فقال السلام عليكم ورحمة
الله ابدا وما الوجه في دفن آدم في موضع ونقله الى آخر وكيف ان كل الارض مسجد لا تبلى الاعظام وما معنى ان المرء يدفن في الموضع الذي اخذ الملك طينته
منه فالناس من يأكله سبع او نحوه وفيهم من يحترق اقول اما الوجه في دفن آدم عليه السلام في موضع ونقله الى آخر فعلى ان كل مخلوق يدفن في الموضع
الذي قبضت منه تربته التي تمازجت في نطفته ولكن قد تكون رياح شديدة تنقلها ترابا من موضع آخر والملك يقبض التراب الاولى من الموضع الآخر
لانه لا يأخذ كل تراب انما يأخذ تربته التي له من فاضل طينته في عالم الذر وخلق آدم فاذا كانت في مكان عند خلق الارض فان بقيت حتى قبضها
الملك من تلك البقعة ابتداء ودفن ذلك الميت فيها ولو كانت بلاده بعيدة عن تلك البقعة لا تزال نفسه تحن الى تلك البقعة حتى يسير اليها ويدفن في ذلك
الموضع وان نقلت الريح تلك التربة الى موضع آخر وقبضها الملك من المكان الثاني ومات في نطفة اذا مات فدفن في الموضع الثاني بقدر ما مكث فيه
نطفة ثم ينقل الى الموضع الاول الذي هو اصل تربته فهذا وجه دفن آدم في موضع ونقله منه الى آخر وهذا جار في بنيه الى يوم القيمة واما انه كيف
تأكل الارض فاعلم انه لا دليل على هذا واما ما نقل من ان نوحا عليه السلام حمل عظام آدم عليه السلام فالظاهر منه ان المراد به جسده واطلق عليه
العظام لانها اشرف ما فيه حتى ان جميعها يقوم مقام الجسد حتى في الاحكام كما روي من وجوب الصلوة على جميع عظام الميت اذا وجدت وان لم يكن

فيها قلب الى صدره وكذلك ما روي في نقل موسى عليه السلام عظام يوسف عليه السلام واما الرجل الذي كان في زمن الهادي عليه السلام وانه كان بين يديه الى ان
فيقع المطر حتى اضطر بعض المسلمين في رسل المتوكل الى الهادي عليه السلام ان ادرك دين جدك فلما حضر قال للرجل ادع فلما مد يده قبض عليها الامام عليه السلام
واخذ منها عظما فقال له ادع ان كنت صادقا فلم يكن شيء فقال لهم ان هذا عظم نبي من انبياء الله تعالى وما كشف عظم نبي تحت السماء الا ووقع المطر فيحتمل
ان يكون ذلك قطعة من جسده لذلك النبي عليه السلام وكشط ما به من اللحم ولو قيل بان المراد جسده لا يبلى ولا تأكله الارض لان لا ينقص منه شيء او ان
تفكك ذلك الجسد وهذا باقية اذ لا عرض فيها لانه عليه السلام صفا في الدنيا كمال التصفية فجسده كالذهب الصافي وان تفرق بالتقطيع لم
لا ينقص منه شيء بل اذا جمعته واذبته رجع بكماله فافهم واما قولكم ما معنى ان المرء يدفن الى قولكم وفيهم من يحترق فالجواب ان من كلت السبع اذا اعتكت
بانما يعتكف باعراضه التي من خبث طينته من العناصر من المأكل والمشرب مما طينته فانها لا تتغير ولا يطرء عليها الاضمحلال لانها من جنس الفلك
الاطلس فاذا اعتكت بالاعراض خلصت الطينة الاصلية ورجعت الى قبره الاصلي اي طبيعته التي اشار اليها سبحانه بقوله وما انت بمسمع من في
القبور يعني بهم المنكرين الاحيا وتلك الطبيعة تظهر في طينة قبره المحسوس قبره موضع تربته التي ماثها الملك في نطفته فترجع تلك الطينة الاصلية
الى موضع تلك التربة ولا فرق بين من يأكله حيوان في بر او بحر او يحرق لان الطينة الاصلية لا تسلط عليها معدة ولا نار قال سلمه الله تعالى
وما المتولي لتدبير النطفة في الرحم اهو مزاج الام ام النطفة وما يتعلق به الجنين في الرحم اقول المتولي لتدبير النطفة بالحقيقة هو الله سبحانه ولكنه جل وعلا
لما كان متعاليا عن مباشرة المخلوقين وكل عليهم ملائكة يفعلون ما يأمرهم لا يسبقونه بالقول وهم بامره يعملون يعلم ما بين ايديهم وما خلفهم
وعالمون عليه ما خلفهم مما فعلوا وارادوا فيتقدم الملائكة بفعل الله ومشيته التي بها قوام الملائكة ووجودهم قيام صدور وكفي بالنور المنير
فيفعلون ما يشاء الله تعالى ولما كانت الملائكة انما الفعل الذي على وفق الحكمة كما الهمها علمها فجعلها وجب ان يفعلوا بالطبيعة كما فعل هو بملائكته
الملائكة بمنزلة الالة وهي متقومة بالمزاج الذي اشتمل عليه نطفة الاب نطفة الام والتربة المخلوطة بهما واما ما يتعلق به الجنين فهو من دم حيض
امه لان امه اكلت طعاما قد تجري فيه باشعة الافلاك وتقدير الاملاك عن الله سبحانه جميع ما كان الطين التي تكون منشأ ما يكون عليه في الدار الدنيا من
علم وعمل وصناعة ورزق وحرمان وسعادة وشقاوة وغير ذلك فتولد من ذلك الطعام دم الحيض فسرت في تلك القوى والطين فاعتدى به مع ما فيه من
من سعد في بطن امه والشقي من شقي في بطن امه يجري ذلك له عن تلك الطين بفتح الياء والشارة بتوسط الاوضاع العلوية والقوابل السفلية في ذلك
المطاعم بالافتضاء والكسب والاضافات بما يطول في شرح المقام قال سلمه الله تعالى وما تلك التربة التي يرفعها الملك من موضع ما يدفن
فيه يلقيها في الرحم وكيف يدفن رجل من اقصى بلاد الغرب في اقصى بلاد الشرق والسلام اقول معنى التربة هي البرودة واليبوسة وهي تنقل
موضعها بالملك الموكل بذلك لكون هباء يصعد بالبخار القطار من حرارة الشمس الى طبقة الزمهرير فتنحل اليبوسة التي كانت في الرطوبة
وتقع من السحاب بمطر فتختلط بنبات الارض بان يختلط بذلك النبات ومعنى تلك التربة وهي البرودة واليبوسة سارية في ذلك الماء ثم في ذلك النبات
حتى كله امه طعاما والتربة محفوظة حتى صعدت الى تركيبها في خلطتيها والعلة فيه ان مني الرجل حار يابس كالنار ومني المرأة بارد رطب
كالماء والنار والماء لا يجتمعان فوضع الحكيم بينهما تربة باردة توافق مني المرأة لئلا تنفر منه وتكسر قوة حرارة مني الرجل لئلا يحرق مني المرأة ويابسه
توافق مني الرجل لئلا ينفر وتكسر البرودة وتكسر رطوبة مني المرأة لئلا تفسد يبوسة مني الرجل فكانت التربة جامعة بين الضدين النار والماء لانها
ومن سر التركيب طويل اذا اطلعت عليه فقد جهد من اطلع عليه كما ينبغي ولكني اظهرت امثالا لقوله تعالى وزنوا بالقسطاس المستقيم ولا تبخسوا الناس
اشياءهم وهو ان الرجل انما يلقى اهله ويقع منه المني ويجتمع بينهما ولا يحصل الحمل والسر فيه ان شرط الحمل ان تكون نطفة الرجل بقدر مخصوص
نطفة المرأة كذلك بان يكون نطفته ثلثا ونطفتها ثلثين وما دون التربة فبنسبة نطفة الرجل فكان مثلها حسن حال الجنين في خلقته والى ذلك
اشار عليه السلام في جواب من سأل انه اكل الرجل فيفهم حرام قبل ان اتم الكلام وقد اكل الرجل فلا يفهم حتى اتم كلامه ثم يقول اعد علي ونقلته بالمعنى كما
فالاول من عجنت نطفته بعقله والثاني من اتاه عقله عند الولادة والثالث من اتاه عقله عند البلوغ هذا معنى الحديث فمن كانت التربة بقدر نطفة
ابيه فهو من عجنت نطفته بعقله والتربة فيها ان البرودة واليبوسة هي طبع العقل واذا كثر اقوى العقل لان محل الذي هو فلك العقل بارد يابس قال
عليه السلام ما بعث الله نبيا الا وهو صبائم سوداء صياقة فافهم تفهم وان كانت التربة مثل نصف نطفة ابيه او ثلثها فهو من اتاه عقله عند الولادة
ومن كانت التربة فيه بقدر السدس واقل فهو الذي يأتيه عقله عند البلوغ ويقول اعد علي وقوله حرسه الله وكيف يدفن رجل الخ قد تقدم في
ذكر جواب كيف دم دفن في موضع ونقل في آخر فراجعه لانه اطلب الاختصار لما انا فيه من شغل البال بالحل والارتحال قال سلمه الله تعالى وما معنى
نفي العلم عنه صلى الله عليه وآله في قوله تعالى لا تعلمهم نحن نعلمهم اقول اعلم ان هذا الكلام يجري في كل شيء لكل احد وهو قوله تعالى قل لا يعلم من في
السموات والارض الغيب الا الله فنقول انه لا احد وجوه الاول ان كل شيء لا يعلم من ذاته الا الله وانما الله يعلم ويطلع من يشاء على ما يشاء من غيبه
كما قال تعالى وما كان الله ليطلعكم على الغيب ولكن الله يجتبي من رسله من يشاء فيقول المعنى انك لا تعلمهم الا ان نعلمك الثاني ان الخطاب جار على

ايا كان عيني واسمعي يا جارة فيكون نفي العلم على حقيقته وهو لا ممكن الثالث ان العلم المنفي عنه هو العلم المطابق للواقع والذي يقبل وقوع العلم به
لغير الله يجوز عليه التغير لجواز البداء وان اخبر الله بوقوعه كما تقدم لجواز الموانع في الثاني الا ان الله يجوز ان يخبر بما لا مانع له فما الغيب لكنه يكون
من القضاء المبرم الا انه سبحانه اخبر على السنة اوليائه ان الصدقة ترد القضاء وقد ابرم ابراما والله يحكم لا معقب لحكمه وهو سريع الحساب الرابع
ان المنفي عنه العلم هو الرسول من حيث هو رسول فانه من هذه الحيثية لا يعلم الا بما يعلمه وهذا ياتيه جبرئيل فيقول اقرء يا محمد فيقول ما اقرء فيقول
اقرء كذا الا ان الله تعالى قال له لا تحرك به لسانك لتعجل به ان علينا جمعه وقرآنه وقال تعالى ولا تعجل بالقرآن من قبل ان يقضى اليك وحيه والنطق بما يعلم قبل
التعليم او الامر بالنطق اتمام نبأ الولاية فانه يطلق ولاية يقول بما يعلم بخلاف الرسول فانه لا يقول الا بما يرسل به لا بما يعلم لانها ليست مرتبة الرسالة
ومن هنا تاول بعض اهل العرفان ان تخريج قوله نحن نعلمهم ضميره في غير مرتبة الرسالة وهذا التعليل الاخير يناسب الوجه الخامس فهو اولى بالذكر
من هنا ولكنا ذكرناه للبيان ونذكره في الوجه الخامس انه واهل بيته عليهم السلام لهم حالتان حالة بشرية وهم فيها يجرون مع البشر في جميع احوالهم فيقول
قل لا اقول لكم عندي خزائن الله ولا اعلم الغيب ويقول ولو كنت اعلم الغيب لاستكثرت من الخير وما مسني السوء ويقول انما انا بشر مثلكم وآخر القرآن
يقول فقل آذنتكم على سواء يعني انا وانتم في لا اله الا الله سواء وحالة برزخية او لاهوتية وهنا يجري عليهم صفات الربوبية بما ندركه الخلق مثل ما في دعاء
رجب لا فرق بينك وبينها الا انهم عبادك وخلقك ففرق في الحالة الاولى دون هذه فقد جمع والى ذلك اشار جعفر بن محمد عليهما السلام بقوله لنا مع الله
حالات نحن فيها هو وهو نحن ونحن نحن وهو هو فاذا كان الخطاب مع رتبة الفرق قال لا تعلمهم نحن نعلمهم يعني رتبة الجمع وهذا ظاهر لمن عرف والحمد لله رب العالمين

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله رب العالمين وصلى الله على محمد وآله الطاهرين وبعد فيقول العبد المسكين احمد بن زين الدين الاحسائي قد وردت الي مسائل جليلة
مما اخرجه من الشيخ احمد بن الشيخ صالح بن طوق تدل على كثرة خبره ودقة فكره طلب مني جوابها وكشف حجابها ولعمري انها لحرية بالاقبال عليها
والتوجه اليها ولكن جاءت في حال شدة الزلزال وتغير الاحوال وتشتت البال الا انه لما اوجبت على نفسي اجابته جمعت بين تحقيق وتوسط بين
الحالين اذ لا يسقط المعسور بالميسور فجعلت الكتاب متنا وجوابه شرحا كما هي عادتي لتحصيل كل شيء منها حقه من الجواب لانه اجل المطلوب قال احسن الله
باحواله وبلغه آماله بسم الله الرحمن الرحيم الحمد لله رب العالمين والصلوة والسلام دائما على هداة البشر وحكام يوم المحشر اما بعد فسلام الله تعالى
على حبيبي الاخوان نعم المولى الجسماني في هذا الزمان اعلم ايدك الله انه افيض علينا بلطف من كرمه كتبكم الواصلة على اللقاء وبعد حال بيني وبين اللقاء
ولا ازال التمس من الله مدة البقاء وقد وقفت ببعض المسائل احببت دقة وقصر دونها فكري وبعد تحير افهامي فيها ولا كاشفا المعضلات المسائل وجواد الايدي
السائل واسمحا باهام الاجمل من الكامل سوى من غيرت الفضل عليه فباب البالله من اهل العلم الخرجليا باعزيز تلك بروح الكمال وينبوع عين الفخر
فمشيت الى هذا الحضر ضيا لما الرد وفق من تلك مساعا في لحيات الى المكاتبة بالبقاء وماذلك الا لما ان اهل الخطاب مثلك بالتماس فوفدن على
باب المحترم حاف قلبي بكعبة الكرم وعكفت همتي محيط قد التظم وبعيا الابرو من ادعى الوداد ولو بالمداد ان لم اكن اهلا لذلك اتجاثم قبل الشروع فالقصود
اخبر مولينا بانه بليت لله الحمد بمرض عضي حرمني بسبب حرر اكبر اوقد عجز عن حيلتي وقصر لدي كشفه مسائل وانا اسئل الفضا لعفو والمسامحة
والتمس من جناب مولينا الاغضاء والابتهال الى الله الكريم في صالح الاوقات بالعفو والعافية والصحة الناهضة والشفاء انه مجيب لمن دعاه مجيب بجاه الول
ومن الله اسئل بلوغ المامول المسئلة الاولى قد تظافرت الروايات بان سيدنا ومولينا محمدا صلى الله عليه وآله وسيدنا عليا سلام الله عليه
اول الخلق وعلة الموجودات وانهما كانا نورا واحدا حتى افترقا في صلب عبد الله وابي طالب في بعضها محمد وعلي وفاطمة عليهم السلام وفي اخرى الا في الجنة
فما معنى هذا السبق وما هذه العلية واي العلل هي افاعلية ام صورية ام مادية ام غائية ام علل معدودة ام الكل وما حقيقة المختار وما معنى
هذا الاتحاد والوحدة اجنسية ام نوعية ام شخصية واين حل باقي الائمة ج وما نسبتهم من تلك النور وعلى كل حال فما معنى هذا الامر
وهل تعود تلك الوحدة بعد الافتراق ام لا وعلى تقديره فمتى وباي معنى وفي اي عالم وايضا هل هم علل لجميع جزئيات العالم وكليا انه ام لبعضها
وما ذلك البعض اقول ما دلت عليه الاخبار من انهم اول الخلق وعلة الموجودات فلا شك فيه لتصل الاخبار وصحيح الاعتبار التي ليس على
غبارا وانا اشير الى شيء من ذلك على سبيل الاختصار تنبيها لمن كان له قلب او القى السمع وهو شهيد فمن الاخبار ما دل على انهم عليهم السلام كانوا اشباحا
يسبحون الله حيث لا ارض ولا سماء ولا هواء ولا خلقا سواهم فيقول اكلت ما شاء الله كما اشار اليه امير المؤمنين عليه السلام في جواب من سأله كم بقي
العرش على الماء قبل خلق السموات والارض فقال له اتحسن ان تحسب فقال له الحديث ما معناه لو صب خردل حتى سد الفضاء وملأ ما بين الارض
والسماء ثم عمرت بان تنقله على ضعفك من المشرق الى المغرب حبة حبة حتى تنفد لكان ذلك اقل من جزء من مائة الف جزء مما بقي العرش على الماء قبل
خلق السموات والارض واستغفر الله عن التحديد بالقليل والى ذلك الاشارة بقوله تعالى يكاد زيتها يضيء ولو لم تمسسه نار اي يكاد ان يتحقق

نور المحمدي في الوجود قبل الايجاد لقربه من المبدا اي يكاد يكون واجبا وهو شأن التقييد وكليته بحكم كنت سمعه الذي يسمع به وبصره الذي يبصر
به الخ وقوله نعم في الحديث القدسي ونقل انه في الانجيل خلقت الاشياء لاجلك وخلقتك لاجلي شيئا لاجلك باطنك انا وظاهرك للفناء وقوله لولاك لما خلقت
الافلاك وقوله صلى الله عليه وآله اول ما خلق الله نوري اول ما خلق الله روحي وامثال ذلك كثيرة وبيان المراد منها يطول به الذكر الا ان الاشارة
الى الاعتبار تبين المراد من الاخبار فنقتصر عليه فنقول اعلم ان الوجود ثلاثة وجود حق وهو الذات البحت والكنز المخفي والامر المجهول النعت
ووجود مطلق وهو عالم الابداع والمشية والارادة والكاف المستديرة على نفسها والتعين الاول والكلمة التي انزجر لها العمق الاكبر الخ ووجود مقيد
وهو مجموع قوس الحروف الكونية الثمانية والعشرين التي اولها العقل الاول واخرها الجامع الذي هو العالم الانساني فهو الاول والاخر فاما الوجود
الحق فهو ذات الواجب مع قطع النظر عن الصفات يعني نفيها وهذا الوجود لا يعرف بضده ولا مقابل ولا بند ولا مماثل فلا يدرك على الحقيقة بحال الا
ولا تضرب له الامثال واما الوجود المطلق فهو فعل الله تعالى ومشيته وارادته وله اربع مراتب الاولى النقطة ومرتبة الرحمة والثانية الالف الاعلى في نفس
الرحماني والثالثة الحروف العاليات والسحاب المزجى والرابعة الكلمة التامة والسحاب المركوم وظرفه السرمد ولا اول له لانه مستند الى ما لا ينتهي
فلا يصح الفصل بين الفعل والفاعل ولا الوصل لئلا يلزم المماثلة للزوم مماثلة المتصلين اذ لا يصح شيء من الفعل من حيث هو ان يكون فاعلا
ولا شيء من الفاعل من حيث هو ان يكون فعلا ولا يلزم من سبق الفاعل عليه ان يكون متناهيا الا بمعنى ان يكون مستندا الى ما لا يتناهى
لانه سبحانه قبل ما لا يتناهى بما لا يتناهى فلا يكون فعله متناهيا وان كان الازل قد احاط به لان الازل لا يتناهى في احاطته لا للتناهي الذي يلزم منه التناهي
اذ التناهي في الدهر على بعض الاحوال ولان الفعل صفته وصفة الغير المتناهي لا تتناهي فافهم واما الوجود المقيد فهو المفعولات من اسر المجردات
والماديات وظرف المجردات الدهر وظرف الماديات الزمان في هذا الوجود ما كان منه ماديا فهو متناه وما كان مجردا فهو متناه ولكن في الكلي
المادي لا يتناهى المادي ثم يمتزج بما منه بدأ عند عودها اليه والمجرد اذا عاد الى ما منه بدأ جاوره ولم تمازجه ما بينهما على حكم
بقاء الوجود وفناء الشهود فهو بين بين وهو واسفله وذلك فاذا تقرر هذا فنقول حيث قال سنريهم آياتنا في الآفاق وفي انفسهم نظرنا في
كتاب العالم بصدق القول ان السراج واشعته خلق مثلا من قوله تعالى وضربنا لكم الامثال فاذا نظرنا الى تلك الاشعة وجدنا ما قرب من السراج
كان اضوء وكلما بعد كان اضعف واخفى وما بين اقرب الاجزاء من الاشعة وبين ابعدها مراتب متفاوتة لا تكاد تستبين تفاوتها الا بين جزئين متباينين
وذلك الصدق فنسبتها في نظم مراتبها باعتبار قربها من مفيضها او بعدها فيأخذ كل نصيبه من الشعاع لقبوله ولا فصل بين السراج واشعته ولا
توجد ولا وصل والا لزم ان يكون اقربها الى السراج مشابها للسراج بالملتقيين المتصلين فيكون هو من الشعاع منبر الجانب والمشابه
من السراج شعاعا كان هذا ثم اعلم ان السراج نسبته الى الاشعة نسبة واحدة لا اقرب فيها ولا ابعد واما الاشعة فهي تقرب وتبعد بحسب
قابليتها ولا جائز ان يتولى السراج ابعد الاشعة بدون واسطة اقربها اليه بعجز الابعد عن ذلك بدون الواسطة فلا ينافي ذلك باختيار
مما يحمله لذاته ان يكون مقصورا اذ لو تولاه بدون الواسطة لم يكن الابعد ابعد ولا الاقرب اقرب بل تساوى لتساوي نسبة الجميع
الاشعة ويكون ضياؤها سواء ولزم منه عدم ظهور السراج بالاشعة ويلزم من ذلك عدم وجودها لان الملازمة ان ظهور السراج
ليس شيئا منه بل تجلى جماله بجماله وهكذا والا لم يكن جمالا اذ الجمال انما له صفة حسنة يزيد على ما الاجمال الذي ليس له صفة حسنة كان جمالا
حسن هو صفة لها وهو جمالها والا لم تكن حسنة وهكذا فاذا ظهر مثلا بنفسه لا بجماله لزم المحال اذ الظهور صفة وهو نفس الاشعة فاذا
لم يظهر بها لم تكن جماله ليس الا بجمال جماله وجمال جمال جماله ليس الا بجمال جمال جماله وهكذا فوجب ان يصدر عن السراج جماله ويصدر جمال
جماله عن جماله بفعل السراج فلولا توسط الموصوف بين الفاعل والصفة لم يكن الصفة صفة للموصوف بل يكون ذاتا لا صفة وهكذا فيكون
وجود الجوهر من تمام قابلية العرض للايجاد وشرطا لتحققه من حيث هو عرض ولنوامي الاسباب والمسببات مترتبة على نحو ما عرفناك
فلا فصل بين الوجود ولا وصل الا على نحو ما مثلنا والوجود المقيد من الوجود المطلق مثل الوجود المطلق من الوجود الحق في الآية
من اثبته صعودا ونزولا فمحمد صلى الله عليه وآله هو السراج المنير والسراج مركب من دهن ونار كما اشار اليه سبحانه في قوله مثل نوره كمشكوة
فيها مصباح الآية فالدهن في السراج هو ارض الاستعداد ودخان الجرز وهو المشار اليه بالنون في قوله ن والقلم وما يسطرون والنار هي
المشية والوجود المطلق لذا قالوا نحن محال مشية الله والنار هي الوجود المطلق الذي ظرفه السرمد الذي لا نهاية لاوله ولا لآخره الا انه متسنح في جوهر
وتحققه الى ربه قالوا عليهم السلام اجعلوا النار بانوار اليه وقولوا فينا ما شئتم ولن تبلغوا وقول الحجة عليه السلام في دعاء رجب لا فرق بينك وبينها
الا انهم عبادك وخلقك فتقها ورتقها بيدك بدؤها منك وعودها اليك فمحض ما قررناه وبيناه ان محمدا صلى الله عليه وآله اول ما خلق
الله وانه علة الموجودات فلسبق بهذا المعنى لان السبق على انحاء منها السبق الطبيعي والذاتي والشرفي والمكاني والزماني والسبق الحقيقي
تقدم عالم المشية والابداع على سائر المفعولات هو سبق بكل سبق من الجهة المتقدمة وزيادة سبق السرمدي والسبق الحقي وهو تقدم

على من سواه اذ هو سبق بكل سبق من السنة المتقدمة وزيادة سبق الازلية الابدية المطلقة الا ان هذا السبق في هذه السنة المذكورة سبق الظهور على ما ظهر به
وسبق الازلية سبق الاولية التي هي الاخرية التي هي اولية وسبق البطون الذي هو الظهور والظهور الذي هو البطون في السبق فيما نحن فيه سبق حقيقي
واما العلة فهو فيه علية كما قال عليه السلام نحن صنائع الله والخلق بعد صنائع لنا كما في قوله تعالى واذ تخلق من الطين كهيئة الطير باذني وكما قال عليه السلام العقل
الاول الذي هو عقله صلى الله عليه وآله اذ برة فادبر ثم قال له اقبل فاقبل على الصورية كما اشار اليه امير المؤمنين عليه السلام في قوله لكميل نور
اشرق من صبح الازل فيلوح على هياكل التوحيد آثاره فالنور هو المشار اليه صبح الازل هو الوجود وعالم المشية وهياكل التوحيد الصور
القائمة بهم ايا الوجود المطلق في فطرة الله التي فطر الناس عليها لا تبديل لخلق الله والآثار ومظاهر الوجود المطلق تجلياته في تحكي هيئاتها
كينوناته فالصور صفات صفاته بالذات او بالعرض فيلوح تجليات الوجود اي تبرز على هيئات تلك الهياكل بجميع الصور صور شؤونه
تطوراته واليه الاشارة بقول علي عليه السلام وانا تقلب في الصور كيف شاء الله من رآهم فقد رآني ومن رآني فقد رآهم انتهى فهو صلى الله عليه وآله العلة
الصورية وهو ايضا علة مادية لان الوجودات باسرها اشعة انواره ومظاهر اسراره اذ ليس لله نور هو نور الذات الا نور نور الذات الا هو فكما
في الكون عكوسات انواره وصدا اصواته خطابا باذنه فان جميع ما في الامكان غيرهم فانما خلق من اشعة انوارهم فجميع مواد الاشياء من تلك الاشعة
والاشياء مركبة من المواد والصور اما المواد فهي كما قلنا لك واما الصور فجنسية ونوعية وشخصية وكلها كينونات تلك الاشعة سواء كانت مواد
نورانية او مواد عنصرية لان المواد العنصرية من المواد النورية كالثلج من الماء فظهر انهم عليهم السلام علة مادية وعلة صورية وهو ايضا علة غائية
الموجودات باسرها انما خلقت لمصالحهم وشؤونهم وجميع الخلق انعامهم وغنمهم كما اشار اليه الصادق عليه السلام في قوله لعيسى بن دارة والله فرق بينكم
هو داعيكم الذي استرعاه امر غنمه فان شاء فرق بينها السلام ثم يجمع بينها السلام اه ومثل قوله عليه السلام نحن صنائع الله والخلق بعد صنائع لنا على احد
التأويلين وهو ان الله سبحانه صنع لنا الخلق والوجه الثاني تقدم واما الوجه الثالث فهو هنا يجري عليه تأويل قوله تعالى وجعل لكم من جلود الانعام
بيوتا تستخفونها يوم ظعنكم ويوم اقامتكم ومن اصوافها واوبارها واشعارها اثاثا ومتاعا الى حين وقوله سلام الله ام متعدية له فقد جولها
بانها متعدية في كل شيء بحسبه تاما في الباطن لله انه صلى الله عليه وآله كان رسول الله الى خلقه لتبليغ الشرايع والتأديبات الشرعية التكليفية دقيقها وجليلها
كان هو رسول الله الى خلقه تبليغ ذوات الوجود والتأديبات التكوينية دقيقها وجليلها واما في التأويل فكما قلنا سابقا فافهم منهم
واما حقيقة المختار فهو من يقصد فعل ما يفعل ويرضى بما كان منه بالذات وان كان بالعرض فهو يرضى به لا لنفسه بل لتمام ما هو بالذات فهو
يرضى كان الرضى بالذاتي ذاتيا وهذا معنى ان شاء فعل وان شاء ترك ولكن لما كان بعض ما يفعله الحكيم لا يجوز في الحكمة تركه وان كان ممكنا في المشية
لتعرض المختار المعنى الاول دون الثاني على ان الله سبحانه قال في حق نبيه ولئن شئنا لنذهبن بالذي اوحينا اليك الآية وايضا ما اشرنا اليه ما ذكر عنهم
مثل وانا لاشد اتصالا بالله من شعاع بها وقولهم عليهم السلام ما معناه لا ينفصل عنه كاشعة الشمس من الشمس كما رواه علم الهدى بن مولانا محسن القاساني
في الينبوع ومثل قول الرضا عليه السلام لعمران الصابي على ما رواه الصدوق في التوحيد والعيون حيث مثل الخلق من الخالق فقال الا ترى الى السراج منه
لا يقال له سائر الشمع مطلقا فيما يريد ان يفعل بنا الحكيم وامثال ذلك كثير مما يظن انه يلزم منه الايجاب لان ذلك ليس بايجاب في الوجود على الحقيقة
موجبا الا على نحو رقدة اهل الكهف في تقلبهم حيث قال الله تعالى وتحسبهم ايقاظا وهم رقود وقد حققناه في بعض مسائلنا ومباحثاتنا الا ان
ظهور ايجابها في الدنيا انما هو باعتبار نظر الفكر الرابع كقوله تعالى ودخل المدينة على حين غفلة من اهلها واما قوله ما معنى هذا الاتحاد
انما يقال الشيئين قد تحقق فيهما الاجنبية فطرء عليهما الاتحاد والاتحاد قد منع تحققه المحققون واحاله المدققون فلا يقال لما بهذا الاتحاد
الا مجازا والمراد به على المجاز البطلان وليس المراد بالبطلان بطلان الاجزاء وعدم تحقق التشخص لان ذلك من صفات الاجسام والجسمانيات ونفوسها
المقارنة لها الغير القدسية بل التعدد يتحقق في اصل الخلقة الا انه تعدد كتعدد الضوء من الضوء فان السراج اذا اشعل منه السراج ليس بينهما
كثرة باعتبار الوحدة الجنسية والنوعية واما باعتبار الوحدة الشخصية فباعتبار فعل النبوة وفعل الولاية ومتعلقهما ومقامهما الى غير
الى غير ذلك من المشخصات فالتعدد موجود وهو معنى قوله نصفين في ذات واحدة في العود عاد كل شيء الى ما منه بدئ حصل بينهما عوض اتحاد
لا عود ما ازيد وليس المراد بالعود فنا الوحدة الشخصية بالكلية الا انه في هذه الدار احكامها في الشخصية اظهر وفي تلك الدار في النوعية
والجنسية اولى لا بمعنى فنا كل واحد في مقام الاخرى اما مثل الائمة عليهم السلام اذ ذاك فهو كمثل اصل القضاء وكالشجرة الطيبة فانها محمد
وعلي لقاحها وفاطمة اصلها والائمة اغصانها والحسن والحسين عليهما السلام ثمرها اوهم ثمرها على اختلاف الروايات والشيعة الورق
المتعلق بالثمر كالضوء من الضوء وكظهور الوجه في المرايا المتعددة المقابلة فيتجلى الوجه الاول بلا واسطة وفي الثانية بواسطة المرآة الاولى
وهكذا ولهذا ترى في الثانية صورة الوجه والمرآة الاولى فافهم وقوله سلمه الله من ذكر التوحيد على كل حال فما معنى هذا الافتراق بل
تعود تلك الوحدة بعد الافتراق ام لا وعلى تقديره فبمعنى وباي معنى وفي اي عالم قد عرفت الاشارة اليه والبيانية في قوله فبمعنى الخ معنى ذلك

بل ليس

انه في الزمان وهو وعاء عالم الاجسام وفي الدهر وهو وعاء الملكوت الجبروت وفي السرمد وهو وعاء المشية وعالم الامر والابداع وقوله هل عم على
لجميع جزئيات العالم وكلياته ام لبعضها او عاد ذلك لبعض قد تقدم بيانه فراجع قال سلمه الله تعالى الثانية ما حقيقة جسم الانسان المثاب او المعاقب
المعاقبة على النفس بعد الفنا ما لحقه من النبات لحوم الحيوانات التي نماها ولحقته ولحوق كل بجسمه الباقي اقول اما حقيقة جسم الانسان فهو من
من عشر قبضات من صفوة الاتربة قبضة من تراب من الفلك الاطلس خلق منها قلبه وقبضة من تراب الفلك المكوكب خلق منها صدره وقبضة من تراب
فلك المريخ اسكنها وهمه وقبضة من تراب فلك الشمس اسكنها وجوده وقبضة من تراب فلك الزهرة اسكنها خياله وقبضة من تراب فلك عطارد
واسكنها فكره وقبضة من تراب فلك القمر اسكنها حياته وقبضة من ارض الدنيا هذه القوى في النفوس النباتية والقوى العنصرية وهذه القبضات
العشر من التراب بسيطة ليس فيه غش ووقعت في اللطافة وتبة الفلك الاطلس بمعنى شدة لطافتها وعدم غشها الكثافة لو جمع وخلق وطبع بلون
فاسر ترتيب القبضات في العلو والهبوط على ما هي عليه الآن بالجملة فزيد مثلا بمرض ويكون في غاية الضعف هو زيد لان ما تحلل من جسمه
ليس من جسمه الحقيقي الذي هو القبضات المشار اليها وانما تحلل منه ما طرء على تلك القبضات من المأكول وكذلك يغض زيد وسمن ما كبر وهو
زيد لانه لم يزد في القبضات شيء وانما الزيادة من الاغذية التي ليست من جنس القبضات لان الذات لو قبضت مثالا للذهب ومزجتها بمثلها تراباد
عملت من الجميع صورة شيء كانت قيمة تلك الصورة ونورانيتها انما تتعلق بما فيها من مثقال الذهب وكل الحسن فاذا كسرت تلك الصورة وصفيت
ما فيها من الذهب ثم مزجته بتراب جديد وعملت تلك الصورة بعينها كانت القيمة هي القيمة قبل وتتعلق بما تعلق به من قبل من غير زيادة وجود
بنفسها في الاولى ولا يضر تغير تلك الصورة ووضع صورة اخرى ببقاء الاجزاء الاصلية التي هي متعلق القيمة والحسن فاصل هذه القبضات
مركبة من مادة نورية مجردة وعن صورة نوعية فهذا حقيقة جسم الانسان المثاب او المعاقب اللاحق عليه النفس لكن بواسطة الصورة الشخصية
ان اردت بالنفس نفس المختصة به واذا رجع كل شيء الى اصله رجع منه ما طرء عليه الى اصله لا الى ما طرء عليه لا ينقص منه شيء فلو ان رجلا
اكل لحوم الآدميين واغتذى بها حتى غابها وكبر ورجع كل شيء الى اصله رجع منه ما طرء عليه لا يرجع الى الآدميين بل يرجع الى التراب الذي
اغتذى به اصله التراب واما اجسام الآدميين فانها لا تكون غذاء لانها اصلية فهي فوق القوة الهاضمة واعلى منها فلا تحللها اذ القوة الهاضمة
عنصرية والاجزاء الاصلية اعلى من العناصر بثمان مراتب في الارواح بينها وبين الاجسام كمال المناسبة والمقارنة وانما تقرب منها الملحق
الاجسام من الامور الغريبة الاجنبية كالعناصر والتركيبات فاذا مات المرء ودفن في الارض اكلت الارض ما فيه من الاعراض والاغراض الغريبة
صفت الاجزاء الاصلية من الاغيار فاذا صفت عن المنافي تعلقت الارواح بالاجسام التعلق التام فلا يطرء عليها مفارقة وليس بينها
منافرة فتبقى ابدا ولهذا قال الحكيم ارسطوطاليس لما قيل له اذا قلتم ان العالم انما هو من كرم الله اليس اذا افناه يبطل كرمه قال انما كرمه
ليصوغه الصيغة التي لا تحتمل الفساد قال سلمه الله تعالى الثالثة ما البرهان الساطع القاطع للنفوس المحتاجة الى الباطل على ان الله تعالى فاعل
مختار وما معنى انه فاعل مختار بالايضاح اقول اعلم ان البرهان الساطع لذلك معرفة كون الله تعالى فاعلا مختارا ومعرفة ذلك
تحصل بالايمان بقول الله وبالحكمة وبالمجادلة بالتي هي احسن فهذه الثلاثة الامور هي طرق الاستدلال التي تحصل بها المعرفة اما الحكمة
فاعلم ان كل مؤثر فان اثره يشابه صفة مؤثره من حيث هو مؤثر فالشعاع يشابه صفة الشمس من الضياء والحرارة واليبوسة وضياء القمر
يشابه صفة القمر من الضياء والبرودة والرطوبة وظل النخلة يشابه صفة النخلة في الطول والتخطيط وظل الشجرة يشابه الشجرة في
الهيئات وصور الورق الى غير ذلك فلا يصدر عن الحار من حيث هو حار بارد ولا العكس ولا عن الرطب من حيث هو رطب يابس وبالعكس فلما
ثبت ذلك ثبت ان الصنع واثره كذلك يشابه الصفة فعله والى هذا المعنى اشار امير المؤمنين عليه السلام بقوله لكميل نور اشرق من صبح الازل
فيلوح على هياكل التوحيد آثاره كما تقدم وقال الصادق عليه السلام العبودية جوهرة كنهها الربوبية فما فقد في العبودية وجد في الربوبية وما
خفي في الربوبية اصيب في العبودية الخ فقال الله تعالى متعرفا الى عباده ومن في عبوديتهم من آثار صفاته سنريهم آياتنا في الآفاق وفي انفسهم حتى
يتبين لهم انه الحق وقال وفي انفسكم افلا تبصرون فكلما تطلب من حقائق الحق مما يمكن ادراكها للخلق فعندك مثاله وآيته ودليله فكما انك تجد
نفسك انك تفعل باختيارك ولا تجد من نفسك انك في كل افعالك التي تجريها من نفسك بالقصد والرضا مجبورا كذلك قال الله تعالى فجعلناه سميعا
بصيرا فاذا عرفت ذلك فاعرف ان صانعك فاعل مختار واذا كنت فاعلا مختارا كما قلنا واما قولنا الايمان بقول الله فيشير اليه قوله تعالى
سنريهم آياتنا في الآفاق وفي انفسهم فعليك ان تؤمن بقول الله بان آياته التي تدل على ثبوت صفاته عندك انها فيك وهي صفاتك الخ
اطلب اولا ذلك فاعتبروا يا اولي الالباب واما المجادلة بالتي هي احسن فلان اختيارك لا يخلو اما ان يكون حادثا ممكنا او لا والثاني باطل بالاتفاق
والاول اما ان يكون احدثه لنفسه او احدثه غيره والثاني باطل بالاتفاق فان لم يكن احدث باذن الله تعالى فان احدث باذن الله تعالى فقد احدثه الله و
الاول اما ان يكون احدثه لا لاثر صنعه وصفة فعله او انه يوافقه فيما شاء او ينافيه في مقتضاه فالآخران باطلان لانه تعالى ليس بموافق ولا شبيه له

قال
مرفوع

فلك زحل خلق منها ادراكه
واسكنها عقله وقبضة من تراب
فلك المشتري اسكنها علمه
قبضة من تراب مريخ

قال
مرفوع

ولا نظير ولا شيء ينافيه ولا ضدّ له فلم يبق الّا انه احديّة لانه فعله واثره صنعه فثبت المطلوب بجميع طرق الاستدلال التي اشار الله سبحانه الى قوله ادع الى سبيل ربك بالحكمة والموعظة الحسنة وجادلهم بالتي هي احسن واما معنى انه فاعل مختار وقد تقدم ان معناه انه يفعل بالقصد الى الفعل ومن فهذا معنى الفاعل المختار قال سلمه الله تعالى الرابعة ما معنى حاجة الفاعل المختار الغني الحكيم في خلق المخلوق وما شأن الحاجة وكيف يفعل المختار والحكيم فعلا يخص وتمحض مصلحته بالغير اقول ليس بالفاعل المختار الغني الحكيم حاجة الى ما خلق ولكن بمقتضى الجود والكرم خلق المحتاجين اليه بعلمه بهم وبحاجتهم تكرما عليهم ليسد فاقتهم بما هم محتاجون اليه من فضله وليتفضل بهم حوائجهم اليهم فوجب في الحكمة سد الرمق من المحتاج وتلك هو الذي يحسن الابتداء به من الحكيم من غير استحقاق وجوده مبنيا على النفع لان الاستحقاق للشيء في الظهور للايجاد لا بد في الايجاد والوجود واما المنافع التي تزيد على سد الرمق التي هو عبارة عن الفيض والعطية التي بها يتحقق وجودهم فلا يحسن الابتداء بها استحقاق بعد ان الوجود باسره لا يتحقق في الكون الا بالقابلية فالحاجة الاولى هي قابلية سد الرمق لا غير والحاجة الثانية لا يحسن الابتداء بها الا بالقابلية الثانية ومن فتح فيها الظهور للصبغة الثانية ولما ذكرنا المتغني الفاعل عن مفعوله وانحصار المصلحة بها فافهم قال سلمه الله تعالى الخامسة هل حدوث العالم زماني قد سبقه عدم محض فيلزم انقطاع الوجود وهو الجواد المطلق او ذاتي فكيف ترتيبه ومن بعث ما سببا على اسبابها مع ان ادم الذي هو النتيجة لم يبرز في هذه النشأة بحسب الظاهر الا منذ ازمان متقاربة بالنسبة فان كانت هذه التأثيرات السفلية من الحيوانات والنباتات حادثة قريبة بالنسبة فما المؤثر فان كان تحركات الافلاك فما الموجب لتأثير الاثر عن المؤثر بحسب الظاهر وان كان غير ذلك فهل قبل ادم في هذه الدار شيء ام لا فما ماهيته واما السبب في وجوده اي هذه الاوضاع الفلكية امر غيرها وعلى كل تقدير فما سبب عدمهم وانقطاعهم اقول الحادث اقسام حادث زماني وهو ما حدث في الزمان وهو نسبة المتغير الى المتغير وبعض بطول مدة القديم بالنسبة الى الحادث كالاب للابن ونحوه الابن حادث اقصر زمانا بقائه بالنسبة الى الاب حادث دهري كالعالم الجسماني باسره لا بعاضه لانها حادثة في الزمان في العالم الجسماني باجمعه قديم زماني وحادث دهري هو ما حدث في الدهر فهو نسبة المتغير الى الثابت وهو في الظاهر موضوع السؤال فانه ليس بحادث زماني لان الزمان في الظاهر عبارة عن حركة الفلك في الحقيقة هو عبارة عن المدة والحركة ابتدائها في العالم الجسماني المشار اليه في الزمن والامكنة حادثا في الدهر وحادث ذاتي هو ما حدث بعد الاول في التسرمد اي تحت الازل وبعده وهو الحادث الحقيقي في السرمد وبعده وهو الحادث الحقيقي وهو نسبة الثابت الى الثابت ومعنى حدوثه لا سيما الحادث الحقيقي هو استناده الى الغير لا غير لانه لم يسبقه عدم وانما سبقه الوجود الحق المسئول عن حدوثه ان وبعدية الاجسام باسرها اي باعتبار كل واحد فهي حادثة منها حدوث زماني ومنها حدوث دهري ان وبعدية ماسوى ذلك فذلك يحتوي الاقسام كلها الزماني والدهري الذاتي ثم جيب فقوله سلمه الله تم قد سبقه عدم محض لا يجري على العموم بل على التفصيل اما قوله حفظه الله فيلزم انقطاع الوجود وهو الجواد المطلق فجوابه بما تقدم الايماء به من ان الوجود مختلفة فاما الوجود بعد الوجود الحق وجود عالم الامر وهو عالم الكرم والجود لا اول له ولا اخر ولا ابتداء له ولا انتهاء الا الواجب تعالى اوله واخره ومبدئه ومنتهاه وهو الذي ملأ اركان كل شيء فجميع ما في حيز الامكان من الماديات والمجردات شبحه من شعاع نفسه فجاء انه قد انزل له العقل الاكبر فلا يحويه مكان ولا دهر ولا زمان احاط بكل شيء وسد عنه كل شيء كما قال امير المؤمنين عليه السلام في خطبة يوم الغدير والجمعة قال عليه السلام في الثناء على الله تعالى اذ كان الشيء من مشيته وهذا العالم هو الوجود المطلق الشرعي الكلمة التي السرمد ومن بعد هذا الوجود الوجود المقيد فهو على سبيل الاجمال في القول على كل ثلثة عالم الجبروت وهو على الاصح عالم العقول المجردة عن المادة والمدة والصورة وهي الذوات المفارقة وقد يطلق على عالم الارواح لها اطلاقان اطلاق يراد منه العقول او ما يقاربها ولهذا قال صلى الله عليه وآله اول ما خلق الله روحي وقال اول ما خلق الله العقل واطلاق يراد منه النفس ولهذا يقال قبض روحه ملك الموت بالضرورة ان الموت لا يقبض الا النفس مع الشك وقيل عالم الجبروت هو مجموع عالم الملكوت والملك في الظاهر اي ليس الا والثاني عالم الملكوت وهو عالم النفوس المجردة عن المادة والمدة وليست مجردة عن الصورة وعالم الاجسام اولها جسم الكل او محدد الجهات واخرها التراب بين الجبروت والملكوت برزخ وهو عالم مثل الصور المجردة عن المادة وهو عالم الرقائق الروحية وبين الملكوت والملك عالم مثل الاجسام المادية وهو عالم المثال والاشباح فاذا تقرر هذا فان الله سبحانه كان ولا شيء معه وهو الان على ما هو عليه ثم ابتدع ما شاء فكان اول ما نص عنه الابداع وهو عالم المشية خلقه بنفسه لا من شيء ولا لشيء وليس بينه وبين الله شيء ثم شيء غيرها وهما شيء واحد فلا فصل بين الصانع والمصنوع اذ ليس شيء الا الله وخلقه وفعله لا وجود لا عدم ولا وصل لعدم المجانسة بينهما كما تقدم بل هو الله وحده متفرد في ازله وفعله قائم به قيام صدور لا قيام عروض وهذا هو عالم الامر وايس بين عالم الامر والخلق فصل لعدم حصول شيء ثم لا وجود ولا عدم ولا وصل لعدم المجانسة بين عالم الامر والخلق لان الخلق في الحقيقة صفة الامر وتجلية الصفة وان كانت في كينونة الموصوف بها لكنها ليست وكذا ليس بين كل جنس والجنس الاخر فصل لعدم الغير ولا وصل لعدم المجانسة ثم بين كل جنس برزخ فيه حالتان حالة العليا تناسب الجنس الاعلى

اقول

قال

مرفوع

لان الارواح

الملك هو عالم

وحالة السفلى تناسب الجنس الاسفل على كل تقدير البرزخ الوجود فصل بين الوجوب الى الثرى واما ترتيب المسببات على الاسباب فاما عالم الامر فهو شأن عن الله لكونه متجلى عليه وقد تقدم واما عالم المخلوق فكذلك بالنسبة الى عالم الامر وهكذا واما ترتيب مسببات الاجسام على اسبابها الجسمية فهي على الادوار الاربعة الاول مزج الحرارة بالبرودة حتى تولدت الطبائع الاربع الثاني مزج الطبائع بعضها ببعض حتى تولدت العناصر الاربعة الثالث ادارة بعضها على بعض حتى تولدت النباتات الرابع ادارة بعضها ببعض حتى تولدت الحيوانات وتصوير ذلك ان الاوضاع الفلكية والكواكب النيرة حيث استمدت التأثيرات من العقل الاول والروح والنفس والطبيعة الكلية بواسطة الشمس فتفيض القوى في المواد المستجنة في جوهرها وفي اشعتها ويمزجها بواسطة دوران افلاكها فتقع على اشباهها من الاجزاء الترابية فيختلط بها نبات الارض فتكون المكونات على حسب متهيئة في صورتها بحكم مؤثرتها فتعلق ارواحها بعد تفرق قواها في شعاعات اشعة الكواكب والاوضاع الفلكية بتلك الصور الجسمية بحكمة ذلك تقدير العزيز العليم واما تأخر بعض المسببات بعد تحقق اسبابها التامة فلتوقف لحصول بعض الشرائط قابليتها فقد يكون الشرائط والمقتضى موجودة والمانع في الجملة مفقودا ويتأخر المسبب لنقص قابلية لذلك الوجود فينتظر التمام من الزمان والمكان وغيرهما ومن ذلك بروز ادم في هذه النشأة ونقص القابلية هو الموجب للتأخير وقد يكون بسبب التأخير نقص السبب فينتظر المسبب في وجوده تمام السبب لكون المسبب مركبا او متوقفا على شيء وهذا وامثاله هو الموجب لتأخير بعض المسببات عن اسبابها التامة واما قوله سلمه الله تعالى وهل قبل ادم في هذه الدار شيء ام لا فما ماهيته وما السبب في وجوده ام تعقد كان قبل ادم ابينا عليه السلام خلق كثير كما ذكر في الاخبار كالخلق الذين على هيئة البقر وكالسلاحف وكالطير المتبع اثره وغير ذلك لكنهم وان كانوا في هذه الارض لكنها قبل ان تنكشف حال بسائطها الان واولئك الخلق ليس من بشر التراب تماما من لطيف ذلك برزخ الاشباح وبعد ذلك النسناس والجان فهم برزخ بين اولئك الخلق وبين ابينا وذريته والاصل في كون البرازخ وتوسطها بين كل جنس وكل نوعين هو اتصال مراتب الوجود لعدم تخلل عدم ليس بمخلوق في الوجود والا لزم الفصل المستلزم لعدم الوجود واما السبب في وجودها فهو تجلي الاسماء والصفات الا ان ذلك قد اودع الاوضاع الفلكية فكل ما في العالم السفلي يجري له مدد اسبابه وحاجته في الافلاك واوضاعها والكواكب واشعتها الا ان الله جعلها محل الاجابة ومقصد المسئلة فاذا سئلها شيء ولا نبها بفقر قابلية اجابة دعائه واعطائه ما اقتضاه لما الذي في عدمهم وانقطاعهم فهو انتهاء مدتهم وليس المراد بانقطاعهم وعدمهم فنائهم بل المراد انهم لم يصلوا الى غاية بغير البرزخ الى البشر التراب لانهم ابونا وذريته غاية الظهور للوجود المقيد واخرها مراتب برزخ بروا وقبل في قبل والافراد كل ما دخل في الوجود لم يخرج عنه قد علمنا ما تنقص الارض وعندنا كتاب حفيظ ثم الى ربهم يحشرون قال سلمه الله تعالى السادسة هل يجوز ان يصدر من الواحد اكثر من واحد ام لا وا البرهان على الحق منهما فان كان الثاني وليس الا النور المحمدي فاي شيء صدر عنه ثم اي شيء حتى ينتهي الى هذه النشأة اقول اعلم ان الواحد البسيط من كل جهة بحيث لا يمكن ان يعتبر فيه لذاته جهة وجهة ولا حيث وحيث لا اعتبار واعتبار لا يصح ان يوصف بصفات متعددة من هذه الحيثية بكل الاعتبار اذا حكم الذات البحت واما حكم الذات في صفاتها الذاتية فان يوصف بالحيوة والعلم والقدرة والسمع والبصر الى غير ذلك فهذه الصفات وان كانت عين الذات وكل صفة نفس الاخرى كما قال الصادق عليه السلام يسمع بما يبصر به الخ فانها متعددة بالاعتبار والتسمية من جهة تعدد اثارها فاما الواحد بالاعتبار الاول فلا يصح ان يصدر عنه اكثر من واحد لانه لو صدر عنه اكثر من واحد لكان ما زاد على الواحد اما ان يكون صادرا عنه او لا والثاني خلاف المفروض فلا يصح والاول ان كان ما زاد على الواحد هو الواحد لا تميز بينهما ولا التثنية فلا زيادة وان تحققت الاثنينية ثبت خلاف المفروض وهو باطل لان المفروض انه بجهة وجهة فلا يكون التعدد الا عن متعدد ولو بالاعتبار والمفروض لا تعدد ولو بالاعتبار واما الواحد بالاعتبار الثاني فيصح ان يصدر عنه اكثر من واحد لاعتبار تعدد الصفات فحينئذ اذا كان عالما وصانعا ونجارا صح ان يصدر عنه العلم باعتبار علمه والصياغة والنجارة وكان ولكن الواقع ما صدر عنه سبحانه الا واحد لان ذلك الواحد تجلى جميع مظاهر صفات الذات فهو في نفسه واحد ومتعدد باعتبار فتكثر الا في عيل اعتبار تعدده لان الواحد الحق سبحانه واحد باعتبار وذلك في صنع نفسه وصفاته هذا على ظاهر الكلام واما على ما هو الواقع فالواجب سبحانه لا يعرف بخلقه وهذا المعنى المشار اليه من احوال الخلق واما امره تعالى فهو بخلاف خلقه فكلما يمكن فيهم يمتنع في حقه وكلما يمتنع عليهم يجب له فالمخلوق من جهة واحدة بلا مغايرة ولو بالاعتبار لا يصدر عنه اكثر من واحد يمتنع ذلك في حقه الحق مع ان ذلك تصدر عنه الاشياء المختلفة المتعددة بجهة واحدة اذا كان اول صادر وذلك لما كان اول صادر وجب ان يملأ الفضاء الا من سد الكل من جهة فلا يقبل مثله نحو ما تبينه وقد تقدم الايجاد في التجرد من المخلوق لا ان الواحد من كل جهة لا يمكن ان يصدر عنه اكثر من واحد لانه سبحانه اجرى عادته في ايجاد الموجودات على اسبابها لانه لم يخلقها الا على ما هي عليه فكان اول صادر عن فعله هو العقل الاول في رتبته وقد خلق الله اشياء في الخزائن العليا حين خلقه ولذلك انما تعقل انت من تعدده انه دليل لا بان الملموسيمين فقولهم الواحد لا يصدر عنه الا الواحد يصح على ظاهر الكلام وعلى ما يعرف ظاهر اهل بيته ما صدر عنه الا واحد لا مطلقا فانهم حققوا ما نص عن الله سبحانه هو عالم الامر والابداع والمشية والارادة وكلها معنى واحد وان اختلفت اسمائها كما قال

قال

مرفوع

وقف

الرضا عليه السلام الابداع والمشية والارادة اسماؤها ثلاثة ومعناها واحد وجميع هذا العالم على اختلاف مراتبه بسيط ليس فيه كثرة ولا تعدد
الا في نفسها ولكنه انما يتكثر اثره بتعدد قابليات مفعولاته ثم كان اول صادر عنه العقل الاول نسبته اليه وصدوره عنه كالسراج عن النار كما
اشار اليه سبحانه في قوله مثل نوره اي العقل الاول لان قبل ثم فيها كادت تها يضيء ولو لم تمسسه نار نور على نور فالزيت بالبنية هو الدواة الاولى
والبلد الميت الارض الجرز والنار هو المشية والشجرة المتراكمة والكلمة التامة ومجمع النار والزيت المصباح فقوله تعالى كن تشير الى المشية بالكاف
الابداع بالكاف الى الدواة الاولى والارض الجرز والبلد الميت بالنون فافهم وكان العقل الاول بسيطا وهو الالف القائم فلا كثرة فيه باعتبار
التشخص الصوري واما باعتبار التشخص المعنوي ففيه الكثرة لانه مجموع المعاني المجردة عن المادة والصورة والمدة ثم كان اول صادر عن العقل
الاول النفس الكلية وهي مجموع الصور المجردة عن المادة والمدة وهو اللوح المحفوظ والكتاب المسطور والالف المبسوط والنور الاخضر الذي
اخضرت منه الخضرة كما ان العقل الاول هو القلم والطور والنور الابيض الذي منه البياض ومنه ضوء النهار وبينهما برزخ لا يبغيان
وهو الروح الاولى ونفخة منه من روح وشكله بين شكل العقل الذي هو الالف القائم وبين شكل النفس الذي هو الباء المعبر عنه بالالف المبسوط
وشكل ما بينهما هكذا ل بعضه قائم وبعضه مبسوط لانه مجموع الرقائق ومثل الصور المجردة التي في الروح فنسبتها من صور اللوح المحفوظ
نسبة عالم المثال من الاجسام ونور اصفر ومنه اصفرت الصفرة ثم كان اول صادر عن النفس الكلية الطبيعة الكلية وهو نور احمر بسيط منه احمرت
الحمرة وشكله شكل جيم وهو الالف الراكد ثم كان اول صادر عن الطبيعة الكلية الهيولى الكل ومن اخر الجبروت وهو اول صادر عنه مجازا واما الحق
من القول فاول صادر عن الله سبحانه عالم المشية بتوسط نفسها لا غير لانه خلقها بنفسها وصدر العقل عن الله سبحانه بواسطة المشية وصدر الروح الكلية
عن الله سبحانه بواسطة المشية وما تقدم وصدر جسم الكل عن الله بواسطة ما قبله وصدر الفلك الاطلس عن الله بواسطة ما سبق ذكره وصدر
الفلك المكوكب عن الله بواسطة ما سبق وصدر فلك الشمس عن الله بواسطة ما ذكر وصدر فلك زحل وفلك القمر عن الله بواسطة ما ذكر وبواسطة
فلك الشمس وخصوص العقل الاول وصدر فلك المشتري وفلك عطارد عن الله بواسطة الشمس وخصوص النفس الكلية وصدر فلك المريخ وفلك
الزهرة عن الله بواسطة الشمس وخصوص الطبيعة الكلية وصدر عن الله بواسطة ما سبق كرة النار وصدر عن الله بواسطة الجميع الهواء وصدر
الماء عن الله بتوسط الجميع وسكن الارض عن الله بتوسط الجميع وكذلك صدر المعدن عن الله بتوسط الجميع وكذلك صدر النبات عن الله بتوسط
ما قبله مما ذكر وكذلك صدر الحيوان وكذلك صدر الملك وكذلك صدر الجان وكذلك صدر الانسان فهذا ترتيب مراتب كليات الوجود على سبيل الاختصار
والاقتصار واعلم ان النور المحمدي له مراتب اعلاها مقام او ادنى وهو بحر المشية ودونه مقام قاب قوسين وهو مقام العقل الاول والاسم البديع
ودونه مقام الحجب والاسم الباعث فالاول مقام لنا مع الله حالات هو فيها نحن والثاني مقام اوحينا اليك روحا من امرنا الاية والثالث مقام   ونحن فيها هو
الروح الذي على ملائكة الحجب الذي اشار اليه علي بن الحسين عليهما السلام في الصحيفة السجادية في دعائه للملائكة فانه ذكر الروحين فقال عليه السلام و
الروح الذي على ملائكة الحجب والروح الذي هو من امرك   قال سلمه الله تعالى السابعة ما اصل هذه الشرور الواقعة في هذا العالم وما سبب   قال
وجودها في نفسها وما اصل الشياطين والابالسة الموقعين للشرور والغوايات وما سبب وجودهم ومن اين صدر الجميع وما حقيقة الشياطين و
الملائكة   اقول ان اصل هذه الشرور الواقعة ومبدأها الماهيات التي ما شمت رائحة الوجود وذلك لان الوجود لما فاض من المبدأ الاول سبحانه   مرفوع
كان له جهتان جهة من نفسه وانفعاله عند فعل الفاعل وهو الماهية والانية وجهة من ربه وهو كونه نور الرب وصفة لفعله فهو ابدا قائم قيام
صدور لا قيام عروض فلا تحقق له في حال الا بانه صفة وظهور للفاعل وهو الوجود والانسان مركب من هذا الوجود بهذا الاعتبار بمعنى انه لا يكون
ولا يبقى وجود الا من حيث كونه ظهورا وصفة للفاعل ومن الماهية بالمعنى المتقدم في بيان انها من انها الانفعال لا ريب ان الوجود من الفاعل وان
الانفعال من المفعول كالكسر فانه من الكاسر وانما هو من المنكسر ولكن ثم منفعل وقع عليه الفعل فحدث منه الانفعال بل المراد بالمنفعل في الحقيقة   ولا يمكن العكس
هو الوجود كانه لما اوجده الله اوجده لم يمتنع عن الايجاد فهو في الحقيقة مركب من الفعل والانفعال اذ ليس الوجود شيئا قبل الايجاد ولم يوجد
من شيء دائما اوجده لا من شيء فاذا تحققت ذلك فاعلم ان الوجود نور الله وصفة فعله وهو حادث والماهية ظل الوجود والانسان مركب منهما كما
لا قوام لها الا بالمدد وللوجود ميل وشهوة لتحصيل كمالاته وللماهية ميل وشهوة لتحصيل كمالاتها فتركبت في الانسان شهوة وميل لكل من
الوجود والماهية بان صار باب الوجود العقل وباب الماهية النفس الامارة بالسوء فاذا اشتهى الوجود شيئا من كمالاته ادرك العقل وطلبت منه ذلك
تحرك لطاعته الالات والقوى عما يريده لا يريد الا ما يريد الله ويحب واذا اشتهت الماهية شيئا من كمالاتها ادركت النفس الامارة وطلبت منها ذلك
تحركت لطاعتها الالات والقوى عما تريده لا تريد الا خلاف ما يريد الله ثم اعلم ان الالات والقوى خلقت لخدمة الوجود والعقل خاصة ولكنها
جعلت صالحة لان تستعملها الماهية والنفس الامارة لتتم الحجة عليها لئلا يقولوا يا ربنا خلقتنا وخلقت الوجود والعقل وهما اشد اركانها وخلقتها
الالات والقوى اعانة لها على شهواتها ولم تخلق لنا مثل ذلك نحن ضدها فلما كان كذلك صلح للجميع بلغت حجة الله على الجميع تمت كلمة الله بما

اجري

اجرى على العاصي والمطيع فيطلب العقل شهوة الوجود كما اراد منه بما يريد الله ويحب ويرضى وتطلب النفس الامارة شهوة الماهية كما اراد منها
بما لا يريد الله ولا يحب ولا يرضى فالخيرات من الله بالذات لكونها من تمام الوجود وشهوته والوجود اثر الله وصفة فعله والشرور بالله بالعرض
لكونها من تمام قابلية الخيرات من حيث جزاء الوجود ومن الماهيات بالذات لكون الشرور اعداما والماهية ليست من الله بل هي من الوجود بالله فاسمها
مجتمع هي اصل الشرور فيكون الشرور اعداما والى ذلك الاشارة بقوله تعالى والذين كفروا اعمالهم كسراب بقيعة يحسبه الظمان ماء حتى اذا جاءه لم يجده
شيئا فشبه اعمالهم بالسراب الذي يحسبه الظمان انه ماء والظمان هو الكافر والسراب اعماله وامثال ذلك كثير فهذا اصل الشرور وما مبدؤها واما
سبب وجودها في هذا العالم فلان الشرور اتمام او تكمل هذا العالم لانها من تمام الخيرات لان الطاعة انما تكون من المطيع طاعة اذا كان قادرا على
متمكنا من ضدها بحصول الالات والقوى الصالحة لها ووجود الداعي من النفس اليها فاذا ترك المعصية مع قدرته عليها مختارا وفعل الطاعة
كانت الطاعة تامة اذ لو لم يقدر على المعصية لم يكن مناص عن فعل الطاعة فلا تكون الطاعة تامة لانه لم يكن من ضدها فلما كانت الخيرات لا تتم بدونها
وجب في الحكمة وضع ما يصلح ان يكون سببا لها ويلزم من ذلك وجودها والا فلا فائدة لتلك الصلوح ولانها ضد الخيرات فيجب وجوده حيث ان
لكل شيء ضدا الا الواحد الفرد سبحانه وتعالى والى هذا المعنى اشار مولانا الصادق عليه السلام بقوله ان الله سبحانه لم يخلق شيئا فردا قائما بذاته للذي اراد من الدلالة عليه وقال
تعالى ومن كل شيء خلقنا زوجين لعلكم تذكرون واما اصل الشياطين والابالسة الموقعين للشرور والغوايات وسبب وجودهم الخ فاعلم ان العقل
الاول الذي هو المصباح ونور الله الذي اشرقت به السموات والارضون لما اظهره الله وهو اول الوجود المقيد تشعشعت انواره وملأت الاكوان سبحانه
فلما قال له الله سبحانه ادبر فادبر باذن الله لايجاد ما امر به فخلق من تلك الاشعة والشبحات العقلية ملائكة كروبيين وارواحا خلاقين وجعلهم حملة
دعوته على ما اريد منهم وهم مختلفون في القوة والضعف والكثرة والقلة والاشتداد وعدمها والقرب والبعد من مقام الروح الكلية الى التراب
كل ملك منهم روح مسكنه لا يتعداه صاعدا فملائكة الارواح لا يقدرون على مراجعة سيدهم العقل وملائكة النفوس لا يقدرون على مراجعة
ملائكة الارواح ولا يصلون الى مقامهم ولا يقدرون على ما حملوا به وهكذا مراتب الملائكة الى الملائكة الترابيين وان من الملائكة من السموات والارض
بقبضته وفي يده كحبة الخردل في يد احدكم وان من الملائكة من يعجز عن حمل حبة الخردل بل منهم من يعجز المائة منهم عن حمل حبة الخردل هذا بيان الملائكة في الجملة
واما الشياطين فان الله سبحانه لما خلق العقل كما مر خلق الجهل الاول لانه ضده على عكس ما هو عليه من النور والاستقامة والقيام والطاعة
ظلمة المادة فلما امره الله تعالى بالادبار ادبر لان الادبار بعد عن النور فلما امره بالاقبال ادبر موليا فقال الله هواه فخلق الله من نفسه
عكوسا تولدت شياطين مرتبة في وجودها ترتيب الملائكة على نحو المقابلة والضد فما ثبت للملائكة في جميع المراتب يثبت لهم وفي وجودهم من الجهل
الاول كاشعة الملائكة من العقل الاول يعملون بالمعاصي والقبائح كما تعمل الملائكة بالتسبيح والطاعات ومثال الملائكة من العقل الاول
كالاشعة من الشمس ومثال الشياطين من الجهل الاول كالاظلة من الكثيف كالجدار والارض وسبب وجودهم ما قلنا لك في الخيرات والشرور وان الوجود
المقيد لما وجب وجوده وهو مهية فاقتضى حكم المختار في فعله صنع ما سأل بصنعه طلبه وتبرأ الغني عما سأله فاعطى كلا ما سأله وحمل كل
متعرض ما حمله لان الوجود وجميع ما كان عنه طلب من الله رضا فاعطاه منه واما المهية وجميع ما كان عنها طلب من الله خلاف ما احب واراد
واما مصدرهم فالملائكة مصدرها العقل الاول عن الله والعقل عن المشية والمشية عن العلم والعلم عن الذات البحت والشياطين مصدرهم الجهل الاكبر
والجهل الاول من العقل الاول لا عنه بمعنى انه موجود بتبعيته وجوده فليس موجودا بالذات بل بالعرض بمعنى العرض لما اوجد لتمام الوجود الحق
المخلوق فقد مر في الاشارة الى مثل ذلك واما حقيقة الشيطان والملك فقد تقدم الاشارة اليها   قال سلمه الله تعالى الثامنة ورد في الاخبار   قال
ان الله تعالى اوقع تكليفا قبل هذا العالم فحشر بين يديه الخلائق فاجج لهم نارا وامرهم بالوثوب فيها فاطاع من اطاع وعصى من عصى فظهر من عصى الله ثم
بالوثوب مرة اخرى فعصى فقال تعهدوه للنار ولا ابالي فمن الفاوي لمن عصى بعد استحقاق احد الفريقين الجنة والاخرى النار فما فائدة ايجادهم هذه
الدار خصوصا اهل النار وما حقيقة هذه النار وفائدة هذا التكليف   اقول ان العوالم جميعها من الذرة الى الذرة فكل ذرة منها فسرها   مرفوع
الله سبحانه من ... بقدر قابليتها في كل ذرة بمقتضاها فاقتضت النشأة في عالم الاظلة من الايجاد لسؤالها واستعدادها ما مر عليه
فعرض عليهم التكليف لما لا يصلون الى ما فيه سعادتهم الابد عرضهم للخير الذي فيه نجاتهم على سبيل الاختيار ليختاروا واما اختاروا لهم فعاقبهم
صلاحهم فطلبوا ما اختاروا لانفسهم فلم يحل بينهم وبين ذلك لئلا يكون ايجاده الى ما يجب ظلما يكون بما يحب جاء ما فسرهم بين يديه فكانه عن جمعهم و
حشرهم للتكليف على سبيل الاختيار على اختلاف مراتبهم واحوالهم وذواتهم واما انهم كالذر كناية عن انهم مجردون اذ ذاك ليس فيهم شيء من
الاجسام والمواد الا اقتران شؤونهم بالاجسام والمواد لان عالم النفوس وان كانت مجردة في انفسها الا انها مقارنة لا مفارقة كالعقول وتلك المقارنة
اذا اجتنبتها كانت على قدر جسد الذر لان النفوس والاظلة صورهم بقدر صور الذر بل هم بقدرهم في الدنيا في المقدار ولانهم لطافتهم يلجون في سم
الخياط واما النار التي اججها لهم فهي نار التكليف الكون التشريعي والايجاد التكليفي وهي في الظاهر نار لانها من الحركة الكونية العلى ولكنها في الحقيقة

والعلم

جنة الأبرار ومنبع الأخيار فقل من يدخلها محمد صلى الله عليه وآله ثم علي ثم الحسن ثم الحسين ثم القائم ثم علي بن الحسين ثم الباقر ثم الصادق ثم الكاظم ثم الرضا ثم
الجواد ثم الهادي ثم العسكري ثم فاطمة عليهم السلام هؤلاء عالم تام هو مظهر اسم الله الجواد وجواد وجعة عشر وبالله اربعة عشر ولهم صنائع
الواردهم واعلى الكرم من نوح عليه السلام ثم ابرهيم ثم موسى ثم عيسى عليهم السلام ثم الأمثل فالأمثل من الرسل ثم الأنبياء ثم من الأولياء الأركان ثم
الأبدال ثم النجباء ثم الصالحون وهكذا إلى التراب الطيب الذي ليس فيه حلو حامض ولا سبخ وهكذا من اطاع باختياره فلانه خلق على هيكل التوحيد
وفطرة الإسلام فعرضت عليه انوار التكليف من طبق لفطرته ووفق صورته فقبل ما وافقه ودفع سبحانه عنهم ثقل العمل بحقيقته مامهم اهله ومن
عصى باختياره فلأنه وان كان انما خلق على الفطرة ولكن اسباب الجهل وسلطنته قد سبقت الى الاجسام والى المقارنات من النفوس فتمكنت فيها وغيرت
صورتها ونكرت عرشها ولبست عليها اصل فطرتها ثم دلت لما وردت اسباب العقل وسلطنته على تلك الصورة المنكرة لم تثبت على ذلك التغير
والتبدل لانها انما تثبت تستقر على الحق فلما امروا بدخول الدار التكليف التي تطابق اصل الفطرة هابوا منها ونفروا عنها بخلاف الطائعين
بهاتين لانهم لم يرتابوا وسلبوا فيما يرد عليهم فلما ورد عليهم التكليف لم يروا اختلافا ولا تغيرا واما العاصون فيما كسبت ايديهم ومنهم طائفة قبلوا
توافقوا ما في علمه تعالى فحق عليهم القول وما ربك بظلام للعبيد فلا يبالي بهم وهم الغاوون كما قال تعالى حكاية عنهم فحق علينا قول ربنا انا لذائقون
فاغويناكم انا كنا غاوين واما فائدة ايجادهم في هذه الدار وهو تمام صلاحية الصالحين وصحة هداية المهتدين والمقتضا اتصال الايجاد وايجاد
مسئلة السائلين من القابليات واعطاء كل ذي حق حقه واما قوله لماذا ايده الله تعالى وما حقيقة هذه النار فجوابه قد تقدم من انها نار التكليف
وهي حرارة الحركة الكونية التي هي العلة في المكونات المتحركة واما قوله وما فائدة هذا التكليف فكما اشرنا اليه سابقا انه سلم ودل الله
لهم بطريق اكتساب حوائجهم التي سئلوها منه بألسنة استعداداتهم وامدادهم بمواد مراداتهم مما يتعلق بامر معادهم ومعاشهم وتصحيح
وما فيه نجاتهم وما يقربهم اليه ويبعدهم عن هلاكهم ومضار احوالهم واطوارهم واعادتهم في دنياهم واخرتهم الى غير ذلك ففي الحقيقة التكليف تكوين ثان
قال التسع التشريعي ايجاد تكويني وبالعكس اي الايجاد التكويني ايجاد تشريعي فافهم قال ايده الله تعالى التاسعة هل في الاخرة تكليف ام لا وعلى الثاني
اقول فهل هو لاهل الجنة ام اهل النار ام الجميع وهل هو دائم ام لا وهل فيه استعمال لهذه الحواس والجوارح وكيف يكون التكليف بلا كلفة اقول اعلم ان
التكليف سلم ووصلة الى تحصيل حوائجهم من الغني المطلق وتعليم لهم بطريق اكتساب موادهم مراداتهم وما فيه نجاتهم كما مر وكل شيء بحسبه فتكليف ابن
ادم في الدنيا العبادات والاعتقادات وتكليف الحيوانات العطف على اولادها واهتدائها للسفاد واحرازها عن المؤذيات وسعيها في غذائها وتكليف
حمولتها المركوب والحمل عليها وما خلقت له وتكليف الحجر استمساكها في نفسها وصدمها وثقلها عند مسكه ما هو اقوى منها وطلبها المركز وامثال
ذلك وتكليف الماء استمساكها في وقت وتفشيها في وقت وتكليف النبات جذبها الغذاء بعروقها ونموها واثمارها وايناعها وامثال ذلك
فتكليف كل شيء على حسب ما يراد منه فيكون تكليف اهل الجنة تنعمهم وتبهواتهم وتجدد شبابهم وتلذذهم بمناجات ربهم ودعواهم سبحانك اللهم
وتحيتهم فيها سلام وان الحمد لله رب العالمين وامثال ذلك من بقائهم ودوام نعيمهم فهذا وامثاله هو تكليفهم واذا سميت ان لا تكليف فيها فالمراد
به هذا التكليف الدنياوي وهو حق تنبه لهذا المعنى لا يجوز ان يكون في الجنة ولا في النار وكذلك تكليف اهل النار على عكس ما ذكر في تكليف اهل الجنة
قال واما البقاء فعكسه لهم كلما نضجت جلودهم الاية فافهم قال حفظه الله تعالى العاشر ان الله تعالى اعد لهم فيها ما يشتهون فهل يشتهون مقام
النبوة ام لا فان كان الملزوم لزم تساوي جميع اهل الجنة في الرتبة ان حصل لهم ذلك وان لم يحصل نافى ظاهر الاية وان كان الثاني فما المانع لهم عن ذلك
وهو الخ وما الصارف لهم عنه واشهى ما فيها هذا ما اوردته وعرضته على باب نوال الغفران جعلت فداك حتى تتحفوا اهل الزكاة وان منعت فانا المحتاج
اقول والابقاء والسلام على تلك الانفاس الزكية عامة ابدا ورحمة الله وبركاته انتهى كلامه اعلى الله مقامه اقول واعلم ان الشهوة في الحقيقة
هي ميل المشتهي الى ما يلائمه سواء كان ذلك المقتضي الملائم حقيقيا او عرضيا لان المشتهي طالب لكماله في شهوته ولا تكون الشهوة الا لصفة فيه
ما يشتهيه فما في الدنيا لحيث كان مختلطا بالاعراض والاغراض والتركيبات والامنافرات والنسب والاوضاع التي ليست من حقيقة الخليقة وانما
طرئت على خلاف فطرتها فعرضت لها من تلك المقتضيات احكاما منافية لاحكام حقيقتها كالجمود اذا عرض للماء بواسطة برودة ليست من حقيقته
فاذا اجمد ترتب على جموده احكام ما لم يترتب على الماء كالانكسار فانه حكم لاحق بالثلجية وليس للماء انكسار وكقبول الجزء المتصل بها منه الكسر
وكجمله في القصر وغير ذلك فلو زال عنه ما عرض له من الجمود بان ذاب لم يقبل الانكسار اذ ليس في حقيقته وفطرته ما يلزم له ذلك لان الانسان
في هذه الدنيا قد يشتهي الخمول وقد يشتهي الربوبية وقد يشتهي الامامة والنبوة والرياسة والانوثية من الذكر والذكورية من الانثى وغير ذلك
وما ذلك الا لما عرض له واما اذا اماته فاقبره واكلت الارض والجندل والبلاء بكرور الايام والليالي جميع ما عرض له من الاضافات والتركيبات
والنسب والاوضاع العادية وغيرها مما يخالف الفطرة ويغاير حقيقته خرج على فطرته الاولية كما قال تعالى كما بدأكم تعودون وقال تعالى ولقد جئتمونا
فرادى كما خلقناكم اول مرة فاذا دخل الجنة خالصا من الاعراض المغايرة والاغيار المنافرة اشتهى ما تقتضيه فطرته وتركيباته الذاتية واوضاعه

الاصلية

الاصلية وذلك الحقيقي وهي ما امر الله تعالى به من الاداب والمكارم والشهوات الراجحة مما فيه صلاح الدارين بحيث لو نظر العاقل لم يجد شيئا يقتضي
كما لا يليق بشخص بمقتضاه صلاح لا مفسدة فيه الا امر الله تعالى بجنده به اليه اعانة عليه اعانة لا يلزم منها الاجبار المنافي للاختيار فربما كان
صالحا للولاية قال تعالى ولو اتبع الحق اهواءهم لفسدت السموات والارض ومن فيهن بل اتيناهم بذكرهم فهم عن ذكرهم معرضون فكلما لم يرد من اتباع
الادنى فيه من الفضائل والمراتب العالية وسائر الشهوات اللذائذ اما ما نهى عنه لعلة كالخمر فانها بعد زوال العلة المانعة لا يمتنع ان يطلبها اهل
الجنة لانه عليه السلام لم ينه عنهم طيبا قال تعالى ويحل لهم الطيبات ويحرم عليهم الخبائث والاصل فيه انه سبحانه يعطي كل ذي حق حقه فلا يشتهي الا مقام ما له بسلمهم
الشهوة انما تكون صحيحة صادقة الا ترى ان احدا لا يريد الصعود الى السماء ارادة صحيحة لان الارادة شرط صحتها وجود العلم بالمراد والقدرة عليه
فلو وجد العلم والقدرة بحصول ما يتوقف عليه صحة الارادة للصعود الى السماء وكذا حال اهل الجنة في شهوتهم صحيحة فلا تقع الا ما تقتضيه فطرته
فلا يشتهي احد من اهل الجنة وليس من الانبياء مقام النبوة لما قلنا وان كان يعرف ان مقامها اعلى من مقامه كما ان السقيم لا يريد صعود السماء وان كان
يعرف انها اعلى من مكانه فالشهوة لهم مبسوطة في كل شيء الا انها شهوة صحيحة وارادة مستقيمة ولا يكون غيرها لطهارة اهل الجنة عن التركيبات
الاعراض والاغراض والنسب الخارجية كما قلنا وهذا هو الصارف لهم عن شهوة ما ليس لهم واعلم هداك الله انك كما علمت من تشويش البال وتفرق
الاحوال فيما لا يحتمله المقام والمقال لكن لا يسقط الميسور بالمعسور والى الله ترجع الامور والحمد لله رب العالمين

بسم الله الرحمن الرحيم

قال الحمد لله رب العالمين وصلى الله على محمد واله الطاهرين قال العبد المسكين احمد بن زين الدين الاحسائي انه قد ارسل الشيخ الاورع الشيخ احمد
قال بن الشيخ صالح بن طوق القطيفي مسائل يريد جوابها فكتبت الجواب على جهة الاستعجال وحسبنا الله ونعم الوكيل قال سلمه الله تعالى مسئلة هل
اقول يجب في النية مراعاة الوجه ام يكفي مطلق القربة اقول الاصح الاشهر انه لا يجب مراعاة الوجه لعدم الدليل عليه والدليل الاعتباري معارض
قال باقوى منه قال سلمه الله وما معنى الوجه اقول الوجه هو الوجوب والندب والكراهة والحرمة والاباحة على احتمال والمراد بان الفعل
اقول الواجب انما كان واجبا لتعلق الامر به والمنع من تركه وكذا باقي الاحكام ومعنى ذلك ان الشيء انما يصدر ويتقوم بوجوده بعلته التي هي اصله
وذلك الاصل هو الوجه مثلا اذا اخترعت صورة في خيالك ثم نقشتها في شيء كانت الصورة المنقوشة فرعا والتي في خيالك اصلها ووجهها
من نفسك فالافعال من العباد صورة الثواب والعقاب فمادة امر الله وصورة امتثالك كما امر هو الثواب بمادة امر الله وصورة تركك الامتثال
هو العقاب فالامر والنهي هما علة الوجوب والحرمة اللذين هما وجه الواجب والحرام من الامر والنهي بهذا المعنى على قياس ما قيل في تفسير قوله تعالى كل شيء
هالك الا وجهه بان ضمير وجهه راجع الى الشيء فعلى هذا لو قيل باعتبار الوجه في العمل كان المعنى ان العمل الذي هو الصورة يشترط في ايقاعه وصحته
ملاحظة انك مأمور به فانك لم توقعه بملاحظة انك مأمور انما اوقعته بامتثال الامر وهو فعل المأمور به بلا ملاحظة انك مأمور ولا ملاحظة
انك ممتثل فان كلا الملاحظتين خارج عن حقيقة الفعل المأمور به فلا يحتاج اليهما في صحة الامتثال ومن لاحظهما او احدهما لم يصح ذلك العمل
الا انه تعبدا كان في تصاف الاخلاص الكامل كالوقربة التقرب الى الله تعالى انه مأمور وانه ممتثل وهذا معلوم وقد يتحقق في محله فيتفرع على ما قلنا
ان فضل العمل كما هو في الواقع صحيح وان لم يؤمر به او ملاحظة مبدا تكليفه به او لم يعلم ذلك كما في قصة الانصاري الذي استنجى من الغائط بالماء ولم يعلم
استحبابا انزل الله فيه ان الله يحب التوابين ويحب المتطهرين فهذا معنى الوجه وهو الوجوب الذي هو اثر الامر نعم من الكمال العلم بالوجه قبل العمل
قال لتعلم ما يراد منك فتفعل ما امرت به وتترك ما نهيت عنه وتقع فيما لا يجوز بغير علم وهذا سابق على العمل فافهم قال سلمه الله تعالى وهل
اقول ملاحظة الوجوب والندب على القول به يكفي ام لا بد من التعليل اقول ملاحظة ذلك كافية عليه عند من اعتبرها لتخلص الفعل عن
التبرع والتشريع وربما اعتبر بعض الاصحاب التعليل وهو عند المحققين منهم عليل واما عندنا فان لاحظها ينبغي ان يلحظ انها ليس العلة
قال في طريق القربة الى الله تعالى قال سلمه الله تعالى هل يكفي في اثبات الدعوى على الميت شاهد ويمين ام لا من البينة ويمين الاستظهار
هل فرق بين الدعوى عليه بعين او دين ام لا وهل فرق بين الدعوى عليه بالحال والمؤجل ام لا كل ذلك في الاكتفاء بالبينة او لابد من يمين معها
اقول وايضا هل فرق بين الدعوى عليه وصيته به وبين اعترافه عند الموت او قبله او حضور الشاهد في الحاجة الى اليمين مع البينة ام تكفي البينة
في بعضها او على فرض كفاية البينة في بعض الصور فهل تقوم يمين الدعوى مقامها ام لا اقول هذه المسئلة اختلف في شقوقها والاقوى
عندي في كلها الاكتفاء بيمين واحدة مع الشاهد لا فرق بين الدين والعين والحال والمؤجل الخ نعم يجب في تلك اليمين الواحدة ان تشتمل على
نفيها المحتملة من نفي واثبات عما يتعلق بدعواه كان يقول مثلا والله لقد استحق هذا الشيء عنده ولم يقض هذا الدين ولا عوضه ولم يبرئه
ولم اهبه اياه ولم ابعه اياه وانه مستحق له الى الان في ذمته وكذا في العين وما اشبه ذلك ان يجمع في يمينها ما يرفع الاحتمالات المنافية لدعواه

ولذا با في الفروع ويحترز الحاكم عن توريته واستينافه للكلام بل ياتي به متصلا معربا المرتفهم ذلك ليتاكد بصورته على معناه فان فهم الحاكم
توريته او استينافه كرر عليه القول واعاد اليمين في المحتمل لشلا ينوي الاستثنا وعدم الارتباط بالقسم والظاهر عدم اشتراط حضوره فيها
ويمين المدعي لا تكفي عن البينة الا فيما اليمين من المدعى عليه المحلوف من الحاكم اذا لم يقض بالنكول فتكون ح بحكم البينة مط على الاصح لا بحكم
اقرار المنكر ولا البينة الخاصة الا في الرد من المملوك على تفصيل ولا تكفي البينة عن اليمين في الدعوى على الميت قال سلمه الله تعالى هل
محرم اهل المدينة نفس المسجد او الوادي على كلا الفرضين فما حده من الجهات الاربع وهل يجوز تاخير الاحرام الى قرب الجحفة اختيارا واضطرارا لا
وما حد الضرورة ان سوغت وهل يجوز لمن سلك طريقا من المدينة لا يمر بان يحرم من الجحفة او يجب عليه محاذاته اقول ميقات اهل
المدينة مختلف فيه والروايات المطلقة بالوادي كثيرة وصحيحة الحلبي في ظاهر اللفظ مفسرة له بالمسجد والاعتبار انما الترجيح عند لمعارضة
فقوله عليه السلام في صحيحة الحلبي ذو الحليفة وهو مسجد الشجرة كما يحتمل التقييد لذلك الاطلاق التفسير وبالمسجد يحتمل ان يكون من باب التسمية
باظهر حدوده واشهرها وقوله صلى الله عليه وآله خذوا عني مناسككم واحرامه من المسجد لا يرفع الاحتمال لارادة الوادي لان اخذ المناسك
عنه كما تؤخذ بفعله تؤخذ بقوله وتقريره وقول اهل بيته عليهم السلام وتقريرهم قوله وتقريره وقد اطلقوا الاحرام من ذي الحليفة واهل بعده
صلى الله عليه وآله انما هو للافضلية ولا نخرج الوادي ويصدق عليه لا يتعين المسجد بتفسيره به لجواز كون ذلك لشهرته وتسمية الوادي به كما لا
بعضهم ولا استقرار عمل الاكثر على ان الميقات هو الوادي المسمى بذي الحليفة لوادهو ما ينبغي جيم وسعة ذلك الوادي به التحالف طوائف الحرم
به وقد كان ذلك قبل المسجد لان مخالفهم كان على ان المذكور وشهرة العمل على ذلك ما بعض الاصحاب كالشهيد والمحقق الشيخ علي في
جواز الاحرام من الموضع المسمى بذي الحليفة وان كان خارج المسجد لا يكاد يدفع وقد احرم رسول الله صلى الله عليه وآله في حجة الوداع من
المسجد وحج معه سبعون الفا او يزيدون ولو جمعهم على الاحرام من خصوص المسجد لكانت واقعة ملئت منها الدفاتر بل لو قطع قاطع باحرام
اكثرهم من خارج المسجد لكان صادقا وانما حج صلى الله عليه وآله ليعلم الناس مناسكهم وسكوته عن ذلك وسكوت اهل بيته عليهم السلام عن ذلك
دليل على جواز الاحرام من الوادي وان كان من المسجد افضل ولو اريد خصوص المسجد بالتفسير لا كتب عليه الشيعة في كل عصر ولو كان كالعزائم
بد ولم يكن من هذا شيء ولم يترك ذلك الشيعة لان الحكمة من الشارع المتضمنة للاعمال التي لا يمكن الفترة بها من الغير وما القائل بالتخالف ومذاهبهم الا
لمنع الضرورة وتلزم التقية في هذا العمل في كل وقت فيهم حكم فيهما من المؤمنين في ليس ذلك من ان الرشد في خلافهم بل لاجل ذلك العلة وقفوا للمؤ
حفظا للدين كما طلق الصلوات اعدادها وسطلق اوقاتها وافعال الحج ادخل في هذه الحكمة من غيرها الان صورة الاحرام بلا نية ترى لا طلبية تخفي
لا يخلو الميقات من الاغنيا فلو اسند الى التشدد بعملهم هنا لكان معيبا فلا يرد عليه هنا ان الرشد في خلافهم لا شرط الا اليدم لا يعرف
الا الوادي هذا وامثاله ما يعطيه الاعتبار وعلى كل حال في الاحوط الاحرام من المسجد وعلى ارادة فتحقق الحق بالاجمال خارجة عندي معروفة لتحقق
تجنبها ولم يحضرني اسماؤها حال الكتابة ولا اتمكن في المراجعة واما الوادي فهو معروف واسما الامكنة الخارجة عن الحد من الجهات الاربع لا يعرف
عليها الان لا يجوز للخارج من المدينة المريد دخول مكة شرفها الله اذا مر على هذا الميقات ان يجاوزه اختيارا الا محرما فان فعل ذلك مختارا
او جاهلا او ناسيا وجب عليه الرجوع منه ليحرم منه فان لم يتمكن بطل حج العامد ولو تمكن من الاحرام من الجحفة صح فالكلام الصحة وان اثم وغير محرم من
اقرب مكان اليه مما يقدر عليه ويجوز التاخير الى الجحفة للمضطر وحد الضرورة للمريض ما يخاف معه زيادة المرض او بطوءه او المشقة التي لا تحتمل
عادة او يخاف على نفسه او ماله المعتد به لضرر لا يتحمل عادة ولو في طريقه هذا ولو لم يمر بالميقات اذا خرج من المدينة وكان مختارا فلا
اجزاء الاحرام من الجحفة فان فعل ذلك لا لغرض الا لشهوة نفسه في تسهيل الامر اهلها كان اثما ويجزيه والاقوى ان المختار يجب عليه من محاذاة الوادي
او المسجد ولو ظنا لان المحاذاة بدله قال سلمه الله تعالى لو احرم افقي بعمرة التمتع لفعل ما يوجب الاثم ثم تعين لضيق الوقت عدل الى الافراد
هل يذبح ما وجب عليه قبل العدول بمنى او بمكة زادها الله شرفا وهل العدول في ذلك قهري او لا بد من نية اقول يجب عليه ان يذبحه بمكة
لانه في احرام العمرة وانقلاب الاحرام انما طرأ لضيق الوقت بعد استقرار الوجوب بمخصوص وتغير السبب لا يوجب تغير المسبب الا اذا
كان تقوم بقاء المسبب به ليس العدول قهريا بل هو واجب تخيير لا يتحقق الا بقصده قال سلمه الله مسئلة هل الافضل الاقامة بمكة
او بالمدينة اجبنا بالدليل العقلي اقول قال العلماء يكون لمن قضى مناسكه الاقامة بمكة لا لانه يلزم قسوة القلب واما الاقامة بالمدينة فمستحبة
وفي موثقة الحسن بن الجهم عن الكاظم عليه السلام انها افضل من الاقامة بمكة والوجه فيها من استحباب الزيارة والصلوة والدعا فيها والدليل العقلي
المطلوب لا يمكن تفصيله والتلويح اليه ان مكة انما شرفت حيث ان اول بيت من الابواب للبيت فيها قال الله تعالى ان اول بيت وضع للناس للذي ببكة مباركا
وهدى للعالمين فيه آيات بينات والبيت المعد للتناسك بمكة والآيات البينات هم الابواب التي امرتم ان تاتوا البيوت منها وهم البيوت التي اذن الله ان ترفع
ومن لا شك المدينة صلى الله عليه وآله والحاصل المقام بالمدينة ليصلي عند النبي صلى الله عليه وآله وسلم عليه وعلى الجاورين افضل

من المقام بمكة لان افضل الاعمال في مكة للامير بها هو الطواف حول البيت الذي هو الافنا المدينة عليه السلام قال سلمه الله تعالى مسئلة
هل الشهر الذي تستقر به عادة هو الهلالي ام اقل زمان يمكن فيه حيضتان اقول انما ذلك الشهر في تحقق العادة اذا لم تحض في اثنائه وذكر
الحيض في كل شهر هو الاغلب في النسا والا فلو حصل الحيض متكررا بحيث تستوي بينهما ايام الطهر كما لو حاضت بعد ايام من اول الشهر ثم طهرت
احد عشر يوما مثلا ثم حاضت بعد ايام وطهرت احد عشر يوما ثم رأت الدم تحققت العادة الوقتية باستواء الاحد عشر مرتين في العدد
باستوائه مرتين لما انتها الحيض بعد الاحد عشر الطهر الثاني حكم بثبوت العددية خاصة ولو حكم بثبوت الوقتية بالمرة في غير الشهر والفرق
ان الشهر موافق للدورة القمرية من جهة ان القمر مادة الحيوان الا ان كل ما يتوافقان غالبا فيتحقق العادة بالحيض بين شهرين ولم تتحقق باقل من ثلث
الا بتكرر ذلك الاقل مرتين فاذا رأت الدم الثالث بين كل دم احد عشر يوما مثلا تحققت الوقتية فافهم قال وما معنى نعم المنزل الطيبة
وما بثلاثين من وحشة اقول قد سئل عنه فاجبنا في المسائل وارسلها اليكم ان شاء الله وكذا جواب السؤال عن علة تسمية الصحابة عليهم السلام قال
سلمه الله مسئلة لو اعسر الزوج عن نفقة الزوجة او بعضها فهل لها تسلط على الفسخ او للحاكم ام لا اقول في هذه المسئلة اربعة اقوال
اولها قول المشهور وهو عدم الفسخ مط ووجوب الصبر عليها وثانيها قول ابن الجنيد وتبعه محمد باقر الخراساني وهو الفسخ مط وثالثها بعض
المتاخرين ومال اليه البحراني في هداية الامة وهو ان الحاكم يجبره على الطلاق والنفقة مط فان امتنع طلق الحاكم ورابعها قول الشيخ في النهاية بالتجبر
مع اليسار اذا امتنع من الانفاق ومع عجزه وادعائه تصبر وفيه جمع بين الاخبار والذي يترجح عندي من جهة الفتوى الرابع وهو انه ان كان يقدر
على الانفاق وامتنع فرق الحاكم بينهما بان يجبره على الطلاق فان امتنع طلق الحاكم وان تعذر الحاكم فلا يبعد ان لها الفسخ بحيث لا ضرر ولا
ضرار وان كان معسرا فلتصبر لقوله عليه السلام في رواية السكوني ان مع العسر يسرا وان لم تقدر على الصبر بل بلغ بها الجهد الى الضرر الذي لا
يحتمل فلا يبعد ان يفرق بينهما او تفسخ هي مع عدم الحاكم كما مر قال سلمه الله تعالى مسئلة هل يجوز لمن يملك عقارا او بيوتا او دكانا وغيرها
مما فيه حاصل لا يقوم بمؤنته ان ياخذ الزكوة او الخمس ام لا اقول يجوز ان ياخذ تمام مؤنة سنته فان فضل مما اخذ شيء اما لا فيقتصر الى زيادة
نماء عقاره فالظاهر انه يملكه قال سلمه الله تعالى هل يجوز للمحدث مس نقط القرآن واعرابه اقول النقط ليس في الحقيقة من الحروف وانما هو
علامة لتمييز الحروف المتواخية كالباء والتاء والثاء وكالجيم والحاء والخاء وكالدال والذال وكالراء والزاء وكالصاد والضاد وكالطاء والظاء
وكالعين والغين والحروف المشتبهة مع الاتصال بغيرها كالباء والياء والتاء والنون وكالفاء والقاف وكذلك الاعراب انما هو على الاصح علامات
الاعراب فهي غيره فالحركات ليست من هيئات الكلم ولا عوضا عن بعض الحروف كالتشديد الذي هو عوض عن حرف فيجوز مس النقط والحركات
المحدث ولا يجوز مس التشديد الذي هو عوض عن حرف سواء كان الحرف محذوفا من اللفظ والنقش كالباء المحذوفة من بسم من القطع امة
كحرف التعريف من الحروف الشمسية بخلاف التشديد بحروف الادغام في الذي خاصة من الادغام الصغير كالحاصل من ميم ما لهم من ناصرين فانه
يجوز مسه وكذلك المد المتصل لا يجوز مسه لانه حرف او مطوي فيكتب فيه الحرف المحطوط ثم على قول ابن الحاجب من ان الاعراب هي نفس الحركات
قد يشكل مس الحركات لانها على قوله تكون بعض الهيئات الصوتية التي هي جزء اللفظ الاسفل الا ان صح ان الحركات علامات الاعراب الذي هو
تغيير اواخر الكلم وعند ان الاعراب جزء كلمة الصورة الذي هو الهيئة

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله رب العالمين والصلوة على محمد وآله الميامين العالمين العاملين للآيات المضروبة للناس اجمعين في الآفاق وفي انفسهم ليتبين لهم الحق
المبين اما بعد فيقول العبد المسكين احمد بن زين الدين الاحسائي ان علم الله تعالى قد تكلم فيه العلماء والحكماء والمتكلمون وقالوا فيه باراءهم واكثرهم
قد اخطأ سمت الحق لانهم طلبوا معرفة ذلك من غير اهل العصمة الذين جعلهم الله دلالة عليه لم يبق احد من خلقه الا وقد عرفه مقامهم منه وانهم لا يسبقونه
بالقول وهم بامره يعملون ولما نظرت في بعض كلماتهم وجدتهم يطلقون العلم على ما هو اعم من العلم الذي هو ذاته والعلم الذي هو فعله ومفعوله ويحكمون
عليه بنحو واحد وبيان واحد لا ريب ان ذلك البيان ان طابق في القديم خالف في الحادث وبالعكس وكثيرا ما اشرت فيه في بعض الاجوبة والمباحثات
وورد الحروسة من حوادث الزمان بلدا صفهان واجتمعت ببعض العلماء الاعلياء حرسهم الله من نوائب الحدثان وجرى بيننا البحث في ذلك وربما
وكان في ما كان في ذلك سنة ثماني عشر بعد المائتين والالف من الهجرة النبوية حين مررنا بهم ونحن متوجهون لزيارة العتبات العاليات على مشرفها افضل
الصلوة واكمل التسليمات ووقفت فيها على رسالة موضوعة في هذه المسئلة وضعها العالم المتقن الملا محسن الكاشاني الملقب بعلم
الهدى فوجدتها قد تعول فيها وتمحل وسلك مسلك اصحاب الحكمة الملقبين باهل الشهود القائلين بوحدة الوجود فاحببت ان اشرح كلامها
وابين الغث من السمين على ما يوافق مذهب الائمة الطاهرين صلى الله عليهم اجمعين وقلت كلا بدع وصلى بليلي وليلى لا تقر لهم بذاكا قلت

واقول اذا انبجست موع من عيون شبهين من بكى ممن تباكى فهنالك اقول الصبح لمن ابصر اهل الناظرين عن الضياء فاذا اردت ان تعرف الحق فانظر فيما اقول
لك غير ملتفت الى قواعد لو لا الزمها القوم من علوم القوم وانما انظر في كلامي بنظر اهل الحق ائمتك عليهم السلام وحجج الله عليك وعلى سائر الخلق
اما القوم المتصوفة والحكماء والمتكلمين فليسوا بحجج الله عليك ولا على خلقه وليسوا ائمتك افمن يهدي الى الحق احق ان يتبع امن لا يهدي الا ان يهدى فما
لكم كيف تحكمون ولا اريد منك ان تقلدهم مع انك لو قلت ذلك لكان حقا لانك كما تقلد غيرهم ممن يجهل ويسهو ويخطئ ويغفل وانت تدعي انك اخذته
بالدليل العقلي ينبغي ان تقلد من لا يجهل ولا يسهو ولا يخطئ ولا يغفل فان قلت العقل لا يطابق كلامهم قلت لك الشان كلامهم حق وعقلك الشان لم تغيره
وتبدله بالعلوم المغيرة المكدرة والقواعد المعوجة حتى لانه فطرة الله التي فطر الناس عليها والحاصل اني لا اريد منك محض تقليدهم كما تقلد غيرهم
بل الاخذ كلامهم بالدليل العقلي واقطع النظر عن الاقوال بل تنظر فيها لا غير فان فهمت كلامي وعملت بوصيتي وجدت ما اقول لك كله امورا قطعية
فافهم والله خليفتي عليك في هذا وان الشرع في المقصود فقول قال عفى الله عنه بسم الله الرحمن الرحيم الحمد لله العليم الحكيم الذي لا يعزب عن علمه مثقال
ذرة في السموات ولا في الارض والصلوة على محمد واهل بيته الطاهرين الذين هم ذرية بعضها من بعض اقول الظاهر من قوله العليم ان المراد به
بالعلم الذاتي الذي هو عينه فان قوله لا يعزب عن علمه مثقال ذرة الخ ان المراد بهذا العلم العلم الذاتي ولا يريد به ما في الاية الشريفة لكن الذي في الاية الشريفة
ان اريد به العلم الازلي الذي هو ذاته كان في السموات والارض لا تخلو اما ان تكون في الازل او في الحدوث فان كانت في الازل كان معنى ذاته غيره لان الازل
ليس شيئا غير ذاته ثم تقول هي عينه بلا مغايرة او عينه مع المغايرة او غيره فان كانت هي عينه بلا مغايرة بوجه ما فلا معنى لقولك انه عالم بجميع ما في
السموات والارض وانت تريد انه عالم بذاته وان كانت هي عينه مع المغايرة فقد اثبت المغايرة في ذاته والاختلاف وهو باطل سواء كان بالحيثيات او
الاعتبارات وان كانت غيره فقد اثبت غيره في ذاته وهذا باطل سواء جعلت الغير عارضا او حالا لانه لا يستحيل كونه لذاته المقدسة معروضا او ظرفا
وهذا الاشكال عنه وان فرضت ان الازل غير ذاته تعالى فيه تلك المعلومات فيحصل غير ذاته فهو باطل لانه يلزم من ذلك ان يكون معه في الازل غيره وهو
الازل وتلك الوقت يجمعه غيرها ايضا فلو جاز ان تكون تلك المعلومات في الازل فيجب ان تكون في الحدوث والامكان اذ لا واسطة بين الواجب والحادث
وقد دلت عليه الاخبار وصحيح الاعتبار فاذا كانت المعلومات غير ذاته في الامكان فنقول العلم بالشيء لا يخلو اما ان يكون مطابقا للمعلوم او
غير مطابق او مقترنا بالمعلوم او غير مقترن به او واقعا على المعلوم او غير واقع عليه وهو المعلوم او غير المعلوم فان كان مطابقا للمعلوم
وانت تريد به العلم الذي هو ذاته لزمك ان تقول ان ذاته مطابقة لكل من جملة المعلومات فيجري عليها ولها كل ما يجري عليك تعالى الله عن
ذلك علوا كبيرا وان قلت انه غير مطابق لزمك انه ليس علما به لان العلم لا يكون غير مطابق للمعلوم مثل ان يكون المعلوم طويلا والعلم قصيرا
او المعلوم اسود والعلم ابيض او المعلوم قليلا والعلم كثيرا او المعلوم مجتمعا والعلم متفرقا او المعلوم مقترنا والعلم غير مقترن او المعلوم
موقوعا والعلم غير واقع او المعلوم مكيفا والعلم غير مكيف مما اشبه ذلك من عدم المطابقة بالعكس بين العلم والمعلوم في هذه الصفات لانه
اذا كان غير مطابق كان جهلا لا علما افافهم وان قلت انه مقترن بالمعلوم وانت تريد به العلم الذي هو ذاته لزمك ان تكون ذاته مقترنة بذلك وقد
دل الدليل العقلي والنقلي على ان الاقتران شاهد بالحدوث في المقترنين فان الاقتران بالاجتماع والافتراق لا يكون الا بين اثنين وان
قلت انه غير مقترن بالمعلوم لزمك انه ليس علما بذلك الشيء اذ لا يعقل العلم بالشيء الا مقترنا بالمعلوم والا لم يكن علما به وان قلت انه واقع على
المعلوم وانت تريد به العلم الذي هو ذاته لزمك ان تقول ان ذاته تعالى واقعة عليك وهذا ظاهر البطلان فان قلت قد دلت الاخبار عن الائمة عليهم السلام
على انه سبحانه كان ربا اذ لا مربوب والعلم ذاته ولا معلوم فلما اوجد المعلوم وقع العلم منه على المعلوم وهذا صريح بانه لا منافاة في
كونه لذاته بمعنى العلم واقعا على المعلوم قلت قوله عليه السلام العلم ذاته صريح بان هذا العلم الذي هو ذاته لا معلوم فلو حصل في حال المعلوم
معه لاختلفت حالاته وكل شيء تختلف حالاته فهو حادث وهذا هو الذات جل وعلا فلا يكون هو الواقع على المعلوم وقوله عليه السلام فلما اوجد الخلق
وقع العلم منه على المعلوم المراد بهذا العلم الواقع ليس هو الاول الذي هو الذات لان الذات لا تقع على شيء ولا يقع عليها شيء وانما المراد
الواقع هو ظهور الاول في فعله ومثاله الشمس مثلا فانها في ذاتها مشرقة وان لم يوجد شيء كثيف فهي حينئذ منيرة ولا مستنير بها لعدم وجود كثيف
يستنير باشراقها فاذا وجد الكثيف استنار باشراقها لا انها وجد لذلك شيئا انها تستنير بالنور ووقعت الشمس عليه فمثلنا بمعنى اشرقت عليه
لانها وقعت من السماء الرابعة على الارض التي هي المستنيرة بها وانما المراد بوقوعها ظهور اثرها الذي هو اشراقها على الارض واثرها غيرها و
انما هو فعلها وكذلك معنى فلما اوجد المعلوم وقع العلم يعني اثر العلم الذاتي على المعلوم والحادث وياتي تمام هذا الكلام وان قلت انه غير واقع
لزم انه لم يكن المعلوم معلوما فان لا وقع عليه فلا يكون المعلوم غير معلوم ولا يكون معلوما الا بوقوع العلم عليه وان قلت انه هو ان العلم هو
المعلوم لزمك ان يكون العلم القديم هو المعلوم الحادث وان قلت انه غيره كان احد ما تقدم من التفصيل من المطابقة وعدمها والاقتران وعدمه و
الوقوع وعدمه هذا كله اذا اريد بالعلم في قوله لا يعزب عن علمه مثقال ذرة في السموات ولا في الارض العلم الذي هو ذاته فانه كما سمعت لا يجوز ان يكون

في معنى وقوع العلم على المعلوم

المراد به ذلك وان اريد به العلم الحادث الفعلي صح ذلك بنحو ما سمعت من صحة المطابقة والاقتران والوقوع وغيرها وهو قسمان علم امكاني و
الراجح الوجود الذي لا اول له غير موجبه وهو الذي قوله عليه السلام علمه بها قبل كونها كعلمه بها بعد كونها ومعنى هذا ان المراد بهذا العلم
نفس امكاناتها وامكاناتها على ما هي عليه عنده في ملكه حاضرة لديه لا تفقد اذ هو سبحانه لم يكن خلوا من ملكه بل كل شيء حاصل له في وقت وجوده
ومكان حدوده والعلم الثاني علم الكوني وهو نفس اكوانها كل في وقته ومكانه فاذا ظهرت باكوانها لم تخرج بذلك عن امكانها فهي في امكانها قبل كونها
وحين كونها وبعد كونها وهذا معنى قوله عليه السلام كان عالما بها قبل كونها كعلمه بها بعد كونها والمراد بهذا العلم الذي هو قبل كونها العلم
الامكاني فهي ممكنة قبل ان يكونها وممكنة حال وجودها وممكنة بعد فنائها وجودها والمعنى في قوله عليه السلام بعد كونها ان امكانها قبل
وجودها وحال وجودها على حد سواء لم تخرج بالوجود عن الامكان الذي هي عليه قبل الوجود ولم يختلف ذلك الامكان الذي هو علمه بها باختلاف
حالاتها في نفسه بقوة او ضعف لا بخفاء او ظهور ولا بالنسبة الى خالقها وبارئها في كونه حاضرا عنده في ملكه وحاصلا له في ملكوته وتصرفه
ويحتمل بعيدا ان يراد بها في ذلك الامكان الذي هو علمه بها وملكوتها لا يختلف قبل كونها وبعد كونها اي بعد فنائها كونها الا في نفسها لا بالنسبة الى
خالقها وبارئها وان اختلفت بالنسبة الى الاشياء انفسها عند انفسها من حيث هي حين فنائها قابلية ضعف حال الوجود نظرا الى وجوب وجود الموجود
فاذا عرفت ما ذكرنا ظهر لك ان العلم قد يكون ولا معلوم كما مثلنا لك بالشمس فانها قد تكون منيرة ولا مستنير كما تشاهده الليل فانها تقابل الهواء
والافلاك فحيث لم يكن كثيف لم يكن مستنير وكذلك انت سميع وان لم يتكلم بقربك احد فيقال لك سميع ولا مسموع فكما ان السمع ذلك لك فانك
انت سميع لانك حي اذ انت ولم يقل انت تسمع اذا لم يكن كلام ليكون السمع فعلك هو غيره كذلك الشمس اذا لم يكن كثيف هي منيرة ولا مستنير على النور
حينئذ ذاتها ولا يقال انها تضيء اذا لم يوجد المستضيء ويلزم ان يكون السمع واقعا الا على شيء ومقترنا لا بشيء ولا يجوز وصف الشيء بالوقوع والاقتران الا
عند وجود الموقوع عليه المقترن به كما هو شان الاضافيات وكذلك الشمس لا تكون مضيئة الا على القابل المستضيء كذلك العلم الذاتي كان ولا معلوم لانه تعالى
عالم وليس ثم معلوم ليقع العلم عليه ويقترن به ما يحصل الشيء لذاته لا باعتبار شيء غير الذات يجب ان يكون هو الذات مجردا عما يحصل لها بواسطة الصفة
كالطول او بواسطة الفعل كالارادة والمشية فانه غير الذات وكذلك السمع والبصر الذي هو انت لا بواسطة الفعل الذي هو ادراك المسموع والنور الذي هو
الشمس لا بواسطة الفعل الذي هو الاضائة وما يدلك على ما ضمائم الالفاظ فانه هو الذي يكون بلا واسطة لان قولك هو عالم بكذا تريد به العلم
المقترن بالمعلوم الواقع عليه لان على ما وضعت له الالفاظ ما كان بواسطة الفعل او الصفة واما ما وراء ذلك فليس الا الذات البحت جل وعلا
والالفاظ لا تقع عليها لانها للتمييز جهات التعريف والتعرف وهي مظاهر الافعال واثارها وما الذي يقترن ولا واقع لا يوضع له ما يدل على الوقوع
والاقتران كما تقول عالم بها فان هذا العلم واقع عليها او مقترن بها وهو العلم الامكاني اي عالم بامكانها او العلم الكوني اي عالم باكوانها وهذا الحال
مصداق المفاهيم الموضوعة للبيان واما ما الذي لا يقترن بشيء ولا واقع على شيء فانما الموضوع للتعريف عالم ولا معلوم وقادر ولا مقدور وسميع لا مسموع
وما اشبه ذلك ومدلولها الله سبحانه اقرارا باعتبار الافاق وفي انفسهم والايات تدل باللزوم عليه سبحانه دلالة استدلال عليه لا تدل على تصور
وعرفان الاكتشف عن كنهه ويظهر لك ايضا ان العلم قد يكون مع المعلوم اي مقترنا به واقع عليه بل متصف به واما انه هو المعلوم او غير المعلوم فالمراد
ان العلم هل هو المعلوم او غير المعلوم فقيل ان العلم غير المعلوم فانك تعلم زيدا وانت في المسجد بصورته التي في ذهنك وزيد في السوق وتعلم بالحالة
التي رايته فيها وهو في السوق قد يقعد ولا يكون في ذهنك انه قعد وقد يقوم وقد يمشي وقد يموت وفي كل ذلك لا تعلم الا في الحالة التي رايته فيها
ولو كان ما في ذهنك هو نفس زيد للزم ان يكون زيد في ذهنك لا في السوق او حيث كان في السوق وغاب عنك لا تعلمه ولو كان ما في ذهنك نفس صفة
زيد الذي في السوق لكان ان تنقل من حال الى اخرى في السوق ترى ذلك في انك في المسجد وانك لا تعلم له صفة حين غاب عنك وكل ذلك باطل عند
الوجدان فلم يبق الا ان العلم غير المعلوم وقيل العلم بعضه نفس المعلوم وبعضه اثر المعلوم وصفته الماخوذة منه اما الاول فلان صورة زيد التي في ذهن
العالم به معلومة لان المدرك العالم للذهنية فان كان يعلمها بنفسها كان العلم نفس المعلوم وان كان يعلمها بصورة اخرى فالصورة الاخرى ايضا معلومة له
ويلزم التسلسل او الدور فثبت ان العلم هنا نفس المعلوم واما الثاني فلان العالم لم يكن عنده حين غيبوبة زيد الا ما انتزعه ذهنه من صورته التي راه
فيها ومعلوم ان زيد الذي هو معلومه في السوق هو انما يتقلب حالا بعد حال يذهب ويجيء ويقوم ويقعد وما عليه فهو خلاف المنتزع منه حين ما هو ظاهر
غير الذات وهذا لا يطابقه في جميع حالاته وانما يطابقه في حالة التي انتزعها فيها لان الذهن كالمراة ينتقش فيها صورة المقابل ولا شك في المغايرة فثبت ان
العلم بعضه نفس المعلوم وبعضه غير المعلوم ثبت الاول بالبرهان القطعي والثاني بالوجدان الصحيح والقول الاول للمتكلمين والقول الثاني
للمشائين وقيل العلم نفس المعلوم مطلقا وهو الحق اما في الصورة الذهنية فظاهر للدليل المذكور في القول الاول ولو كان ما في ذهنك هو نفس زيد
للزم ان يكون في ذهنك الخ مردود بان ما في ذهنك انما هو صفته التي انتزعها الذهن بواسطة البصر والحس المشترك منه حين حضوره
العلم وهي المعلوم لان المعلوم من زيد انما هو تلك الصفة بخصوصها وانت لا تكون عالما حين غيبوبته الا بتلك الصفة التي عندك منتزعة منه

في معنى علمه بها قبل كونها كعلمه بها بعد كونها

بيان الاختلاف في العلم

بيان القول الحق في العلم

بيان ان العلم نفس المعلوم مطلقا حتى في الصورة الذهنية

الا ترى انه لو قلت لك حين غيبوبته عنك او بعد رؤيتك له هل زيد الان قائم او قاعد متحرك الان ام ساكن يتكلم الان ام ساكت حي الان ام ميت لقلت لي ما اعلم شيئا من احواله الا ما فارقني عليه ولو كان عندك من الصورة نفس زيد لكنت تعلم جميع احواله فلما قلت لي ما اعلم وكذا لو كان ما عندك من الصورة نفس جميع احواله لما جهلت شيئا منها ولو قلت ان ما عندك من صورته هو العلم به حقيقة وتريد العلم باحواله او العلم بذاته لزمك ان العلم يكون غير مطابق للمعلوم لانك لم تعلم جميع احواله ولا ذاته وانما تعلم حالا واحدة منه وهي حاله وقت رؤيتك ويحتمل ان تغاير ما عندك فهو غير مطابق له ولا لاحواله بعد حالك وهذا باطل بالضرورة فان العلم لا يكون الا مطابقا للمعلوم والذي عندك مطابق لمعلومك وهو شبحه الذي وقعت عليه الذي عندك من صورته الحاضر في ذهنك ليس نفس صورته التي هي مثاله الان ... مثاله هذا مكتوب في اللوح المحفوظ وانت اذا قابلته بمرآة ذهنك انطبع في مرآة ذهنك ظهوره لك وظله ومثاله لا نفس المثال القائم بزيد الا ترى انك اذا قابلت المرآة بوجهك انطبع فيها ظهور وجهك وظله ومثاله لا نفس وجهك وانما المنطبع هو الشبح الذي هو ظل المقابل والدليل على ذلك النص والوجدان اما النص فكخبر ما روي في الغرر والدرر عن امير المؤمنين عليه السلام وقد سئل عن العالم العلوي يعني عن المجردات فقال عليه السلام صور عارية عن المواد عالية عن القوة والاستعداد تجلى لها فاشرقت وطالعها فتلألأت والقى في هويتها مثاله فاظهر عنها افعاله الحديث وروى المفيد في الاختصاص في حديث طويل باسناده الى موسى بن محمد الجواد عليه السلام انه سئل اخاه ابا الحسن عليه السلام عن مسائل سئلها عنه يحيى بن اكثم فكان من جوابه عليه السلام ان قال واما قول علي عليه السلام في الخنثى انه يورث من المبال فهو كما قال وينظر اليه قوم عدول ياخذ كل واحد منهم المرآة فيقوم الخنثى خلفهم عريانا وينظرون في المرائي فيرون الشبح فيحكمون عليه فقوله عليه السلام فيرون الشبح ويحكمون عليه ظاهر في ان المرئي هو المنطبع في المرآة وهو الشبح والشبح ظل النور اي الشاخص والمراد بالنور الوجود والذات كما رواه في الكافي في باب خلق طينة الائمة عليهم السلام عن جابر بن يزيد قال قال ابو جعفر عليه السلام يا جابر ان الله اول ما خلق خلق محمدا وعترته الهداة المهتدين فكانوا اشباح نور بين يدي الله قلت وما الاشباح قال ظل النور ابدان نورانية بلا ارواح الحديث وهذا ظاهر من ان الاشباح عليهم السلام ... مرائيهم واما الوجدان فبان الوجه المقابل للمرآة ينطبع فيها ظله ومثاله على هيئة المرآة من صغر وكبر واعوجاج واستقامة وبياض وسواد لا على هيئة الوجه فهذا ظاهر فلا ينطبع في المرآة الا الظهور والظل المنفصل من المقابل لا نفس المتصل القائم به فان ذلك لا ... وحكم ذهنك فيما ينطبع فيه من الصور حكم المرآة بلا فرق ولهذا لا تذكر شيئا الا اذا التفت ذهنك الى مكانه وزمانه مثلا اذا اجتمعت بزيد في السوق بالامس فكلما تذكرته لا تذكره الا كما هو بالامس في هذا اليوم ولا ما بعده من الايام الا اذا التفت قلبك الى ذلك المكان من السوق في ذلك الوقت فاذا التفت اليه هناك في ذلك الوقت رأى ذهنك مثاله فيه ومثال الذي تغير هنا الى الوقت الذي كنتما اجتمعتما فيه مثال كلامك وكلامه ... مثال كلامه من مثال ... بهذه الامثلة ... قلنا انها مكتوبة في اللوح المحفوظ لانك ابدا كلما اردت ان تذكر ذلك لا يمكنك ... بل في ذهنك ... ذلك المكان في ذلك الوقت فينطبع مثال زيد ومثال كلامه ... مثال ذلك المثال ومثال كلامك ... مثالك كل ذلك ينطبع في ذهنك فلا يمكنك ان تتذكر بدون ذلك ابدا وهو الدليل على حكم ذهنك في الانطباع حكم المرآة بل هو حقيقة مرآة لا ينطبع فيها الا ما ... الغيب بالمرآة الزجاجية والمائية والاشياء الظاهرة الصقيلة من انها ينطبع فيها ظل المقابل لها فاذا انتهى ثبت بالوجدان والبرهان الضروري بان ما في ذهنك من زيد هو العلم بهيئته وحالته المنطبعة في ذهنك لا الذات ... ليس عندك علم غير ما انطبع في ذهنك فما في ذهنك هو عين علمك وعين معلومك لانك لا تعلم غير ما في ذهنك ولو كان معلومك غير ما في ذهنك لكان اذا تغير ذلك المعلوم تغير ما في ذهنك لانه هو علمك كما مثلنا الذي ... الا كان العلم غير مطابق للمعلوم ولا واقع عليه وبهذا اختلف ما قول الشيخ جواد رحمه الله في شرحه على زبدة الاصول والعلم ان الحق بعد القول بالوجود الذهني وان العلم من مقولة الكيف ان الاشياء بانفسها موجودة في الذهن كما هو مذهب المحققين لا باشباحها وامثالها كما هو مذهب شرذمة قليلة لا يعبأ بهم انتهى فهو هذيان والاصل فيه ان اكثر الناس ياخذون العبارات من الكتب ويعينها من علمهم والعبارات ليست علما ولا تفيد العلم وهذا اصله ماخوذ من كلام الصوفية لانهم يزعمون ان العالم الخيالي علة العالم الخارجي وانه وان الخارج ظل الخيالي كما صرح به عبد الكريم الجيلاني في كتابه الانسان الكامل وهذا الكلام مبني على طريقتهم الباطلة حتى ان احدهم يقول ما تحرك نملة في المشرق او المغرب الا بقولي وقدرتي وهو مبني على ما ادعى القول بوحدة الوجود حتى انه يقول انا الله بلا انا وعلى القول بالحلول واشار الى ذلك وكل ذلك باطل لا يغني من الحق شيئا واهل المحققين الذين عناهم الشيخ جواد رحمه الله هؤلاء الملحدون ومن اخذ كلامهم اذ لا معنى لوجود الشيء بنفسه في ذهن العالم بلا شبحه ومثاله مع انا نمنع وجوده في الذهن بشبحه ومثاله كما سمعت مما ذكرنا لك سابقا والا لتغير ما في الذهن بتغير الشيء الخارجي في نفسه او في هيئته مع غيبوبة ذي الشبح وانما الموجود في ذهن العالم الشبح المنفصل المنتزع من الشبح المتصل وهو ظله فلو جوز في الحقيقة شبح الشبح لان الموجود مركب من مادة وصورة فمادته ظهور الشبح المتصل وظله وشعاعه المنفصل وانما هو في الحقيقة قيامه قيام صدور وتحقق لا قيام عروض وصورته هيئة الاصل من استقامة او اعوجاج وكبر وصغر وبياض وسواد وصفاء او كدورة كما ذكرنا في صورة المرآة بلا فرق في الحاصل بهذا الذهني

عن المتصل

الذهني

الذهنية وقد ظهر لمن نظر في كلامنا هذا واعتبر بان العلم فيها نفس المعلوم لا يشك الا من على التقليد او جاهل اخطأه التوفيق والقيل ويطلقون على هذا العلم انه من مقولة الكيف وهو الاصح فيه لا انه من مقولة الاضافة او الانفعال وهذا الذي ذكرنا قسم من العلم ولا يتحقق هذا في حق الواجب جل وعلا لانه لا يتصور ولا يفكر ولا يتخيل ولا يتوهم وانما العلم في حقه تعالى وما ينسب اليه سبحانه قسمان احدهما العلم الذاتي وهو نفس الذات بلا تعدد ولا مغايرة ولا اختلاف لا في نفس الامر ولا في الاعتبار والفرض والحيثية بل هو الله تعالى بحكم الاحدية البحت والاتحاد الصرف وقد ثبت بالدليل العقلي والنقلي انه بذاته عالم اذ لا معلوم بمعنى ... الاول وهذا حكم ازلي ابدي سرمدي كان الله ولم يكن معه شيء وهو الان على ما كان به هذا العلم الذي هو ذاته عالم ربنا لا مغايرة ولا تعدد حيثية ولا كيف لذلك لانه ذاته ولا كيف لذاته فقولنا هو علم ومعلوم تعبير للتفهيم وهذا باب قد سده الغني المطلق عن كل ما سواه فمن تكلم في بيان هذا فهو تكلم في الخالق ويصف به الخالق وهو مشرك في حكمه ووصفه كما قال تعالى ومن يشرك بالله فكانما خر من السماء فتخطفه الطير او تهوي به الريح في مكان سحيق ولقد اجاد عبد الله بن ... في قصيدته في وصف السالكين في نحو هذا المقام حيث يقول

ثم غابوا من بعد ما اقتحموها بين امواجها وجاءت سيول
قد غشيهم الى الرسوم فكل دمعه طلولها مطلول

وقد تقدم ان الاشياء الربانيا كان عالما ولا معلوم وثانيهما ولا ثاني لها لاجل التعبير والبيان العلم الحادث وله مراتب متعددة وكل خارج عن الاذهان ومن قال بانه في نفس كل شيء ... نفسنا وهو دليل ذلك ... بانه في ذاته بالقوة قبل الايجاد ثم كان بعد الايجاد بالفعل اذ لا يعقل علم بالفعل ومعلوم بالقوة او بانه هو ذاته باعتبار وغيرها باعتبار او بانه هو المعلوم في المخلوقات ... قبل وجودها في ذاته كما هي الان بعد وجودها في تفصيلها على وجه كمالي بناء على الوجوب ... او بانه ظل العلم بذاته متعلق بها كالشعاع من المنير او بانه هو ماهيات الاشياء لانها صور علمية غير مجعولة مستندة الى ذاته او غير ذلك فقد ضل ضلالا بعيدا وخسر خسرانا مبينا واعلم ان مراتب هذا العلم متعددة بتعدد مراتب المعلومات لما بينا و ... ان العلم المعلوم اعلاها العلم الامكاني وهو العلم الممكن الراجح الامكاني وبعده العلم الكوني وبعده العلم العيني وبعده العلم الجوهري وبعده العلم الهوائي وبعده العلم المائي وبعده العلم الناري وبعده العلم الهبائي وبعده العلم الظلي وهكذا وهذا الذي ذكرناه من التقسيم تقريبي لان الحقيقي يجب وما احصيناه منه لم يمكن ذكره وانما ذكرنا هذا تقريبا للتعريف بهذا العلم بجميع مراتبه علم حصولي يعني انه حاصل للعالم به كل قسم منه في مرتبته بنفسه يعني ان هذا العلم كل قسم حاصل في رتبته له تعالى بغير حصول او نسبة اليه تعالى غير نفسه ... قلت انه بجميع مراتبه علم حصولي كل حاضر في رتبته عنده عز وجل حضوري بمعنى نفس ذلك العلم يعني ان وجوده في رتبته عنده تعالى هو حصوله له وحضوره عنده فافهم فعلى ما قررناه يكون علمه الذاتي هو ليس بحضوري ولا حصولي ولا يعلم ذلك الا هو ولا نعرف الذي علمنا هو تعالى باسمه الا انه هو الله تعالى واما علمه الحادث فلك ان تقول انه حصولي اي حضوري هو ذات الحاصل الحاضر او انه حضوري اي حصولي هو ذات الحاضر الحاصل فان الاشياء حاضرة عنده حاصلة له كل في مكانه وزمانه وهو اقرب اليها من انفسها بلا انتقال ولا تحول من حال الى حال لانه في الازل لا يخرج عنه لانه هو ذاته ومعنى الامكان لا تخرج الى الازل لان الازل هو الله تعالى ولا يدخل فيه غيره وانت اذا نظرت بعين البصيرة الصائبة وجدت علمنا كل حادثة في الحقيقة حضوري حصولي فرق بين التصوري وغيره لانا اذا قلنا ان مراتب العلم الحادث سواء كان في علم الله سبحانه ام علم الخلق انما يحصل كل فرد من افراده للعالم في مكان ذلك الفرد ووقته وفي رتبته بالنسبة الى ذلك العلم فكما قلنا ان علمه الحادث عز وجل كل فرد منه حاصل له وحاضر عنده في رتبته من مكانه ووقته فكذا علمنا فان علمنا الخيالي انما هو حاصل لنا وحاضر عندنا في خيالنا الذي هو رتبة التصور وفي اسفل الدهر ولكن لما عندنا من الرقائق فانه حاصل لنا وحاضر عندنا في رتبة من ادراكنا وكل ما عندنا من المعاني فانه حاصل لنا وحاضر عندنا في رتبة من عقولنا وكذا زيد اذا حضر معنا في حضوره ووجوده حاصل وحاضر معنا في رتبة من مكاننا ووقتنا فغيبة وجود زيد وحضوره عندنا وحصوله لنا الينا كنسبة وجود صورته اذا غاب عنا وحصولها لنا الينا فكل منهما في محل وجوده ووقته حاصل لنا وحاضر عندنا في رتبته من مشاعرنا ومداركنا الظاهرة والباطنة وقولي بان الاشياء حاضرة عنده حاصلة له كل في مكانه وزمانه وهو اقرب اليها من انفسها بلا انتقال الى اخره فربما يتعذر القريب ان علمه تعالى لم يكن خلوا منه في الازل وبيانه انه تعالى اقرب الى كل شيء من خلقه من نفسه اليه قربا لا يتناهى فلا يفقد شيئا من خلقه في مكانه ووقته ازلا وابدا وذلك الشيء لو تقرب ... قريب هو تعالى منه في حال قربه تعالى من ذلك الشيء في مكانه ووقته لم يتحول من ... بل هذا القرب الذي لا يتناهى هو بعينه بعده عنه بعدا لا يتناهى بجهة واحدة فهو تعالى في الازل اذ هو الازل وقريب من عبده الذي هو معلومه وهو عالم به قربا لا يتناهى من غير انتقال عن حاله الذي هو عليه كل شيء وذلك لان الامكان خلقه تعالى بمشيته لانه مكان مشيئته ومتعلقها ومحل طوق الامكان لا تزيد عليه فيقع الزائد منها على الواجب تعالى او الممتنع المفروض في العبارة ولا تنقص عنه فيكون الزائد من الامكان عليها خارجا عنها وان يخرج الى الذات الواجب تعالى وهو محال لا ازل ... كما قال الرضا عليه السلام على ان الخارج عن المشية ليس ممكنا بل هو القديم والقديم ليس في الممكن ليدخل فيه او يخرج منه تعالى الله عن ذلك علوا كبيرا او يخرج الى الى المحال المفروض وليس شيئا وانما هو لفظ لا معنى له ولو كان له معنى لكان معلوما له تعالى وكل معلوم له غير ذاته فهو خلقه واحدث مع انه تعالى لا يعلم

وانما العلم في حقه تعالى وما ينسب اليه سبحانه قسمان احدهما العلم الذاتي

وثانيهما ولا ثاني لها العلم الحادث وله مراتب متعددة

المعلوم

واما علمه الحادث فلك ان تقول انه حصولي او حضوري

[illegible]

في معنى حضور الاشياء عنده سبحانه

الحال الذي يظنه الجاهلون معلوما او متصورا وانما هو لفظ لا معنى له الا المخلوق قال الله تعالى قل اتنبئونه بما لا يعلم في الارض وفي خبر انه لا يعلم له شريكا في الارض وفي الآية الثانية اتنبئونه بما لا يعلم في السموات ولا في الارض ثم قال تعالى ام بظاهر من القول اي لفظ لا معنى له الا المخلوق كحبل فانه تعالى قال والذين يدعون من دونه لا يخلقون شيئا وهم يخلقون ولا مفهوم له الا ما يراد به من العصا والحبل واللات والعزى وامثالها فقد خلق الله تعالى الامكان وما فيه من الممكنات وهو طبق المشية والامكان وما فيه لا غاية له ولا نهاية لكل معلوم او مكون او مفروض او متوهم لو فقد فهو شيء محدث خلقه الله تعالى وكل الامكان وما فيه عند الله سبحانه فقط احاط به علما واحصاه عددا وان كانت غير متناهية في انفسها وعند الخلق فهي عنده تعالى متناهية محصورة بالازل الذي هو الابد ولا بدء اول ولا آخر ابدا الا آخر بل هو قبل كل شيء يا من هو بعد كل شيء وازله ذاته وابده ذاته فالازل عين الابد والابد مكان الذي هو عنده وما في نفسه لا يتناهى اولا واخرا مع ما فيه من الممكنات التي لا يتناهى محبوس محصور عنده تعالى فحق انه قد تعالى لم يفقده في حال الا فيما لم يزل ولا فيما لا يزال فاذا فهمت هذا وفهمت انه تعالى اليها فليس اقرب الى شيء منه الى شيء آخر وان اختلفت نسبتها اليه فهمت ما ذكرنا قبل هذا من انه تعالى لم يفقد شيئا منها من مكانه ووقته فيما لم يزل وفيما لا يزال بل كل شيء حاضر عنده تعالى في مكانه ذلك الشيء ووقته ليس فيها بالنسبة اليه تقدم ولا تأخر وان كانت كذلك في انفسها اليس عنده تبارك وتعالى فليس شيء حاضر عنده في مكانه ووقته قبل شيء وان كانت متفاوتة في ازمنتها وامكنتها في التقدم والتأخر فقول الصادق عليه السلام لم يزل الله عز وجل ربنا والعلم ذاته ولا معلوم والسمع ذاته ولا مسموع والبصر ذاته ولا مبصر والقدرة ذاته ولا مقدور فلما احدث الاشياء وكان المعلوم وقع العلم منه على المعلوم والسمع على المسموع والبصر على المبصر والقدرة على المقدور يريد عليه السلام انه تعالى اذا كان العلم ذاته لم يكن المعلوم في ذاته لان الازل هو ذاته ولا يكون في الازل شيء من المعلوم سواه تعالى فالعلم المعلوم وجد العلم بالمعلوم الذي وقع عليه ليس هو الذاتي لان العلم الذاتي هو الله ولا يصح ان تعتقد وتقول او تتصور بان الله تعالى لما احدثك وقع عليك تعالى الله عن ذلك علوا كبيرا اذ يلزمك ان يكون الله واقعا عليك ومقترنا بك ومتحولا من حال الى حال ثم كان قبل ايجادك غير واقع على شيء ولا مقترنا ولا متحولا من حالته التي كان عليها انه كان ولا شيء معه فلما احدثك تحول عن حالته الاولى وكل متحول من حال الى حال محدث مصنوع فاذا يكون الواقع المحدث شيئا آخر غير الله تعالى وكل ما سوى الله فهو خلقه وكونه بعد ان لم يكن فهو معنى فعلي لا ذاتي والفعل بجميع اقسامه واحواله محدث مثال هذا انك وحدك في مكان ليس فيه غيرك وانت سميع ولا مسموع وبصير ولا مبصر فلما حضر عندك زيد وقع البصر منك عليه وتكلم فوقع السمع منك على المسموع وليس الواقع منك من البصر والسمع ما كان عندك قبل ذلك وانما هو ادراك المبصر والمسموع وهو معنى فعلي فان لم تفهم هذا فاجهد ربما فلا كلام لي معك وان فهمت ذلك فقل هذا هو آية ما ذكرته لك في حقه تعالى قال تعالى سنريهم آياتنا في الآفاق وفي انفسهم حتى يتبين لهم انه الحق وقال الصادق عليه السلام العبودية جوهرة كنهها الربوبية فما فقد في العبودية وجد في الربوبية وما خفي في الربوبية اصيب في العبودية هو يشهد بالآية فما دام زيد عندك فانت عالم بوجوده وعلمك بوجوده كونه حاضرا عندك حاصلا لك لان علمك بوجوده وحضوره ادراكك لوجوده وحضوره فاذا تعدد وجوده بذلك او ينفصل منك او ينقص وجوده لا سبيل الى الاول لانك كنت في ذاتك موجودا ولم تدرك وجود زيد قبل ان يأتي اليك وبصرك موجود ولم تبصره قبل ان يأتي اليك فان فرضت ذلك جعلت لذاتك حالتين حالة الفقدان وحالة الوجدان فقلت الالتفات لا تعرف الله بشيء له حالتان متغايرتان في هذا معلوم وانما قال امير المؤمنين عليه السلام من عرف نفسه فقد عرف ربه لانه يريد ان تعرف نفسك بان لها حالة واحدة لتعرف الله بذلك لان الله تعالى لا تختلف الاحوال عليه ولا يختلف الاحوال ولا سبيل الى الثاني لانه يلزم منه ان يكون مدركا للصورة مثله ولو كان كذلك للزم ان تجهله الا ان يكون له ادراك حضوري عندك بغير حجاب منه ولا منك مثلا اذا حضر عندك غير محتجب ولا مستتر وانت لم تغمض عينيك عنه وانت صحيح الابصار او ودي للارادة الا انك لا ترى لان الفعل اختياري لان الفاعل ان شاء فعل وان لم يشأ لم يفعل مع لا تقدر على ذلك لانها اذا اردت الارادة محجبة عن بصرك باغماض العينين او بالقاء ساتر عليه وتصرفه عن حضورك وما اشبه الفعل في ذلك هو الوجه الثالث وهو انك لا تدرك وجوده بنفس وجوده فان نقص حضوره عندك هو علمك بحضوره وليس عندك شيء من العلم بحضوره من حضر لا نقص حضوره لكنك حين حضوره لم تكن جاهلا بحضوره ولو لم يكن حضوره لم تكن عالما به واذا لم تكن عالما بما لم يكن شيئا لم تكن جاهلا اذ الجهل انما يقال لشيء اذا لم يحصل له ما كان موجودا ولهذا قال تعالى اتنبئونه بما لا يعلم في السموات ولا في الارض وقال ام تنبئونه بما لا يعلم في الارض فحيث لم يوجد له شريك قال انه لا يعلم له شريكا لا يقال له جاهل لعدم شيء من كل ما سواه في الازل بحال كعدم شريك له في الازل والالهية والربوبية وخلقه وعباده فكما جاز انه لا يعلم له شريكا جاز انه لا يعلم في الازل غيره وهذا معنى قوله عليه السلام كان الله عز وجل ربنا والعلم ذاته ولا معلوم يعني عنده في الازل لاستلزامه الاقتران والمطابقة وحضوره في غير وقته ومكانه وتغاير الازل وتعدده لان العلم الازلي هو ذاته تعالى المعلوم والاتحاد به والاقتران وحضور المعلوم عند العالم في مكان حدوده وزمان وجوده فلو وجد هناك معلوم غيره كان العلم الذي هو ذاته تعالى مقترنا به ومطابقا له او متحدا به والا لم يكن علما به والله تعالى هو ذلك العلم ولا يجوز ان يكون مقترنا بغيره او متحدا به ومطابقا له

في توضيح البيان ان المعلوم عند حضوره لدى العالم هو نفس حضوره وحصوله عنده نفس حضوره لانه لا غير ذلك والحضور والحصول [illegible]

قال

ذلك انما المصنوع ولا يجوز ذلك على القديم فتدبر ما ذكرت لك مكررا مرددا لمن يشتبه في هذا المعنى لعله يتذكر او يخشى قال اما بعد فيقول الفقير الى ربه المهيمن محمد بن مرتضى المدعو بمحسن طهر الله سريرته ونور بصيرته هذا باب القول في الاشارة الى كيفية علم الله سبحانه بالاشياء كلياتها وجزئياتها معقولاتها ومحسوساتها بحيث لا يثلم في وحدته وبساطته ولا يقصر عن جزئيته واحاطته على الوجه الذي يوافق الاصول الحكمية ويطابق القواعد الكلامية ولا ينال ايدي المنافقين ولا تطول عليه السنة المؤلفين كتبته بالتماس الذكي الموفق للهدى محمد الملقب بعلم الهدى زاده الله في الفهم وصفى عقله عن شوائب الوهم فانها اغمض المسائل الحكمية مدلولا وادقها دليلا واعزها منالا واعورها سبيلا حتى زلت فيها من البارعين في الحكمة ذلت فيها اقدامهم وقصرت عن بلوغ ذروتها افهامهم وانما التأييد من الله في الوصول وتبيين ذلك في اصول

مرفوع

اقول قوله ان المراد بالعلم الذي يتكلم فيه هو العلم الذاتي وهو المستفاد من كلامه فيما بعد وعلى هذا فقوله في الاشارة الى كيفية علم الله سبحانه بالاشياء غير صحيح لان الكيفية انما هي ما يجاب به السؤال عن كيف هو وهي الصفة التحديدية وضبط التمييز له وكل ما له كيفية معلومة مدركة للمخلوق فهو حادث فكيف يصح وصف القديم بصفة الحادث فقد ذكر المكرر وصفه بالحادث فان قلت لم يرد بالكيفية الكيفية التحديدية وانما يريد بيان الغبار عن كونه عالما بها قلت اذا كان يريد وجه تعلقه بالحادث فقد كيفه ولا نعني بالكيفية الممنوع منها الا هذا فان قلت انه قال بحيث لا يثلم في وحدته وبساطته ولا يقصر عن جزئيته واحاطته وهو دليل على انه لا يريد كيفية الحادث قلت ان قوله بحيث لا يثلم في وحدته الى آخر كلامه يصح ما كان باطلا فلو ان شخصا وصف الله بالجسمية والتركيب وقال على وجه لا يثلم في وحدته الخ فقد ابطل ووصف الله بصفة خلقه وكيف يكون كلامه هذا دليلا على صحة ما قال وهو يصف ذلك بما يميز ولو كان هذا حال القديم لما امكنه هو ولا احد من الخلق ان يصف حال القديم لانه يصف ما ادركه وليس احد من الخلق يدرك شيئا من صفة القديم ووصفه لذلك دليل على التكييف والتحديد اللذين لا يجريان على القديم وقوله كلياتها وجزئياتها معقولاتها ومحسوساتها يريد به جميع الاشياء مما في الغيب والشهادة مما في الخارج والاذهان وفي هذا اشارة الى انه تعالى خالق كل شيء وفيه اشارة الى الرد على من قال بان ما في الذهن ليس بموجود ولا من الموجود وعلى من قال بان النفس تخترع الصور كما ذهب اليه استاده صدر الدين الشيرازي وظاهر من تبع كما انه يقول بقوله ولا يخرج عن مذهبه لعل قوله هذا مبني على الاصل الذي تجري عليه الطبيعة من ان كل شيء خلقه الله كما قال تعالى قل الله خالق كل شيء فانه يقول بها هو غيره ويقولون بان كثيرا من الاشياء يوجدها الخلق وكلامه من هذا القبيل وقولي ان في قوله كلياتها وجزئياتها الخ اشارة الى الرد على من قال الخ ليس مراده بل اراد الرد عليهم كيف هو قال بقولهم وانما مرادي ان كلامه يلزم منه الرد عليهم وعليه فقوله على الوجه الذي يوافق الاصول الحكمية صحيح لان اكثر ما يقول به يوافق كلام الحكماء ولكن الحكمة اختلفت وتناقضت بين الحكماء والناقلين عنهم والمترجمين لكلماتهم فلذا كثر غلط من اخذ عنهم وذلك لان الحكمة كانت مأخوذة من الوحي وكان شيث على نبينا وآله وعليه السلام نشرها واخذ في تقريرها على ما يأتيه الوحي وكان ادريس على نبينا وآله وعليه السلام فلقنها وبحث فيها على طريقة الوحي من الله تعالى وتلقاها الحكماء عن الانبياء عليهم السلام وعن شاگردهم الى ان وصلت الى افلاطون وانقسمت الحكماء الآخذين عنه الى الاشراقيين الذين اشرقت نفوسهم على نفوسهم بعض انهم فهموا مراده في رموزه واشاراته والى المشائين الذين شبهوا بانهم يمشون تحت كتاب افلاطون اذا ركب كناية عن انهم انما فهموا ظواهر كلامه واولهم ارسطوطاليس وتبعه ابو نصر الفارابي وتلميذه ابو علي بن سينا وكان الحكماء يتكلمون بالسريانية والعبرانية وعربت كتبهم فحصل الغلط في الحكمة من وجهين الاول ان الحكماء وان قربوا على الانبياء عليهم السلام المؤيدين بروح القدس والعصمة لكنهم يأخذون عنهم ويفرعون عليها بعقولهم ويستنبطون معاني لم يسمعوها بخصوصها من اهل العصمة عليهم السلام فيقع الغلط في استنباطاتهم ومقاياتهم لانهم ليسوا بمعصومين كما يقع الغلط في استنباط علماء الشريعة فانهم يأخذون احاديث اهل العصمة من اهل بيت محمد صلى الله عليه وآله ويستنبطون منها الاحكام ويقع في بعض استنباطاتهم الغلط والخطأ وان كان دليلهم من كلام اهل العصمة عليهم السلام وكذا الحكماء والثاني ان كتبهم كانت كلها باللغة السريانية فترجمها العلماء وجاء الغلط من جهة الترجمة من وجوه الوجه الاول ان من المترجمين من ليس له قوة في لغة السريانية او تكون له قوة وليس له قوة في اللغة كما لو ترجم شخص لغة الفارسية فيجد فيها شير فيفسره بالسبع وربما كان مراد الكاتب الحليب او بالعكس وربما لم ينقط الشين او انمحى نقطها فقال سير بالمهملة ففسرها بالثوم وهو يريد الشبع ضد الجوع او بالعكس فيبطل المعنى بهذا التغيير الوجه الثاني ربما يكون المترجم جاهلا بالعلم فيترجم علم الصنعة مثلا ان لبن الكلبة يعقد الزيبق اذا نضج ويفسره بلبن الكلبة المعروف وهم يريدون الماء الخالص التشبيب كما هو موجود في الكتب المترجمات فانها من هذا القبيل والغلط من عدم العلم باصطلاح اهل الفن فيقع الغلط من سوء فهمه وعدم علمه بالفن الوجه الثالث ان بعض المترجمين يفسرون الكلام بتمامه بمثله وهذا قليل الخطأ كما لو ترجم قسم بحق في اللغة الفارسية فقال يعنا احلف وبعض المترجمين يفسر كل كلمة براسها فيكثر غلطه كما لو فسر قسم بحر بان قسم معنى اليمين وبحر بمعنى كل فان المعنى يبطل لانه يكون معنى قسم كل اليمين وامثال ذلك فلما حصل التغيير في الحكمة من استنباط الحكماء ومن المترجمين كثر غلط الحكمة فان اخذت الحكمة وصححتها بحكمة اهل

في الاشارة الى بيان اسباب وقوع الغلط في المطالب الحكمية ونقلها عن لغة السريانية الى غيرها

الصادق عليه السلام سمعت معنى تصحيحها ان تحمل كلامهم عليه السلام وتكون انت تابعا متمسكا لا انك تحمل كلامهم وتوجهه بكلام الحكماء والمتكلمين واهل
التصوف وتحمل مرادهم عليه السلام هو ما اراد الصوفية والحكماء كما فعل هذا الملا في هذا الكتاب يعتقد كلام محيي الدين ابن عربي ورابعة العدوية
وابي يزيد البسطامي وابن عطاء الله وغيرهم ويأتي الى كلام جعفر بن محمد وآبائه وابنائه عليهم السلام ويصرفه الى كلام اعدائهم ويقولون نحن معاشر الحكماء
لا نقول الا بكلام ائمتنا عليهم السلام هذا وقد قال في انوار الحكمة هكذا اقول يعني تكلمه سبحانه عبارة عن كون ذاته بحيث يقتضي القاء الكلام الدال على المعنى
المراد لا ما فرضه السابق من كونه ... عبارة فان المتكلم عبارة عن موجد الكلام والتكلم صفة الملكة قائمة بذواتنا نتمكن بها من انشاء
مخزوناتنا العلمية على غيرنا وفيه سبحانه عين ذاته الا انه باعتبار كونه من صفات الافعال متأخر عن ذاته انتهى اقول الصادق عليه السلام ان الكلام صفة محدثة ليست
بازلية كان الله عز وجل ولا متكلم هو ثم قال وتمام الكلام في كلامه عز وجل يأتي في مباحث الكتب والرسل ان شاء الله انتهى كلامه فانظر في كلامه حيث جعل
تكلم الله سبحانه عين ذاته واستدل على انه ذاتي كان نقليا الا انه لما كان من صفات الافعال كان متأخرا عن ذاته تعالى بقول الصادق عليه السلام وصرف كلامه عليه السلام
الى كلام الاشاعرة القائلين بالكلام النفسي والى مذهب الصوفية الفجرة القائلين بوحدة الوجود بان صفات الافعال عين ذاته لاجماع العقلاء
من المسلمين وغيرهم على ان الفعل حادث وصفات الفعل متأخرة عنه فكيف يكون الصادر عن الحادث عين القديم فما لهم لو يلبثون اذا كان الحادث الفعل
والكلام من صفات الافعال والتكلم كذلك يقتضي حدوثه يكون عين ذاته فيكون حادثا ذاته وقد صرح بهذه اللفظة الخبيثة المجتثة من فوق الارض ما لها
من قرار فقال في الكلمات المكنونة بعد ما صرح بان الكون كان فيما معدوم العين ولكنه متعلق لذلك الكون بالامر لما امر تعلقت ارادة الموجد بذلك
وتعلق في اي العين لمرتبة بظهر الكون الكامن فيه بالقوة الى الفعل في المظهر فكونه الحق والكائن ذاته القابل للكون فلولا قبوله واستعداده للكون لما
كان فما كونه الا عينه الثابتة في العلم لاستعداده الذاتي الغير المجعول وقابليته للكون وصلاحيته لسماع قول كن واهليته لقبول الامتثال فالكون
الا هو ولكن بالحق وفيه او نقول فان الاسم الباطن هو بعينه ذات الاسم الظاهر والقابل بعينه هو الفاعل لعين الغير المجعول عينه عين الفعل
القبول له بدا الامر هو الفاعل باحكم يليه هو القابل بالاخرى فالذات واحدة والكثرة نقوش فصح انه ما اوجد شيئا الا نفسه ليس الا ظهوره انتهى كلامه
في كتابه المسمى بالكلمات المكنونة فتفهم ما قال مما هو صريح في القول بوحدة الوجود التي اجمع العلماء على تكفير القائل بها وهو يعلم ذلك ولكنه
متابعة للصوفية الذين هم اعداء ائمتنا عليهم السلام قال فصح انه ما اوجد شيئا الا نفسه تعالى الله عن ذلك ... الكون كان فيه الحاصل ... على الاصول
الحكمية مع انك سمعت منافيها والقواعد الدينية وهو يشير بها الى مثل ما سمعت مما اخذه من الصوفية ومما ذكره في الوافي في باب الشقاوة والسعادة
وغيره فكيف تعجبون ممن يقول بقوله من اكثر من شأنه انه يأخذ عن اهل البيت عليهم السلام وان هذا معنى كلامهم فسبحان الله كيف يحكم كلامهم ...
الله عليه وآله ان الله تعالى ما اوجد شيئا الا نفسه اي الله ليس لما شاء فعل وان شاء ترك وانما الموجود واحد كما قال الخالق الان على ما عليه كان من حقائق الخلق
قال في شرح احدية التعلق وهي نسبة تابعة للعلم والعلم نسبة تابعة للمعلوم والمعلوم انت واحوالك انتهى هذا كلام اخذه من عبد الرزاق
الكاشاني في شرحه لفصوص محيي الدين فما ادري ما اقول في هذه الاصول الحكمية التي يدعي بها القواعد الدينية التي يشير اليها ويجعلها ولا اتوهم انه
واجد عليه لا والله الا ... ائمتنا عليهم السلام فما ... ممن يدعي العلم يعتقد حقيقة كلامه والله سبحانه يقول ولو شئنا لآتينا كل نفس هداها وهو
يقول في الوافي في باب الشقاوة والسعادة لو وجب امتناع لامتناع تمام الامام هو الامر عليه لكن عين المنكرة بل الشيء ونقيضه حكم دليل العقل في
الحكمين المعقولين وقع فهو الحد عليه المنكر في العلم ... احدية التعلق وهي نسبة تابعة للعلم والعلم نسبة تابعة للمعلوم والمعلوم انت واحوالك
الى قول فان الممكن قابل للهداية والضلال من حيث ما هو ... بل هو موضع الاقتضاء وفي نفس الامر ليس يحقق فيه الا امر واحد انتهى كلامه في الوافي ...
يقول ولو شاء الله لجمعهم على الهدى فلا تكونن من الجاهلين وفي الجملة ... وما توفيقي الا بالله عليه توكلت واليه انيب قوله ولا شأن له ...
المنافاة اقول ان كان كلامه من نحو ما سمعت التأييد المنافاة وجعله هباء منثورا وقوله فيها اغمض المسائل الحكمية صحيح ولكن ليس كما يقول
لانه يقول انا نبحث فيها بالحق وتفهمها فان كان يعني بهذا العلم العلم الذاتي فقد اخطأ لان العلم الذاتي هو ذات الله تعالى فكيف يبحث عنه فان التكلم فيه لا يزيده
كثرة السير الا بعدا وان عنى به العلم الحادث فهو حق وهو لا غمض المسائل الحكمية لو كانوا يعلمون لكنهم لا يعنون الا العلم الازلي سبحانه الله ومع هذا يبحثون
عن كيفيته وهو تعالى ... وصفهم انه حكيم عليم وقوله في كشف اقدامهم كيف لا تزل اقدامهم اذا تكلموا بجهلهم في القدم وقوله وانما التأييد من الله
في الوصول اقول الله سبحانه حكيم ما يؤيد الحادث في ادراك القديم بل هذا محال لان التعلق القديم به لانه ليس بممكن قال اصل اعلم ان العالمية و
المعلومية هما عين الفاعلية والمفعولية او لازمتان لهما لان العلم عبارة عن حصول المعلوم للعالم وليست الفاعلية ايضا الا حصول المفعول
للفاعل او تحصيل الفاعل للمفعول فانك اذا تصورت صورة في نفسك فعين تصورك اياها عين حصولها لك وعين علمك بها او تصورك اياها
ليس الا انشاؤك لها في ذاتك وابداؤك اياها مع انك لست مستقلا في هذا الانشاء والابداء بل انت محل لها وانما يفيض عليك مما فوقك حين
حصول شرائطها فيك واستعدادك لها فلو كان الانشاء منك بالاستقلال لكان اولى بان يكون علمك بها فانك من حيث هي مع قطع

اصل

وقف

رفع

عن تصورك لتلك الصورة مقدمة على التصور والصورة ومن حيث تصورها لا انفكاك عنها   اقول العالمية صفة العالم وهي حالة النسبة
معلومية العلم اليه والمعلومية صفة المعلوم وهي حالة النسبة معلوم اليه بهذه الصفة حالة العالم في كونه عالما بالمعلوم والمعلومية حالة المعلوم في
كونه معلوما للعالم به وقوله هما عين الفاعلية والمفعولية انما يصح في العلم الفعلي اي علم يكون ادراكا او ادراك صورته كما مر والعلم
الحصولي ليس فعليا ولا الحضوري ولا لازما له وان اريد بالعلم الحصولي او الحضوري هو علم الحادث القادر المعلوم او الذي هو نفس المعلوم على الوجهين
وهذا العلم الحصولي او الحضوري اضافي يستلزم لوجود المعلوم فاذا وجد المعلوم وجد العلم للعالم به وهو حصوله او حضوره عنده ما دام
نقد العلم حاضرا عنده في مكانه ووقته فاذا فقد المعلوم لان الحضور والحصول لا يتحققان بدون حاضر او حاصل فلا يكون العالم به بدون المعلوم لان العلم
هو الحضور او الحصول وهذا العلم حاصل للعالم في رتبة المعلوم على الاصح سواء قلنا انه عين المعلوم ام غيره واما العلم الذاتي الذي هو الله
سبحانه فليس بحضوري ولا حصولي ولا اضافي فلا يستلزم وجوده وجود المعلوم لانه غير متعلق به ولا مطابق له وليس بينه شيء ولا بينهما
نسبة كما ذكرنا سابقا ونذكر بعد وقوله لان العلم عبارة عن حصول المعلوم للعالم صحيح كما قلنا لكن في العلم الذي الحصولي او الحضوري لا الذاتي
فان اراد بخصوص الذاتي او مطلق العلم الصادق على الذاتي وغيره فقد اخطأ الحق وبعد عن الصواب قوله وليست الفاعلية ايضا الا حصول المفعول
المفعول للفاعل او تحصيل الفاعل للمفعول هذا ليس بصحيح لان الفاعلية هي نسبة احداث المفعول والتأثير فيه الى الفاعل او الى الآلة الفاعلة بفعلها
او المؤثرة فيه لا حصول المفعول للفاعل واذا لاحظنا العلم الفعلي يعني بعلم كما جاز ان يقول هنا ان العالمية فاعلية كما ذكرنا لكن لا يجوز ان يكون
العلم هنا هو التأثير الملحوظ من معنى العالمية الذي هو فاعلية بل العلم هو حصول المفعول او حضوره عند الفاعل من حيث وجوده او حصول الاثر
حيث انه مؤثر فيه فلا تكون العالمية هي الفاعلية بحال فقوله ان العالمية عين الفاعلية وان العلم حصول المعلوم للعالم والفاعلية حصول المفعول
للفاعل ليس بصحيح من وجهين الاول انه غلط بها وهو جعل هذا بيانا لكيفية العلم القديم كما قال في ذلك العلم لا كيف له لا يعرف بهذه الكلمات التي هي صفات
الحادث لو صح الثاني يلزم منه ان يكون العلم هو حصول المعلوم للفاعل من حيث هو فاعل او حصول المفعول للعالم من حيث هو مفعول وكل ذلك باطل
وقوله فانك اذا تصورت صورة في نفسك فعين تصورك اياها عين حصولها لك وعين علمك بها وهذا ليس بصحيح لان التصور معنى فعلي ...
ليس هو عين حصول الصورة لان التصور فعل المتصور والحصول من الصورة بعد تمام التصور واستقلال الصورة وقوله عين علمك بها يعني
وحينئذ تصورك عين علمك بها وهذا اذا جعل العلم نفس التصور وتحصيل الصورة يكون العلم غير نفس الصورة الحاصلة التي هو من مقولة الكيف
وغير حصول الصورة الذي هو من مقولة الاضافة وغير قبول الصورة للصورة التي هو من مقولة الانفعال فهذا هو العلم الذي يحدث عنه
المعلوم كما ذكرناه سابقا وهو غير الحصول وغير نفس الصورة الحاصلة ولا بأس لان هذا نوع من العلم الا انه لا يكون هذا العلم الا مع المعلوم
وهو غيره لان الفعل والمعلوم هنا مفعول والفعل غير المفعول فاذا كان لا يوجد الا مع المفعول لانه فعل والفعل لا يوجد قبل المفعول فكيف يجعل
اصلا وصفة يكشف عن حقيقة القديم وقوله وتصورك اياها ليس الا انشاؤك لها في ذاتك وابداؤك اياها فيه ان قوله في ذاتك ليس بصحيح لان التصور
يقع في محله منك والمحل المعد للصورة هو الخيال او النفس وانت قبل التصور ليس عندك شيء وبعد التصور حصل عندك الصورة في الخيال او النفس
فقد كان ذلك حالتان واذا جعل هذا بيانا للعلم القديم لزم ان يكون القديم فاقدا في ذاته قبل الخلق واجدا في ذاته بعد الخلق تعالى الله عن ذلك علوا
كبيرا وليس لك ان تقول انما عنى علم الحادث من المخلوقين فانه ليس بصدد ذلك وقوله وابداؤك اياها يشير الى انها كانت كامنة فيك كما تقدم فيما نقل
عنه من كتاب الكلمات المكنونة وهذا كما ترى مما فيه من الفساد فان قلت انما ذكر علم المخلوقين قلت الكلام يبحث عن علم الخلق انما يبحث عن خصوص علم
الحق تعالى او عن مطلق العلم الذي يصدق على علمه ولو اراد علم الحق كان قوله وابداؤك اياها غير صحيح لان الصورة التي في نفسك لم تكن كامنة عندك
ثم اظهرتها وانما هي ظل منتزع من مخلوق في الخارج وقوله مع انك لست مستقلا في الانشاء والابداء هذا صحيح في نفسه كان بخلاف ما قررنا سابقا ...
الملاحظة وان النفس لها قدرة على ابداء الصورة وانشائها وقوله بل انت محل لها وانما يفيض عليك مما فوقك حين حصول شرائطها فيك واستعدادك
لها هذا صحيح وكل هذا حق في نفسه مع ما يترتب عليه من مطلبه وقوله فلو كان الانشاء منك بالاستقلال لكان اولى بان يكون علمك بها هذا ...
العلم فعليا كما ذكرنا قبل هذا الا انه غير الحصول والحضور وقوله فانك من حيث هي مع قطع النظر عن تصورك لتلك الصورة متقدمة على التصور
اقول والصورة ومن حيث تصورها لا تنفك عنها لا ما تقدم الذات على التصور والصورة الحادثة بذلك التصور فهو حق لا شك
فيه واما ان الذات من حيث التصور لا تنفك عن تلك الصورة فغلط من جهات متعددة منها انها تكون الذات مقترنة وملزومة لغيرها و
هذا ان صح في بعض احوال الخلق لا يصح على الخالق تعالى في حال لان الاقتران والتلازم من صفات المخلوقين على اي حال فرض ومنها ان ثبوت هذا
العلم ومصاحبته للذات بحيث لا تخلو منه انما هو من حيث خاصة وكل من يجري عليه جهة وجهة او حيث وحيث فهو محدث ومتعدد الجهات
والحيثيات وهذا ظاهر ومنها ان التصور معنى فعلي والمعنى الفعلي حادث لانه لا يتحقق الا مع المتصور وهو الصورة فهو جهة الفعل وهو

في الاشارة الى محل الصورة وهو النفس والخيال

ما صدر عنه لا ينتهي الا الى حركة الفاعل والفعل وجميع ما يصدر عنه وينتهي اليه محدث فان قولك زيد قائم لو كان القيام مستند الى ذات زيد
بدون واسطة الفعل لكان ذاتيا فيلزمك ان زيدا ابدا قائم لا [illegible] ثبت لذات زيد بغير واسطة فهو ذاتي لكنه لم يثبت القيام له الا بواسطة
الفعل والفعل حادث احدثه زيد بنفسه اي بنفس الفعل وكل ما يصدر عن الحادث فهو حادث ولا يكون [illegible]
ان كنت تفهم وهذه الاشياء والقواعد التي يدعي انها اصول حكمية [illegible] القديم [illegible] الصادق عليه السلام
في الدعاء [illegible]
بعض [illegible] قال اصل قد ثبت ان الله سبحانه قديم بذاته منفرد بالازلية كان الله ولم يكن معه شيء اقول هذا
[illegible]

[illegible]

ولا مبصر قال ثم قال لم يزل الله عليما سميعا بصيرا ذات علامة سميعة بصيرة هي فانظر في حسن احتجاج هذا الحكيم الشريف فيما ذكرته لك من انه لم
الكون يكون بعلم لانه انما يكون اذا وجد المعلوم والمعلوم لا يوجد الا بفعله وكل ذلك متأخر عن الذات تعالى واثبت كونه عليما سميعا بصيرا
بمعنى ان ذاته علامة لا بمعنى انه يعلم شيئا ولا شيء غيره قبل الخلق قال فهم تبين الاعتبار حيث انه لا بد في ذلك من اعتبار المفعول المتأخر عن
الذات اقول يا سبحان الله اذا كان المفعول المتأخر وجوده شرطا فكون العلم به عين الذات الازلية وجب تأخر هذا العلم عن الازل لتأخر شرطه
واذا جاز تأخر ما جاز كونه عين الازل تعالى عن ذلك علوا كبيرا وايضا قد ثبت عقلا ونقلا مع اجماع العقلاء من المسلمين وغيرهم ان المفعول
لا يوجد من الذات بلا فصل فلا يوجد الا بفعل فهو متوقف على الفعل وهو قد علل كون علمه بذاته عين ذاته بانه لا يحتاج في علمه بذاته الى شيء
غير ذاته ومعلوم من مفهومه ان ما كان من العلم محتاجا الى شيء غير ذاته لا يكون عين ذاته واجمع العقلاء من لدن آدم على ان الفعل حادث والمفعول
متوقف على الحدوث وقال ان علمه بهذا الحدوث لا بد من اعتبار وجوده فقال لوجه الاعتبار حيث انه لا بد في ذلك من اعتبار المفعول المتأخر عن
رتبة الذات فتدبر في هذه الامور المتناقضة المتهافتة قال وذلك لان فاعليته ليست الا بذاته اقول هذا شيء عجيب ما سمعنا بان فاعلا
يفعل بذاته بغير فعل منه الا اذا كانت ذاته فعلا لمن هو فوقه فان الاعلى يكون فاعلا وتلك الذات السفلى تكون فعلا للاعلى فيحدث عنها المفعول
الاعلى وقد وحده سبحانه في الاعلى وبعده وتعالى عما يقولون علوا كبيرا قال فلا تغاير بين ذاته وعلمه بذاته لا بالذات ولا بالاعتبار اقول هذا
هو لا شك فيه ولا شبهة تعتريه قال ولا بين علمه بذاته وعلمه بما يفعل ذاته الا في نحو من تغاير الاعتبار اقول لا بد من التغاير بينهما الا ان يقول
انه لا يحتاج الى اعتبار المفعول المتأخر فهذا العلم لا الى اعتبار الفعل فيقول هو عالم بها قبل كونها كعلمه بها بعد كونها واما اذا اعتبر
الاعتبار في العلم الثاني فكيف يكون العلم بشرط شيء عين العلم المطلق وكيف يكون المتأخر نظرا والشرط الذي لا يتحقق بدونه هو نفس
السابق وايضا الاعتبار من جملة الممكنات فلا يجري على الازل وليس كل من يتوهم من لا يعلم ان الامور الاعتبارية ليست شيئا بل هي وكل ما يرجح
استعماله وتجويزه اشياء موجودة خلقها الله سبحانه بمشيته واحدث اعيانها بارادته ووضعها في خزائنه فعله في ارض الامكان الراجح الذي هو محل
مشيته شققه بقدرته وزجره بكلمته وهو العمق الاكبر الذي ذكره الحجة عليه السلام في دعاء السمات حيث يقول دار زجرها العمق الاكبر وهو الامكان
الراجح وهو خزائن كل شيء في قوله تعالى وان من شيء الا عندنا خزائنه وما ننزله الا بقدر معلوم فافهم ان كنت تفهم والا فسلم تسلم فالفرضيات والوهميات
والاعتباريات وما اشبه ذلك كلها مخلوقات لله تعالى محدثات لا تجري على خالقها وكيف يجري عليه ما هو اجراه فالاعتباريات والحيثيات وما اشبهها
خلق الله وعبيد فلا يكون شيء منها ولا ما تعلقت به وفرضت فيه عين ذاته تعالى سبحانه وتعالى عما يقولون علوا كبيرا وقوله بفعل ذاته بالذات
كيف تجعل ذاته فعلا والذات لا يكون فعلا الا لما لكها ولكن اكثرهم يجهلون قال اصل علمه سبحانه بالاشياء صفة نفسية ازلية كان علمه بها انه في نفسه
ازلية اقول لم يعتبر في علمه بالاشياء اعتبار وجودها بل كان عالما بها قبل كونها كعلمه بها بعد كونها فقد قال كثير من العلماء بذلك ولكن قوله
الصادق عليه السلام يعني بها كما ذكرنا مرادا او ذكره الآن لان قوله عليه السلام كان الله عز وجل ربنا والعلم ذاته ولا معلوم الى ان قال عليه السلام فلما احدث
الاشياء وكان المعلوم وقع العلم منه على المعلوم فهذا الكلام صريح بانه تعالى عالم ولا شك فيه ولكن علمه لم يتعلق بمعلوم غيره لانه اخبر بان العلم الذاتي
منه على المعلوم بعد حدوثه فاخبرني هذا الذي وقع بعد حدوثها هو العلم بها او غيره فان كان هو العلم بها بطل قوله ان العلم بها ازلي وان قال
العلم بها قبل هذا وغيره فقول الصادق عليه السلام ولا معلوم ما معناه وقوله وقع العلم منه على المعلوم يعني بعد حدوثه وليس لك ان تقول
ان كلامك هذا حكم الله تعالى بالجهل بالاشياء قبل خلقها لاني اقول ليس هذا كلامي بل هو كلام امامك الصادق عليه السلام ولا يلزم منه الجهل
لانه لو كان في الازل شيء وقلنا لا يعلمه كما تقول او قلنا كان جاهلا تعالى الله قبل الاشياء فلما احدثها كان عالما فكما تقول بل نقول ان الاشياء
لا يمكن وجودها في الازل كفرض وجود شريك الباري سبحانه كما قال تعالى في حق ما فرضوا له من الشريك اتنبئونه بما لا يعلم في السموات ولا في
الارض وهو حق ولا يكون ذلك نفيا لعلمه لان نفي العلم انما يتحقق اذا وجد معلوم ولم يعلمه اما اذا لم يوجد معلوم وقال قائل هو لا يعلم
شيئا فليس هذا نفيا للعلم بل اثبات للعلم وانا اسئلك عما تعقل اذا لم يكن في البيت رجل وقلت لك هل في البيت رجل فقلت لا اعلم
في البيت شيئا يكون هذا نفيا لعلمك واثباتا لجهلك بل لو قلت اعلم في البيت رجلا وليس فيه رجل فهو نفي لعلمك واثبات لجهلك واذا
كنت سميعا ولم يكن متكلم وقلت انا لك سمعت كلاما فقلت لم اسمع دل على انك لست بسميع ليس كذلك لانك سميع ولم تنف سمعك وانما تنفي
سماعك الكلام بعد وجوده فكذلك قال عليه السلام كان الله عز وجل عالما والعلم ذاته ولا معلوم فلما احدث الاشياء وكان المعلوم وقع العلم منه على
المعلوم وكذا انت سميع ولا مسموع فلما حضر المتكلم وتكلم وقع السمع منك على المسموع فقبل ان يتكلم لست باصم وكذا نقول كان عالما
ولا معلوم نعم لو قلت كان في الازل عالما بها في الحدث صح كلامك ولا يكون ذلك العلم في الازل مشروطا حصوله له تعالى بوجودها في الحدوث
العلم عين ذاته تعالى وانما وقوعه على المخلوق وارتباطه به فهو مشروط بوجود المخلوق كما قال الصادق عليه السلام الا ان هذا الوقوع هو

الواقع ليس ذلك العلم الازلي لانه لم يحصل الا بعد وجود الحادث فهو محدث وليس هو عين ذاته تعالى فلو قلت ان العلم الازلي بعينه هو
الواقع قلت لك ان هذا الكلام باطل لانه يلزم ان يكون له حالتان حالة عدم الوقوع قبل المخلوق وحالة الوقوع بعد وجود المخلوق والحال الذاتي
والقديم لا يكون متعددا متغايرا فافهم ان كنت تفهم والا فسلم والملاحظ حصل العلمين مع تغايرهما وتقدم احدهما على الآخر وشرط
احدهما دون الآخر عين ذاته هو مع تغاير الاعتبار الموجب للحدوث ولذا قال فعلمه بنفسه وعلمه بخلقه واحد غير منقسم ولا متعدد ولكنه يعلم
نفسه بما هو له ويعلم خلقه بما هم عليه اقول ان اراد بعلمه بخلقه ما قلنا من انه تعالى عالم في الازل بها في محالها فهو حسن ولو قلت هو عالم
بها في الازل كان هذا قبيحا لانك اذا قلت عالم بها في الازل كان المعنى انها عنده وليس في الازل شيء غير ذاته فلا تتوهم ان الازل فضاء واسع
فراغ قد حل فيه تعالى فيجوز ان يحل فيه غيره كما يتوهم من يفرض تعدد القدماء ويمنع التعدد بدليل التمانع او التركيب او الاشتراك وما به
الامتياز لانهم يتوهمون ان الازل مكان واسع ليس فيه الا الله فلو فرض معه غيره لزم كذا وكذا وهذا جهل محض لانه اذا كان مكانا كان قديما
فتعدد القدماء وان فرضوا انه ليس الا الله بل الازل هو الله لا شيء غيره فاذا قلت هو عالم بها في الازل كانت حالة في ذاته ويكون محلا للحوادث
سواء فرض كونها في باطنه كما ذهب اليه من يقول ان العالم كان فيه بالقوة وكلامه فيها في نفسه مثل كلامك في نفسك ثم ظهرت من القوة
الى الفعل او فرض كونها عارضة له مثل قول من يقول ان حقائق الاشياء متعلقة به تعلق الاظلال بذي الظل واما اذا قلت انه عالم في الازل
بها في الحدث يعني يعلم في الازل بها في اماكنها حدودها واوقات وجودها كل في مكانه ووقته فهو صحيح على ما قررنا ونقرر ان شاء الله تعالى وقوله
ولكنه يعلم نفسه بما هو له ويعلم خلقه بما هم عليه فيه ما في غيره من كلامه وانا اسئله واقول يا مولانا انت جعلت علمه بنفسه عين علمه بخلقه و
فسرت علمه بنفسه هو ان يعلم نفسه بما هو له وفسرت علمه بخلقه هو ان يعلمهم بما هم عليه فيقول له اخبرني ما هو له تعالى وما هم عليه فان قلت
نعم فقول انا اعلم ذلك منك لان من يقول بقول محيي الدين ابن عربي يقول هذا واعجب لي ان ما هو له سبحانه هو ما عليه من القدم والعلم المطلق
والقدرة المطلقة والغنى المطلق وما هم عليه هو الحدوث والجهل والعجز والفقر والتغير والفناء والهلاك فهذا ما هو عليه وما هم عليه العالم بالقدم
يكون علمه مطابقا للمعلوم وان لم يكن نفس معلومه فما الذي ما اقول له في الجواب ان قال نعم وان قال لا قلت فليس العلمان متحدين الا على قول الصوفية
الذين يقولون كما قال محيي الدين في الفصوص فانا اعبده حقا وان الله مولانا وانا عينه فاعلم اذا ما قيل انسانا فلا تحجب بانسان
فقد اعطاك برهانا فكن حقا وكن خلقا تكن بالله رحمانا وغذ خلقه منه تكن روحا وريحانا فاعطيناه ما يبدو به فينا واعطانا
فصار الامر مقسوما باياه وايانا الخ قال وليس ان معلوما انه اعطاه العلم من نفسها كما ظن والا لزم ان يكون مستفيدا من غيره تعالى عن
ذلك اقول قال في الوافي في باب الشقاوة والسعادة من كتاب العقل بان المعلوم اعطى العالم العلم بها فعلمه مستفاد من المعلوم ثم
رتب عليه ما يريد من نفي الجبر في افعال العباد ثم انكر هذا القول كما هنا واجاز هذا الجواب الذي ذكره هنا ثم بعد اربعة او خمسة اسطر رجع
الى القول الاول وقال به ورتب عليه ما يريد قال لعدل اجاب بهذا الجواب في مشيته احدية التعلق وهي نسبة تابعة للعلم والعلم نسبة تابعة للمعلوم
والمعلوم انتهى احواله انتهى وقوله كما ظن الظان هو ابن عربي قال بل انه ما تعينت في علمه الا بما عليها عليه الا بما اقتضته ذواتها
ذواتها بعد ذلك من نفسها امورا اخرى ما علمها عليه ولا نحكم لها ثانيا بما اقتضته وما حكم الا بما عليه اقول هذه المسئلة لا تدركها الفطرة
ولا تهتدي اليها بسبيله ولا يعرف شيء من المشاعر والمدارك لها دليلا الا الافئدة بدليل الحكمة خاصة والبرهان عليها لا يزيدها الا تعمقا وغموضا
نعم لو ان المعلم كان خصوصا وصبر العارف بها على طول الوقت وكثرة البيان وبسط المقدمات امكن بيانها لاصحاب العقول الطالبين للاسترشاد
التاركين للمنازعة مع التوفيق والتسديد من رب العباد فاقول اعلم ان الممكنات ليست شيئا ولا دليل الا الله وحده ثم احدث المشيئة بنفسها في رتبتها و
مكانها فوقها الشريفة مكانها الامكان لا تناقض وهو وان كان في ذاته ذوات لذوات الا انه لما كان فعلا ولذا احلق بنفسه كما الفعل
لا يتحقق ولا يتقوم الا بالمفعول وان كان هنا نسبة المفعول اليها كنسبة الانكسار الى الكسر فيكون قد تقومت المشيئة بالمفعول وهو الممكن
بما فيه من الامكانات تقوم ظهور وتقوم الامكان بها بما فيه من الامكانات تقوم تحقق كان شرط وجوده ولازم ظهوره الامكان الراجح
المسمى بالعمق الاكبر بما فيه من الامكانات الجزئية الاضافية بمعنى ان كل امكان من الجزئية كلي مشتمل على افراد لا تتناهى ابدا فخلق سبحانه المشية
بنفسها وامكن بها الممكنات بامكاناتها ولم تكن شيئا كما توهم المتكلمون حيث قالوا ان الاشياء المعقولة خمسة اشياء واجب لذاته وهو الله
سبحانه وواجب لغيره وهو المعلول عند وجود علته التامة وممتنع لذاته وهو شريك الباري سبحانه وتعالى عن الشريك وممتنع لغيره وهو المعلول
عند عدم علته وممكن لذاته وهو سائر المخلوقات ولم يجوزوا ممكن الوجود لغيره لان الممكن لو كان ممكنا لغيره كان المراد انه لو كان ذلك لغيره
لما كان ممكنا فيكون المعنى انه كان واجبا او ممتنعا فجعله الجاعل ممكنا وانقلاب الواجب والممتنع محال فيكون ممكنا لذاته ان المعقولات خمسة
فواجب والممتنع والممكن وهذا الكلام باطل لان الممكن لو فرض انه ليس بمجعول كان واجبا انا لا نريد بالواجب لذاته الا الموجود الذي وجوده لا

لا يحصل جاعل وهذا اقبح مما فر منه ومثله والحق في المسئلة ان الله سبحانه هو الموجود لا اله وحده وليس ثم واجب غيره ثم اخترع الممكنات بغير
احتياج تعرفها العبيد لا من شيء فكما احدث الوجود لا من شيء احدث الامكانات الممكنات لا من شيء فالممكن لم يكن شيئا الا انه دائما كان شيئا بغير
حين اخترعه وامكنه وجعله في الخزائن العليا ثم كون منه ما شاء كما شاء يخرج من تلك الخزائن اذا شاء فيكسوه حلة الوجود ويغنيه كيف شاء
فالامكان الامكان بفعل الله هو مشيئته كان هو وما فيه من جزئياته العامة على هيئة مشيته كما ان الكتابة على هيئة حركة يد الكاتب ودالة
عليها بمعنى ان حسنها يدل على اعتدال الحركة وعدم حسنها يدل على عدم اعتدال الحركة فالامكان بما هو فيه على هيئة المشية والمشية خلقها
سبحانه بنفسها فظهر عموم قدرته فيما يفعل سبحانه لان قدرته عز وجل ظهرت بمشيته لا بنفسها لان محل القدرة وذاتها هو الله سبحانه
واليه الاشارة بقول الصادق عليه السلام المتقدم في دعاء الوتيرة بدت قدرتك يا الهي ولم تبد هيئته يا سيدي فشبهوك واتخذوا بعض
اياتك اربابا يا الهي فمن ثم لم يعرفوك فلما بدت قدرته تعالى لم تبد بهيئة ذاتية لان ذلك محال وانما بدت بهيئة فعلية وتلك الهيئة هي
المشية التي قابلها بنفسها اي بنفس المشية فالمشية هيئة القدرة بنفس المشية والامكان هيئة المشية وهي هيئة عامة واسعة لا غاية
وسعتها ولا نهاية فلما كان الممكن والامكان على هيئة هذه الهيئة العامة الواسعة التي لا انتهاء كان قولنا الكل ما يحتمل حقيقة زيد الممكنة
يجوز ان يكون زيدا وان يكون جبلا وحجرا وماء وسمعا وحيوانا ونباتا وارضا وسماء وملكا ونبيا وكافرا وشيطانا الى غير ذلك مما لا يتناهى
هو معنى قولنا قبل ان كل ممكن من الامكانات الجزئية كلي يشتمل على افراد لا تتناهى ابدا فالحقيقة التي خلق منها زيد يجوز ان تلبس كل صورة في الخلق
من الغيب والشهادة من الحيوان والنبات والمعدن والجماد ذاتا او صفة فان الحقيقة الواحدة ان تلبس صورة من الف الف صورة مثلا
متساوية في الامكان لان كل جزئي من الامكان كليا لا يتناهى واما في الظهور فالصور انما تتعلق بالحدود والهندسة الظاهرة والباطنة
من الغيب والشهادة كما ذكرنا من اسبابها وهي الماهية الاولى لوجود الشيء وهي انفعاله بما لها من الحدود المتممة لها من كم وكيف ووقت ومكان ورتبة
وجهة ووضع بمعنييه الاول من اي نسبة اجزائه الى البعض الاخر في الترتيب الطبيعي ونسبتها الى الامور الخارجة عن الشيء وهذه الامور المنسوبة الاخرى
كل واحد منها لحصة خاصة جزئية من كلي عام مثلا الوقت حصة صورة زيد من الزمان في وقت خاص به وحصة عمرو من الزمان خاصة به وقد تتعدد
الحصتان الشخصيتان وتختلف حصتاهما من الوقت ويتحدان ويتعددان من جهة وهكذا لو اتحدت جميع المشخصات امتنع تعدد الاشخاص لما
تعدد باختلافها او اختلاف بعضها وهذه القيود المذكورة اعني الماهية وما لها من المتممات المذكورة وما اشبهها كالاذن والاجل والكتاب
وغير ذلك من الاسباب المتممة او المكملة من شرائط الظهور والحدوث لم يكن مذكورا في علم الله وقدرته الذاتيين اللذين هما ذات الله تعالى بلا تعدد
ولا اختلاف بكل اعتبار لانه لم يكن مذكورا في رتبة الذات بحال من الاحوال لان الله سبحانه هو الذاكر ولا مذكور هناك الا ما ذكر نفسه بنفسه
عز وجل بمشيته بنفسها فكانت المشية على هيئة ظهوره تعالى بها ولم يظهر بذاته المقدسة فذكر الله سبحانه المحدث بها فهي الذكر الاول كما قال الرضا
عليه السلام ليونس تعلم ما المشية قال لا قال هي الذكر الاول تعلم ما الارادة قال لا قال هي العزيمة على ما يشاء تعلم ما القدر قال لا قال هو الهندسة
ووضع الحدود من البقاء والفناء الحديث فكان سبحانه في الازل الذي هو الذات المقدسة هو الذاكر قبل المذكورين وليس ثم مذكور سوى الازل
ما ذكر عبده في مشيته ولم يكن للمحدث قبل المشية ذكر وكان ذكره له فيها على هيئة المشية وهو الذكر العام الواسع الذي لا يتناهى بهذا الذكر
الامكاني الواسع العام وهو التعيين الكلي الراجح الوجود ثم ذكره سبحانه فيها بالذكر الكوني بالتعيين الجزئي الجائز الوجود المرتبط
التي اشرنا اليها فالذكر الواسع الراجح هو علمه سبحانه الذي لا يحيطون بشيء منه وهو الذكر الامكاني وهو المستثنى منه في الاية الشريفة
الابعاض التي لا يحيطون بشيء من علمه الامكاني بها الا بما شاء كونه فتم عليهم السلام يحيطون به باذنه وامره هو الشمس الضيقة في قول امير المؤمنين
عليه السلام في حق القدر في قوله الا ان القدر سر من سر الله وستر من ستر الله وحرز من حرز الله مرفوع في حجاب الله مطوي عن خلق الله
مختوم بخاتم الله سابق في علم الله وضع الله العباد عن علمه ورفعه فوق شهاداتهم ومبلغ عقولهم لانهم لا ينالونه بحقيقة الربانية ولا بقدرة
الصمدانية ولا بعظمة النورانية ولا بعزة الوحدانية لانه بحر زاخر موج خالص لله عز وجل عمقه ما بين السماء والارض عرضه ما بين المشرق
والمغرب اسود كالليل الدامس كثير الحيات والحيتان يعلو مرة ويسفل اخرى في قعره شمس تضيء لا ينبغي ان يطلع عليها الا الله الواحد الفرد فمن تطلع
عليها فقد ضاد الله في حكمه ونازعه في سلطانه وكشف عن ستره وسره وباء بغضب من الله وماواه جهنم وبئس المصير هـ رواه الصدوق في
التوحيد باسناده عن الاصبغ بن نباتة وهذه الشمس التي في قعره هي هذا العلم الامكاني الراجح الوجود لا يحيطون بشيء منه والساحة التي هي العلم
الكوني هو المرتبط بالقيود وهو مظهر البداء في المحو والاثبات من الاول بفيض على جميع الاكوان والكونيات والمكونات منبسطا
ذكرا لم يقع وفي كل واقع ولم يجر في الوقوع بعد الوقوع فانهم يتعينون بحادثات من اشراق هذه الشمس النسبة التي في قعر العلم الامكاني الراجح الوجود
الذي لا يحيطون بشيء منه وهو الابهم ... خزائن الاشياء من قوله وان من شيء الا عندنا خزائنه وتعينها في العلم الكوني الجائز الوجود الذي

وان ذكرها اذا تكلم وجودها فذكر في الازل وقد ذكرها في الامكان

ولا يحيطون بشيء من علمه
الذكر الجزئي الكوني الجائز
وهو علم شهرها الذي
يحيطون به باذنه سبحانه
وهو المستثنى في الاية الشريفة

يحيطون به عليهم السلام باذن الله لا يجاد من هذا العلم الثاني الجائز الوجود سئل صلى الله عليه وآله ربه سبحانه الزيادة فقال رب زدني علما
لما امره تعالى بذلك لان هذا العلم هو فوارة النور وهو عين صافية تجري بامر الله سبحانه ومعنى كون السؤال الزيادة في العلم مع انه انما يعلم
ما فيه عنده صلى الله عليه وآله انه محل ظهور الزيادة لا سببها اذ سببها الاول ولا يخرج كل شيء الا منه واذا خرج منه ظهر وعلم في الثاني
فيكون سؤاله الزيادة صلى الله عليه وآله من المتحقق الموجود ولا يتحقق شيء ولا يوجد الا في الثاني لانه الوجود واما الاول فانه امكان
لا وجود واما سؤال الرسول صلى الله عليه وآله التحير فيه تعالى فهو في الاول لان ما في الثاني اطلعه الله تعالى عليه واعلمه اياه والمعلوم لا يتحير فيه والتحير
المبهم الكلي الواسع العام في الاول والتعين المتخصص في الثاني والمتعين انما يتعين بقيوده الا ان كل رتبة منه تتعين بقيودها في مكانها
ووقت وجودها فيتعين كون الشيء بقيوده عن مشية الكون وعينه بقيوده عن ارادة العين وتقديره بقيوده عن قدر الحدود والهندسة والنهاية
بقيوده عن قضاء الشيء وامضائه بقيوده عن امضائه وشرح علله واسبابه وهكذا حكم كل شيء منفردا وحكمه مجتمعا حكم الاجتماع فيتعين
كل شيء منفردا ومجتمعا تاما او ناقصا في علمه عز وجل في حدوده من الكون وكل شيء في كل مكان وكل وقت علمه تعالى وهو بكل شيء عليم فتعينها في علمه تعالى
في اماكنها واوقاتها وذكرها بتعينها هو هذا العلم وذكرها بالا تعيين مثاله اذا اخذت من الدواة بالقلم مدادا لا تكتب به اسما معينا او
قبل التعيين في الاول في القلم كالكلي في الدواة فانه مذكور بالا تعيين لانه كل ما شئت ان تكتب به امكن من اسم شريف واسم وضيع واذا كتبت منه
اسم نبي او منافق ذكرته بتعينه بقيوده المشخصة له من خصوص حروف تناسبه وتقديم وتاخير وتحريك وتسكين فيها المشخصات ذكرته
متعينا في رتبة تعينه بها ولما كانت جميع المشخصات وجميع اماكنها واوقاتها عنده تعالى في ملكه الذي لم يكن تعالى خلوا منه كل شيء في رتبته لا
يعزب عنه مثقال ذرة في الارض ولا في السماء ولا اصغر من ذلك ولا اكبر الا في كتاب مبين فالكتاب المبين هو العلم الكوني والاشياء كلماته
وحروفه كتبها عز وجل بيده بكلمته التي انزجر لها العمق الاكبر وهي المشية بالقلم المسمى بالعقل الكلي من مداد الدواة المسماة بالماء الاول الذي
ساقه بكلمته التي هي السحاب الثقال في المزن الى بعض المشية الى الارض الميتة وارض الجرز وهذه الارض الميتة هي ارض القابليات المتعينة بالقيود المتممات
كما ذكرنا في ارض الممكن والامكان في اوقاتها من الدهر والزمان وهذه الارض اعني ارض الممكن والامكان هي الرق المنشور وكتب تعالى فيها بيده كل ما جرى به
القلم تلك الاحرف في الكتاب المسطور وهو اللوح المحفوظ كما تقدم فنقول بل انه ما تعينت في علمه الا بما علمها عليه وهذا جار لانه يحتمل ان يريد
بهذا العلم هو الذات المقدسة وهو العلم القديم الواجب وان اريد به العلم الحادث سواء كان الراجح او الجائز المعروف من طريقته كما تقدم
في كلماته يا ان انه هو العلم الواجب للتحيز الا انتهاء وهذا غلط لانه تعالى في ذاته ذاكر بما هو في ذاته ولا مذكور ومعبر بما هو في ذاته ولا
متعين وتعالى لان ذاته سبحانه عن الكثرة والاختلاف والمغايرة فانما هو احد واحد لا اله الا هو وان اراد به الثاني ولكنه لا يريده فقد قلنا
انه قسمان الاول العلم الراجح الوجود الامكاني وفي هذا العلم هي مذكورة بالا تعيين كما مر والثاني العلم الجائز الوجود التكويني وفي هذا العلم
مذكورة بما تعينت به كل شيء في مكانه ووقته وهذا العلم علمها وذكرها بما هي عليه فان اراد هذا العلم فحسن والا فقد اخطأ الطريق الحق الى الله
تعالى وقوله لا بما اقتضته ذواتها ليس بصحيح لان ما هي عليه هو ما اقتضته في رتبة التكوين لان ما قبل التكوين لم يكن بتعين ولا تعيين الا ان يقول ان الماهيات
غير مجعولة وانما هي صور علمية ازلية كما قاله في الوافي وغيره من كتبه وانها متعينة في نفسها من غير تعيين قبل ان تقتضي وانها التعين بمشخصاتها
وقد سمعت بطلانه وقسمه لان الماهيات مجعولة لكونها ولم تكن شيئا وجعلها لازمة لوجوداتها ولم تكن لازمة بغير جعله نعم هي صور علمية
مجعولة بوجوداتها بعد ان خلقها بمعنى انه خلق الوجود اولا بالذات ثم خلقها من نفس الوجود من حيث نفسه ثانيا وبالعرض بعد خلق الوجود
بتبعيض عام ما بعد لاجل تقوم الوجود لا حيثا في التقوم اليها ثم خلق منها اللزوم بعد ذلك بتبعيض عام ما ثم جعله جامعا لهما بمقتضى ذاته
بمعنى انه تعالى خلق التلازم بينهما بمقتضى ذات اللزوم بعد بتبعيض عام ما سبحانه وتعالى عما يقولون علوا كبيرا وانما قلنا انها تعينت في علمه هذا
المشار اليه وهو العلم الكوني بها بما اقتضته ذواتها لان علمها حال قيامها كما هي في اماكنها واوقاتها وهي علمه بها ومثال هذا انك اذا اخذت
بالقلم من المداد شيئا لتكتب فما اخذته مذكورا عندك بالا تعيين واذا كتبت تعين بالحيثيات كان ما كتبت مذكورا عندك بما اقتضاه من التعيير
وقبل ان تكتب تذكر انك ما ستكتب بما تعين به بعد الكتابة ~~[illegible]~~ بعد ان تكتب فتذكره بالتعين في مكانه ووقته
يوم تعين وان وقع منك الذكر قبل ذلك من حيث الان ما في نفسك من صورة التعين ظل منتزع انتزعته نفسك بالانطباع من شيء
ما يتعين في المستقبل ولهذا ما تذكره حتى تلتفت الى مكانه ووقته فترى شبحه قائما في ذلك المكان في الوقت فتنطبع صورة ذلك المثال
في نفسك فتذكره بما عندك من صورة شبحه مثاله ولا تقدر على الذكر قبل هذا ابدا وما ذكرته في كل حال الا بما اقتضته من التعيير
وان كان الكل هو علمك به كما قررنا سابقا وقولي وقبل ان تكتب تذكر انك الخ اردت التنبيه على ان هذا حال المخلوق الذي يكون صور معلوماته
في نفسه منتقشة بانتزاعها من شبح الشخص الخارجي لانه ذكره مجوفة تلجم الاشياء المغايرة له واما الخالق عز وجل فليس في نفسه شيء لانه صمد لا جوف له

في الاشارة الى الطالب زيادة العلم
في قوله صلى الله عليه وآله رب
زدني علما مع انه صلى الله
عليه وآله مظهر العلم الكوني
الطالب التحير في قوله رب
زدني فيك تحيرا

[illegible]

وقف

في تفصيل الحديث ... الكافي ... على ...

فيه ليس بجسم ولا يفكر ولم يسبق ايجاده للشيء مثال للشيء في نفسه تعالى كما يزعم ذلك الجاهلون المشبهون له بخلقه في الكافي بسنده عن صفوان بن يحيى قال
قلت لابي الحسن عليه السلام اخبرني عن الارادة من الله ومن الخلق قال فقال الارادة من الخلق الضمير وما يبدو لهم بعد ذلك من الفعل واما من الله
فارادته احداثه لا غير ذلك لانه لا يروي ولا يهم ولا يفكر وهذه الصفات منفية عنه وهي صفات الخلق فارادة الله تعالى الفعل لا غير ذلك
يقول له كن فيكون بلا لفظ ولا نطق بلسان ولا همة ولا تفكر ولا كيف لذلك كما انه لا كيف له بل او ذكر المصنوع عند صنعه له كما صرح به
في هذا الحديث حيث قال ابو الحسن عليه السلام فارادته احداثه لا غير ذلك ولا يدل على انه لم يذكره قبل مشيته لما قال الرضا عليه السلام ليوضح حيث قال ان كما التقدم تعلم ما لم
قال الا قال ابي الذكر الاول واما بعد ذلك فانك لم تكن ذاكرا للشيء من مصنوعات قبل ان تهم بصنعه فلو ... تكن ... اذكره حين اراد ذلك
بكتابته على الرجال قصدنا فهم وهنا كلام معترض بها استطرادا وهو انه ذكر قبل هذا قوله يعني ان ذاته عين الوجود وعلمه ... وارادة
وحيوة فجعل الارادة عين ذاته تعالى وهو يدعي انه اخباري لا يقول الا بالحديث والاحاديث متفقة لم يوجد حديث يخالفها كلها تصرح بان المشية
والارادة من الله حادثتان لانهما من صفات الافعال وانه ليس لله مشية وارادة قديمة وان من زعم بان الله عز وجل لم يزل شائيا مريدا فليس بموحد
والعقل والنقل يطابقان على ذلك ومن وقف على احتجاج الرضا عليه السلام على سليمان بن حفص المروزي في حدوث الارادة وانها غير العلم والقدرة
ليس لله ارادة قديمة حصل له القطع لو كان طالبا للحق بالدليل العقلي القطعي بانه ليس لله مشية وارادة قديمة بل مشيته وارادته حادثتان
ومن النقل الدال صريحا على ان القائل بانهما قديمتان مع الله تعالى ليس بموحد بل يعني انه مشرك ما رواه في التوحيد باسناده عن سليمان بن جعفر
الجعفري قال قال الرضا عليه السلام المشية والارادة من صفات الافعال فمن زعم ان الله لم يزل مريدا شائيا فليس بموحد ومما يدل على حدوثهما ما رواه
في الكافي عن عاصم بن حميد عن ابي عبد الله عليه السلام قال قلت لم يزل الله مريدا قال ان المريد لا يكون الا المراد معه لم يزل الله عالما قادرا ثم اراد
بين عليه السلام انه لو كان لم يزل مريدا لكان المراد معه لاستحالة ان يريد ولا يكون ما اراده وهذا دليل عقلي صريح قطعي ليس من النقل
الجاهل انه نقلي وان اصول الدين مما تثبت بالعقل فهذا عقلي فلو اقل انه كما استدل الا واحد من العلماء نقل عنه في كتاب ...
هو وشبهة منها للاكثر بان ارادة الله قديمة بغير دليل معتبر عقلي ولا دليل نقلي معتمد وغير معتمد واتمادهم حقيقة التشبيه ...
المتكلمون فاستدلوا على القدم بوجهين احدهما قالوا انها صفة والصفة لا يعقل قيامها بغير الموصوف ولا بنفسها فلو كانت حادثة
كان محلا للحوادث وثانيهما انها اذا كانت محدثة تكون محدثة بارادة اخرى وان كانت قديمة ثبت المطلوب وان كانت حادثة لزم
الدور او التسلسل وهما باطلان والجواب عن الاول انها وان كانت صفة فيما ... ينسبها اليه تعالى وهذا شان كل مخلوق ... محمد وآله صلى الله
عليهم اسمائه وصفاته وذلك بالنسبة اليه تعالى والا فهم ذوات قائمة بالله بامره وكذلك سائر الخلق كما قال تعالى ومن آياته ان تقوم السماء
والارض بامره ذات لذوات الذوات من اثر ... وقيامها سبحانه بنفسها وثانيا انه لو فرضنا على قولهم انها قديمة قيامها به تعالى
ما جاز لانه تعالى لا يجوز ان يكون معروضا فلا فرق بين العارض القديم والحادث وثالثا انه ليس ... قيام الصفة بنفسها اذا كانت ...
الى ... اثرا اضافيا وهو ذات المفعول كما برهن عليه في الحكمة ورابعا ان ضرورة قيام الصفة بغير موصوفها ...
بالهواء لا بموصوفها الذي هو المتكلم وعن الثاني انها الكون محدثة بنفسها كما نبه عليه السلام عليه بقوله خلق الله المشية بنفسها ثم خلق
الاشياء بالمشية لئلا اشتبه على الناس من اعتقادهم فمن قبل عنهم هلك ومن لم يقبل عنهم ضل وغوى وايضا قال الفقهاء ان ...
يحدث الصلوة بالاراء ... النية بنفسها ولا يحتاج النية بنية اخرى ... الدور او تسلسل فالجواب هنا هو الجواب هناك واما غير المتكلمين — وحدوث المشية
فلبيلهم الشطير ويقولون ... في الاختيار فهي الارادة فقال السيد الداماد ... ومشيتهم لافعالهم الاختيارية لتقدسه جلت
عن شبهة مخلوقة زائدة على ذاته سبحانه وقال المصنف ان للمشية معنيين احدهما متعلق بالشاء وهي صفة كمالية قديمة هي نفس ذاته سبحانه
وهي كون ذاته بحيث يختار ما هو الخير والصلاح والاخر يتعلق بالمشيء وهو حادث بحدوث المخلوقات فسبحان الله من خبرهم عن ذاته بانها مشية
وارادة هل ارسل اليهم رسولا بذلك ... كانوا فهم به مستمسكون ام نزل اليهم فاخبرهم بما ارادوا ام سمعوا في الاشياء فانها يتوارثها الارباب
كالعبريون بانهم لم يعلموا شيئا من ذاته ولا من صفاته وهم يقولون لا يعرفها احد ... نفسه لم يصف نفسه الا على السن انبيائه عليهم السلام وخير انبيائه
وخير خلقه صلى الله عليه وآله اليهم عنه بانه لم يصف نفسه بذلك وانما وصف فعله بذلك كما اخبر به اوصياء نبيه صلى الله عليه وآله الذين يجهلون ولا
يجهلون ويقولون عن الله ولا ينسون ولا يخطئون ولا يغفلون ولا يغشون معصومون مسددون فقالوا ليس لله ارادة الا احداثه ولما ...
عليه السلام لم يزل الله مريدا قال ان المريد لا يكون الا المراد معه لم يزل الله عالما قادرا ثم اراد ... ويقولون عليهم السلام هو ... بلا ...
قسمية بما لم يسم نفسه يقولون ليس الارادة كالعلم فانك تقول افعل ذلك ان شاء الله ولا تقول افعل ذلك ان علم الله والحاصل لم يرد عنهم
قدم الارادة بل كلهم مصرحون بالحدوث وان معنا ما السابق الذي توهم فيه المتوهم انه ارادة فانه العلم القديم والارادة للشاء عنها ...

المراد وانما قال بقدمها الحسن البصري وعلي بن اسمعيل بن ابي بشر الاشعري ومحمد بن عبد الوهاب القطان والغزالي ومحمد ... الذين هم ...
من انتهى بولاء ولم يأتم بائمة الهدى وانوار التقى والعروة الوثقى وايضا يقول الله تعالى ... وصفاته وافعاله سنريهم آياتنا في الآفاق وفي انفسهم
حتى يتبين لهم انه الحق وانت تعرف بان الله تعالى فيك هل تجد في نفسك انك مريد قبل العزم على الفعل وهي تجد ان ارادتك كعلمك وانت
تقول اريد ولا اريد فيما تقدر على ارادته وتتمكن من فعله ولا تقول اعلم ولا اعلم فيما علمته كذلك تقول اراد الله ان يوفق زيدا ولم يرد ان يوفق
عمرا فقال تعالى يريد الله ان يخفف عنكم ولم يرد الله ان يطهر قلوبهم ولا تقول علم الله ولا يعلم فلو ان جعله لا ان نفي العلم نفي الذات ونفي الارادة نفي
الفعل لا الذات لكن اكثرهم لا يعقلون وكلامي هنا كله تنبيه لا استدلال لما اعرف من اعتقاد ان العاقل الذي يريد الله سبحانه توفيقه للهدى يكفيه
في هذا الى الارشاد من الخلق لظهوره والدليل والمستدل عليه ومن لم يجعل الله له نورا فما له من نور وقد خرجنا عما نحن فيه فلنرجع الى ما نحن فيه وقوله ثم
انقضت وانها بعد ذلك من نقشها امور اخرى ... عليها عليه اولا اقول انما انقضت وانها بعد ذلك في الرتبة لان ما يقال انه علم سابق
على ما يقال هو معلوم بالذات كما هو متعارف بين المتكلمين ومن في مقامهم والا ففي الحقيقة ان تعينها في علمه بما هي عليه لكونها في مكانها ووقتها
وهذا العلم المتعلق بها في ورقتين من الكتاب الاولى ورقتان عليا وسفلى والثانية بينهما وبيانها هذا ان الثانية هي علمه بها على ما هي عليه مكانا
ووقتا فعلمه بها في هذه الورقة ليس قبلها ولا بعدها ولا غيرها واما الاولى فالعليا قبل تعينها في رتبتها في نفسها وذلك هو وجهها الباقي
من علمه مثلا زيد تعين في علمه السابق لوجوده الذي هو هو في هذا الوقت وهذا المكان هو الورقة الثانية المتوسط بين طرفي الاولى وعليها
الايمن وطرف الاولى الاول هو وجه زيد وهذا الوجه باق بمعنى ان زيدا يموت يكون ترابا وهذا موجود في اللوح المحفوظ في مقامه كما ...
مثل صورة في ذهنك نقشتها في قرطاس فلما ذهب ذو القرطاس نقشتها في قرطاس آخر من تلك الصورة التي في ذهنك الذي في ذهنك هو وجه
المنقوشة في القرطاس وهو الباقي والهالك هو المنقوشة كل شيء هالك الا وجهه فانه على احد الوجوه الثلاثة في الآية ان الضمير في وجهه يعود الى
شيء واليه الاشارة بقوله تعالى حين قال الكافرون ائذا متنا وكنا ترابا ذلك رجع بعيد قال قد علمنا ما تنقص الارض منهم وعندنا كتاب حفيظ
ومنها العلم — يعني لما تنقص الارض منهم وان كان سابقا في الذات في الدهر لكنه في الزمان في الظهور مساوق بل ربما يقال انه مسبوق في الزمان وان كان
سابقا في الدهر كما رواه في الكافي في رواية صالح النيلي عن الصادق عليه السلام في حديث الاستطاعة قال عليه السلام ولكن حين كفر كان في ارادة الله ان
يكفر وهم في ارادة الله وفي علم الله ان لا يصيروا الى شيء من الخير قلت اراد منهم ان يكفروا قال عليه السلام ليس هكذا اقول ولكني اقول علم انهم سيكفرون فاراد
الكفر لعلمه فيهم وليست ارادة حتم وانما هي ارادة اختيار انتهى اقول في هذا الحديث استشهادان الاول ان هذا العلم السابق في الدهر مسبوق
في الزمان وهو قوله عليه السلام ولكن حين كفر كان في ارادة الله ان يكفر الثاني قوله علم انهم سيكفرون فاراد الكفر لعلمه فيهم وهو معنى الاول يعني في
الدهر اذ ... انهم سيكفرون في الزمان بهذا العلم هو الطرف الاعلى من الورقة الاولى فهو وان كان سابقا لكنه علم بما هو لاحق يعني
علم في الدهر اراد في التردد على اختلاف القصدين بهم فالزمان حين كفروا فمعنى علم انهم سيكفرون يعني حين كفروا واما ... اذا علمت ... اليوم فيما
زيد غدا فمعنا ان علمك ارتبط بقيامه حين قام غدا ووقع عليه في الغد كما ترى زيدا في مكان لا في عينيك ... في عينيك ظله ان كانت الصورة
منتزعة ومهما ان كانت اصلا فافهم فقوله بعد ذلك لا تصح البعدية الا بملاحظة الدهر واما بملاحظة الزمان فمعه او قبله على الظاهر بعض
منهم واما الورقة السفلى من الاولى يعني طرفها الاخير وهي ظل الثانية منتزع منها كما في الحديث خلق ادم ووضع انواره في صلبه ان النور ...
في صلبه فادل من اشباحهم عليهم السلام الذي في العرش فلما سأل ادم ربه ان يريه ما وضع في صلبه من الانوار امره ان ينظر الى العرش فانطبع
شبح ما في صلبه في العرش فرأى اشباحهم السفلى المنطبعة مما في صلبه لا الاولى التي هي شبح ما في صلبه فانه لا يستطيع النظر اليها والسفلى صغيرة والعليا
كبيرة وهما في الدهر وما في الزمان بينهما فهذه الثلاثة المراتب هي علمه تعالى بزيد مثلا والحديث المستدل به على هذه المراتب الثلاثة قول علي
بن الحسين عليهما السلام قال حدثني ابي عن ابيه عن رسول الله صلى الله عليه وآله قال يا عباد الله ان ادم لما رأى النور ساطعا من صلبه اذ كان
الله قد نقل اشباحنا من ذروة العرش الى ظهره رأى النور ولم يتبين الاشباح فقال يا رب ما هذه الانوار فقال عز وجل انوار اشباح
نقلتهم من اشرف بقاع عرشي الى ظهرك فلذلك امرت الملائكة بالسجود لك اذ كنت وعاء لتلك الاشباح فقال ادم يا رب لو بينتها لي فقال
الله عز وجل انظر يا ادم الى ذروة العرش فنظر ادم ووقع نور اشباحنا من ظهر ادم على ذروة العرش فانطبع فيه صور انوار اشباحنا التي في ظهره
وضعت — كما ينطبع وجه الانسان في المراة الصافية فرأى اشباحنا الحديث فالذي رأى ادم هو السفلى والتي اشباحها في صلبه هي الاولى التي ظهروا
في الدنيا بين الناس صلى الله على محمد وآله الطاهرين هو الورقة الثانية المتوسطة بين العليا الكبيرة العظيمة وبين السفلى الصغيرة ...
الى الاولى والثانية فالاولى هو ما قال الله تعالى ويبقى وجه ربك ذو الجلال والاكرام والثانية شبح الاولى وظاهرها فينا والسفلى شبح
الثانية فالذي رأى ادم عليه السلام شبح الشبح ونور النور فلله عز وجل ثلاثة علوم كلية خاصة بكل شخص الورقة الاولى العليا والسفلى وهما

في ان العلم ... الاولى والوسطى ... العليا والسفلى

في الدهر او السفلى في الدهر الاعلى فقد يكون في الدهر وهو اعمار المستثنى الذين يحيطون به كما تقدم وقد يكون في السرمد وهو العلم الذي لا يحيطون بشيء
منه وقد تكون بينهما والاحاطة بينهما والورقة المتوسطة التي هي تعينه بما اقتضته ذاته في مكانه وزمانه وله سبحانه في كل علم من هذه علوم جزئية
خاصة باحوال ذلك الشخص من حركته وسكونه ونطقه وسكوته وانفاسه وخطرات نفسه ووساوس صدره وكل شيء منه او عنه او له او فيه كل
جزئية بما تعين به مما اقتضته نفسه هو ثم الخالق لها بقوابلها ومقتضياتها كما قال تعالى بل طبع الله عليها بكفرهم وهو على العالم بها لانه
الخالق لها واسروا قولكم او اجهروا به انه عليم بذات الصدور الا يعلم من خلق وهو اللطيف الخبير وقوله امورا اي حين ما علمها عليه اولا اقول انها
تقتضي من ذاتها امورا اي قيودا وشخصيات اي حين ما كلية اولا انه علمها بما اقتضته كما قلنا سابقا لا كما قال لانه لو علمها بغير ما اقتضته
ذواتها في اماكنها واوقاتها لم يكن ما اقتضته ذواتها في اماكنها واوقاتها عين ما علمها عليه اولا ولكنه تعالى تعين في علمه بما علمها عليه مما
اقتضته ذواتها في اماكنها واوقاتها فافهم ان كنت تفهم وقوله فحكم لها ثانيا بما اقتضته وما حكم اولا بما علم اقول هذا الكلام حق لكن المراد
ما اقتضاه لانه على ما اقتضاه باطلاعه معنا على الوجه الحق انه ثم حكم لها اي اوجدها بما اقتضته اي بقابليتها واجابتها له حين سئلها الم اقل
لها الست بربكم ومحمد نبيكم وعلي وليكم واما مكر قالوا بلى فمنهم من قالها بلسانه وقلبه على جواد جعادته فاستحق مسلما ادم الانبياء والمرسلين
والصديقون والشهداء والصالحون والملائكة وعلى اختلاف مراتب اجابتهم خلقهم لان اجابتهم ليس في مشهد واحد ولا وقت واحد فخلق كل
في مكان اجابته ووقتها على صورة اجابته وهي صور الطاعات والاعمال الصالحة كلا ان كتاب الابرار لفي عليين ومنهم من اجاب بلسانه وقلبه
منكر مستهزئ ومستكبر فخلقهم ظاهرا بصور الجحيم وهي الصورة الانسانية ظاهرا وخلق بواطنهم من صور الحيوانات والشياطين وفيها يحشرون ظاهرا
وباطنا لانهم اذا ماتوا على هذه الاجابة الخبيثة انتزعت منهم الصورة الانسانية فحشروا في صور اجابتهم ومقاماتهم واوقاتهم مختلفة كالاولين
كلا ان كتاب الفجار لفي سجين ومنهم من اجاب بلسانه غير عارف بما قال فخلق كما علم امرهم على صور الاجابة وهي الصورة الانسانية ولم يخلق بواطنهم حتى
يكلفوا او يبين لهم طريق الحق والباطل في انفسهم ثم يكلفهم ثانيا فمنهم من يجيب ومنهم من ينكر وذلك قد يكون من بعضهم في الدنيا وقد يكون في
البرزخ وهو قليل وقد يكون في الاخرة فحكم لها ثانيا هو خلقها بما اقتضته ذواتها من الاجابة بالاعتقاد في القلوب وقول الالسن واعمال
الجوارح وهي قوابلها التي يخلقها كما قال بل طبع عليها بكفرهم لا يعلمه بما اقتضت انهم بل بعلمه الذي هو هو وقوابلهم فهم وقوله وما حكم لها الا
بما علمه اقول وما حكم لها الا بما علمه وما علمه بها الامام عليه السلام اليه الاشارة بقول امير المؤمنين عليه السلام لا تحيط به الاوهام بل تجلى لها بها وبها
امتنع منها واليها حاكمها وشرح كلامه عليه السلام فيما قلت لك والله سبحانه ولي التوفيق قال اشكل قد ظهر من هذه الاصول ان الاشياء
كلها حصولا للذات سبحانه بعد مرتبة علمه بذاته بعدية بالذات والرتبة من غير لزوم كثرة في ذاته بسبب تكثر الوجوه على الترتيب الذي يجمع
الكثرة في وحدة اقول قوله ان للاشياء حصولا للذات سبحانه بعد مرتبة علمه بذاته هذا حق لكن هذا الحصول ليس هو غير الحاصلة
والا لحصل الحصول بلا حاصل او قبل الحاصل وح ان كان الحاصل معلوما فحصوله وتنقل الكلام فيه فيبطل بثبوت الدور والتسلسل
او ثبوت الصفة على الاول بدون الموصوف او قبله فلا بد من كون المراد بالحصول الحاصل وعلى اي تقدير فالحصول والحاصل غير الذات الحق
فلا يكون هو الذات الحق سبحانه بوجه وقوله من غير لزوم كثرة ان كان بلحاظ ان الكل يحصل عدم الكثرة بهذا ولكن من كان ذلك ليس الا حكاية المعنى
دائما هو احكام المعنى باعتبار وان كان بغير لحاظ ان الكل فسواء حالا والترتيب الذي يجمع الكثرة في وحدة فانما يجمعها باعتبار كان ذلك فهو
كثير حقيقة فان الشجرة مع تكثرها بالاصول والفصون والاوراق والثمر باعتبار واحدة وليست واحدة حقيقة كل فلا هم وما يفترون واما ان الحصول
وحضور اودلك الحصول هو علمه بها الحق ولكن الحصول لم يكن قبلها بل هو معها حين اوجدها وهو قوله عليه السلام فلما احدث الاشياء وكان
المعلوم وقع العلم منه على المعلوم فهو حادث بحدوثها فلا يكون قديما باعتبار لان العبادة عن هذا انه ثبت لله بالحاصل في مكانه ووقته وكونه
تعم لم يكن خلوا من ملكه من حيث انه عز وجل لم يفقدها اذا اماكنها واوقاتها فان اراد بالقدم وكونها ذاتية بهذا المعنى او باعتبار كما قال فلو لم يوجد حادث
قط بل كلها قديمة ذاتية كما قال في الكلمات المكنونة كما نقلنا عنه سابقا بقوله فتح انه ما احدث شيئا الا نفسه ليس ثم ظهوره وهذا غير ما نحن فيه
لانا نتكلم على قواعد الاسلام التي اقرها رسول الله صلى الله عليه وآله للمسلمين عليه وعليه ماتوا وهو الحق من ربهم قال كما قال ابو نصر الفارابي
قدس سره بقوله واجب الوجود مبدء كل فيض وهو ظاهر على ذاته بذاته فهو الكل من حيث لا كثرة فيه فهو من حيث هو ظاهر ينال الكل من ذاته
بالكل بعد ذاته وعلمه بذاته وتحقق الكل بالنسبة الى ذاته فهو الكل في وحدة اقول هذا قول امامه الذي يقتدي به ويدين الله بدينه وهو ان الله
مبدء الاشياء وهو الكل اي كل الاشياء ومنه يستمد الكل اي من ذاته كما قال امامه الثالث محيي الدين بن عربي في الفصوص وغلطه منه لكن
دوحا دونها فقول الفارابي فهو الكل في وحدة كما قال غيره من اهل التصوف القائلين بوحدة الوجود الذي قام الاجماع على تكفير القائل بها
واما ائمتنا فيقول امير المؤمنين عليه السلام يقول انتهى المخلوق الى مثله والجاه الطلب الى شكله السبيل مسدود والطلب مردود هذا قول ائمتنا

قال
مرفوع

قال
مرفوع

وقول ائمتهم ابن عربي والغزالي والفارابي واضرابهم ما سمعت بانه هو الكل ويمثلون بمرتبه بخلقه كالحروف من النفس وكالحروف المنقوشة من المداد
كالموج في البحر وكالاعداد من الواحد وكالنار الواورية من الحجر بالزناد وكالثلج من الماء ويقول شاعرهم وما الناس في التمثال الا كثلجة وانت لها
الماء الذي هو نابع ولكن يذوب الثلج يرفع حكمه ويوضع حكم الماء والامر واقع وامثال هذا من الحادهم ومنها قال البعض حكمائهم بسيط الحقيقة
كل الاشياء ويريد ببسيط الحقيقة هو الله الحق تعالى اي البحت الازلية وقال معطي الشيء ليس فاقدا له ويريد ليس فاقدا له في ذاته كبرت كلمة تخرج من افواههم
ان يقولون الا كذبا فاذا قلنا الله هو بسيط الحقيقة قالوا نعم هو مرادنا فقلت لهم الله كل اهل اصفهان قالوا لا وهذا القول الاخر قلت لهم معطي
الشيء ليس فاقدا له وملكا وذاته فقلت الله سبحانه اعطاني عصا بيده وهو ليس فاقدا لها في ذاته قالوا لا فقلت فما اردتم قالوا انها مركبة من وجود
وماهية والوجود هو الله تعالى وكذلك جوابهم في القول الاول وكلها قول بوحدة الوجود وهذا تمام الاشكال فيه فقوله فعلم بالكل بعد ذاته
وعلمه بذاته يلزمه ان ما بعد الذات ليس هو الذات والا لاختلف بالقبلية والبعدية وتجزى وتغايرت فتكون مركبة فاذا قيل من غير لزوم كثرة في ذاته
لم ينف الكثرة بعد اثباتها لان القول ما لم يكن مطابقا للواقع كان كذبا فقوله ويتحقق الكل بالنسبة الى ذاته فهو الكل بالنسبة الى ذاته فهو الكل في وحدة
يلزم منه ان ذاته كانت وحدها قبل علمه بالكل منفردة فلما حصل علمه بالكل امتزجت به واتحد الكل الذي كان متكثرا بالتدريج وهذه الحال لا يرضاها
لنفسه ولا يجوزها للذاته قال فصل الان فلنفتش ونفحص عن ذلك الحصول هو بعينه هذا الوجود الشامل من العالم ام هو قول اخر غير هذا
متقدم على هذا انما يتشبا ويتوسط شيئا اقول قد ذكرنا قبل ان الحصول ان كان غير هذا تسلسل او دار وكذا ان فرض انه غير نفس الحاصل
فخصص في تشقيقه يرجع الى ما قدم قال فنقول ان الفارابي بالامر على ما هو عليه شهود عيانا لا يشكون في ان هذا هو ذاك من جهة وغير ذاك
من جهة اخرى اقول الفارابي الذين تشير اليهم من جهة كانوا نحو من ذكرنا فيهم كما قال علي عليه السلام كما في الكافي بسنده الى مقرن قال سمعت ابا عبد الله
عليه السلام يقول جاء ابن الكوا الى امير المؤمنين عليه السلام فقال يا امير المؤمنين وعلى الاعراف رجال يعرفون كلا بسيماهم فقال نحن على الاعراف نعرف انصارنا
بسيماهم ونحن الاعراف الذين لا يعرف الله سبحانه الا بسبيل معرفتنا ونحن الاعراف يعرفنا الله تعالى يوم القيمة على الصراط فلا يدخل الجنة الا من عرفنا
وعرفناه ولا يدخل النار الا من انكرنا وانكرناه ان الله تعالى لو شاء لعرف العباد نفسه لكن جعلنا ابوابه وصراطه وسبيله والوجه الذي يؤتى منه
فمن عدل عن ولايتنا او فضل علينا غيرنا فانهم عن الصراط لناكبون فلا سواء من اعتصم الناس به ولا سواء حيث ذهب الناس الى عيون كدرة يفرغ
بعضها في بعض وذهب من ذهب الينا الى عيون صافية تجري بامر ربها لا نفاد لها ولا انقطاع قد فاز من ذهب الى هؤلاء ذهب الى عيون كدرة تفرغ
بعضها في بعض ولو انه قال يقول ائمتنا ذهب الى عيون صافية تجري بامر ربها فلاجل ذلك سمعت قوله مسندا الى قول الفارابي الى قوله كلام
صادق على ان هذا الحصول الذي هو علمه بها اذا كان ذا وجهين فيكون في نفسه متعددا والقول انما قال من جهة واحدة لان الاعتبار الحكايات
الاعتبار امكان فكيف يحضر لديه تعم في الازل كما يقول لو حضر من الوجهين على لزم ان يكون ذلك الحاضر حاكيا من القديم والحادث يحضر بجهة القدم
عند القديم في الازل ويتخلف بجهة الحدوث عند الحادث وهذا باطل او يحضر بجهتيه هو باطل او لا يحضر بحال من الاحوال وهو باطل او يحضر
في اماكنها واوقاتها وهو الحق بمعنى ان تلك الحضور والحصول لم يفقده في ملكه فهو واجد له في رتبته من الامكان فلم يكن في الازل فقد الذات الحضور
والحصول في اماكنها مع انها ليست في ذاتك وليس حصولها لك هو ذاتك فيكون عدم حصولها لو تخلف عدما للذات لان حصولها لنا
لا لك ولا يوجد قبلها كما انت لم تحصل الا كسب فقوله فيما بعد ليس حصولها له على حد حصولها لنا الخ فيه ان ايه ما يدعيه من الحصول
السراج واشعته على نحو حصول الاشعة للسراج ليس هو ذات السراج بل هو خارج حصول الشيء من هذه الجهة وليست القيومية لها بجعلها ذات
السراج كما توهم وبالجملة تمام هذا الكلام قال وذلك لانهم يعلمون ان حصول الاشياء لله سبحانه وتحققها عنده وحصولها له ليس على حد
حصولها لنا وتحققها عندنا وحضورها لدينا كيف وحصولها له عز وجل حصول لفاعلها وموجدها ومنشأها ومحدثها الذي هو محيط بها
والمشاهد لها على ما هي عليه اقول انا لا نعرف ما اجرى عليه الفارابي واضرابه من الامثال فلما ضرب لك امثالا من ذلك الامثال نظرنا فيها
او في بعضها فلم نجد فيها مجازة بل لو اجتمع جميع الخلائق على ان يعثروا على نقص فيما ضرب من المثل ما عثروا على شيء ولكن ما خفي عليهم من اسرار
المطابقة اكثر مما علموا بمراتب لا تكاد تحصى فقوله ليس على حد حصولها لنا وتحققها عندنا ليس بصحيح لان من خلقه ما ضرب سبحانه مثلا والمثل
بالنسبة الى المخلوقين على اكمل وجه في المطابقة والسراج بالاشعة فان حصولها للسراج حصول لفاعلها وموجدها ومنشئها ومحدثها
والذي هو محيط بها ومشاهدها على ما هي عليه بهذه الاية ما ذكرتم لان الله سبحانه خلق السراج مثلا لذلك ومثاله ولكن من عرف حقيقة الحصول
بالنسبة الى المخلوق هو له تبين له ان الحصول الذي يحصل به العلم بالحاصل لا يفرق فيه بين من اوجد الحاصل له وبين من لم يوجده لان المراد
شموله وهو حاصل لهما وليس المطلوب في تحقق الحصول الاحاطة بكل احوال الحاصل او القيومية له لان فائدة هذا كثرة الحصول في هو شيء
اخر نعم بتوهم في الحصول المنشئ ان الحاصل والحصول فرع عن حقيقة له في ذاته الموجد لا تلزم منها المغايرة والكثرة لذات الموجد بلا

قال
مرفوع

قال
مرفوع

الحقيقة الازلية تثبت له ذلك الحصول من جهة تلك الحقيقة الازلية في الازل لانه ضم كل الاشياء يقولون هؤلاء يعنون بهم على ذلك اتباعا
لائمتهم ائمة الضلال واما نحن فنقول انه تعالى واحد احدي المعنى ليس كمثله شيء لم يلد ولم يولد فليس فيه شيء بالقوة يخرج الى الفعل كما قاله في
المكنونة ولا انه اصل لخلقه ولا ينتهي اليه المخلوق وكل ما سواه فخلقه خلقهم بفعله لا من شيء وحبسهم في الامكان فاضطرهم بالحاجة الى مدده
فالحصول خلقه من الحاصل وحبسهم سجنه وهو الحاصل والحاصل خلقه في رتبته وحبسه في مكانه ووقته وهو تعالى لم يفقدهم في رتبتهم واماكنهم
واوقاتهم ولم يجدهم في ازله تعالى فهم حاصلون له في مراتبهم من الامكان والكون حاضرون لديه بما اقامهم فيه من مراتب الخلق فهو سبحانه الواجد لهم
بهم في الحدث على حد قول امير المؤمنين عليه السلام في نهج البلاغة لم تحط به الاوهام بل تجلى لها بها وبها امتنع منها واليها حاكمها فعلمه تعالى
القديم هو ذاته لم يقترن بمعلوم هو تعالى عالم ولا معلوم ظهر شيئية ربما امكن بها وكون بها علمه بها وهو غير ذاته لانه محدث ولم يخل
منها ولم يفقد بها وقد ذكرنا الاشارة الى ذلك في العبارة التي يصعب فهمها ولا سيما في هذا المقام الذي هو مزلة الاقدام من العلماء الا الاعلا
ولكنا نضرب لك المثل الحق وهو الذي كتبه سبحانه في العالم والانفس ليعقله العالمون ويمسك به الطالبون وهو انك اذا قابلت المرآة انطبع
فيها صورتك وهي في المرآة مثال الخلق المعلوم بحصوله وحضوره وهذه الصورة المنطبعة هي ظل صورتك التي عليك وشبحها الظاهر
عنها اي عن صورتك التي قامت بالصورة التي في المرآة يعني انك ظهرت للصورة التي في المرآة بواسطة صقالتها وهيئتها ومقابلتها
التي هي المشخصات لها عن الصورة التي قامت بها فالحصول والحضور الذي هو العلم هو حصول ما في المرآة بالمشخصات في المرآة فالظهور الذي
انطبع من صورتك التي قامت بك في المرآة منفصل عن صورتك التي قامت بك يعني انه يعني الظهور الذي هو مادة ما في المرآة وهو الظل
الواقع على المرآة المنطبع فيها فصورتك التي قامت بك كانت معك في كينونتك ولم تكن صورة المرآة معك مثاله ولله المثل الاعلى وانما
التمثيل لاجل التفهيم كان تعالى عالما اذ لا معلوم مثله كنت بصورتك التي هي انت وذلك معك ولا صورة في المرآة فلما احدث الاشياء وكان
المعلوم وقع العلم منه على المعلوم مثله فلما حصلت المرآة المقابلة بازاء بحيث وقع ظهورك على الصورة التي في المرآة وهيئة الزجاجة
وصقالتها ومقابلتها ولونها من الكبر والصغر والعوجاج والاستقامة ومن قوة الصقالة وضعفها ومن تمام المقابلة وبعضها ومن لونها
وسوادها وغير ذلك من المشخصات والقيود التي تتم بها القابلية وهي صورتها فتقومت الصورة في المرآة وتعينت بتلك الظهور وبتلك التي
تعلم صورتك في المرآة بها وليس شيء غير صورتك التي هي قائمة بذاتك ولا ظهور معها غيرها ثم حيث الظهور في المرآة وليس شيء ثالث متوسط
او نوع جهلين كما توهم اولئك وليس بينها ملازمة ولولا انفكت الثانية التي في المرآة عن الاولى التي فيك فالحصول الذي هو علمك بالصورة التي
في المرآة هو حصولها وهي هي وليس هو الصورة الاولى ولا حصولها الوجودها قبل الثانية ومخالفتها لها فان العلم يجب ان يكون مطابقا للمعلوم
ومقترنا به وليس بين الصورتين في ذلك لا بين حصوليهما اقتران ولا مشابهة لان المرآة لو كانت طويلة كالسيف كانت الصورة المنطبعة فيها كذلك طويلة
والصورة التي في الشاخص مستقيمة ولو كانت المرآة سوداء كانت صورتها سوداء وان كانت الاولى بيضاء والحاصل انها لا تطابق الاولى لان
تشخص الثانية ولونها وقدرها ووجودها على حكم المشخصات فلا تكون علما بها وانما العلم بها نفسها هي غير الاولى فلا تكون الثانية نفس الاولى
لا في الواقع ونفس الامر ولا في الاعتبار قال فالاشياء وجهان وجه الى الحق سبحانه وهي من هذا الوجه حاصل له متحقق عنده حاضر لديه
في الازل حصولا جمعيا وحدانيا غير متكثر ولا متغير وبالجملة على ما يناسب ذاته عز وجل وصفاته وافعاله اقول قد بينا ان هذا يفضي
ذات الله تعالى بوجه ما وجه بل ان ما له وجهان فهو ما تركب ولا يصح نسبة الى الله تعالى الا على قولهم ان كل شيء هو الله كما يقولون انا الله بلا انا فان الحجر شاهد
مركب من وجود هو الله ومن ماهية موهومة هي الخلق فيقولون الحجر هو الله بلا حجر تعالى الله عما يقولون علوا كبيرا ولكن هذا مذهب ائمته محيي الدين
ابن عربي والغزالي وابن عطاء الله وابو يزيد البسطامي وامثالهم واما مذهب ائمتنا اهل بيت محمد صلى الله عليه وآله فهو ما سمعت منا فان الحادث
لا يكون ازليا بحال من الاحوال واما قوله جمعيا فهو ما يقوله اهل التصوف من ان جميع ما في الوجود الحادث القديم هو الله تعالى من حيث
الكل اذا لوحظ بلحاظ واحد فهو واحد بسيط بخلاف ما اذا افرق بان يلحظ كل واحد على حدة فانه يكون متكثرا من حيث هو متكثر حادثا وانه
احد سنا كريم ووسائهم ونسبهم بعد لهم وان الذين يلحدون في اسمائه سيجزون ما كانوا يعملون فذرهم وما يفترون قال ووجه الينا وهي من
هذا الوجه لم تحصل ولم تتحقق ولم توجد الا فيما لا يزال وجودا متفرقا متكثرا متغيرا انا فانا وبالجملة على ما يناسب والنا اقول هذا الوجه هو
الامر الواقع واما الوجه الاول فهو ان كان حاصلا قبلها فهذا الحصول ليس حصولا لها لان الحصول صفة لها لا يوجد قبلها وانما يوجد معها فهو
اذا كان تدريجيا فالحصول تدريجي كل ما وجد شيء حصل وان كان دفعيا حصل حصولها دفعة ومعلوم بالضرورة انها لم توجد دفعة ثم حصولها
الامكاني دفعة وان كان الامكان لها في نفسه مترتبا فان من الاشياء ما كان امكانه متوقفا على امكان غيره كتوقف امكان المعلول على امكان علته
ولكنه يطلق عليه الدفعة للطائفة شروطه على اي فرض كان فكل الامكان خارج عن الازل لانه لازم ضلاله واما الحاصل حصولها له تعالى دفعة في الازل

وقف

١٨٦

في انفسها فهو مدخول لان حصولها دفعة في اماكنها واوقاتها ولم يكن عنده تعالى مانع لاستقبال كان وجدانها له دفعة الا انها في الحدوث
وانت ان لم تلاحظ تكثرها واستعدادها فيما لا يزال ولكن تقول في اوليها بل محالها اوليها وهي فعل تعالى لم تكن حاصلة في الازل لان فعله ليس في الازل
فهذا الحصول الذي يدعيه هل هو حصولها له تعالى او حصوله تعالى لنفسه فان كان حصوله لنفسه فلا شك انه في الازل لانه في الازل هي
الازل وان كان حصولها له فحصولها له ذاته وان كان حصولها ذاته كانت ذاته حصول الاشياء وان كان غير ذاته كان معه في ازله غيره وعند ائمتنا عليهم السلام
ليس معه غيره في الازل لان الازل ذاته والاختلاف في ذاته وعندهم لا يفترق بيننا والي الحكم بحجه والله سبحانه سيجزيهم وصفهم قال فالوجود
واحد والوجه اثنان والية الاشارة بقوله عز وجل ما عندكم ينفد وما عند الله باق وبقوله سبحانه كل شيء هالك الا وجهه اي حقيقته التي من عنده تعالى
اقول هذا الكلام بعضه يتقوم مما واحد فان الوجود الذي له وجهان لا يكون ازليا ولا يلازم الازلي واما ما في الآية فعلى التأويل ان كل ما عندكم
ينفد لان الوجه من الحق عندنا ينفد والاعلى باق وهذا لا يكون الا في المركب ما يجري عليه الا التركيب يكون باقيا الا على تلك الدعوى كل شيء
هو الله تعالى باعتبار وهذه لا تجري على قواعد المسلمين ومثله قوله تعالى كل شيء هالك الا وجهه اي وجه ذلك الشيء الهالك هذا ثالث الوجوه
في الآية والمعنى في التصور حق ولكن الكلام في التصديق ومعنى تأويل الآية ليس على ما يذهب بل معناه ان المستخفي هو ما في اللوح المحفوظ منا
فان الله سبحانه خلقنا منه كل شخص من صورته التي في اللوح المحفوظ والشخص يفنى وتلك الصورة باقية الى ان يخلق منها كما خلق اول
مرة فهو ما رواه ابن بابويه جمهور الاحسائي في كتابه المجلي عن النبي صلى الله عليه وآله قال ظهرت الموجودات من باء بسم الله الرحمن الرحيم وهو من اللوح
المحفوظ كما هو معروف عند اهله والدليل على ان الوجه المستثنى في الآية من الهالك اي الفناء هو ما في اللوح المحفوظ قوله تعالى حين قال الكافرون
اذا كنا ترابا ذلك رجع بعيد قال تعالى قد علمنا ما تنقص الارض منهم وعندنا كتاب حفيظ والكتاب الحفيظ والمراد به اللوح المحفوظ المذكور
المذكور في الآية لانه باب ظاهر من العلم كما قال الصادق عليه السلام في رواية حنان بن سدير قال عليه السلام في صفة العرش والكرسي الى ان قال ثم العرش في الوصل منفرد
عن الكرسي لانهما بابان من اكبر ابواب الغيوب وهما جميعا غيبان وهما في الغيب مقرونان لان الكرسي هو الباب الظاهر من الغيب الذي منه مطلع البدع
منه الاشياء كلها الى ان قال فهما في العلم بابان مقرونان لان ملك العرش سوى ملك الكرسي وعلمه اغيب من علم الكرسي الحديث وهو طويل والمراد
بالكرسي اللوح وبالعرش القلم وهذا مما لا ريب فيه ولان قوله تعالى وعندنا كتاب حفيظ بيان لقوله قد علمنا ما تنقص الارض منهم وقوله حقيقته التي
منه عند ربه هو ما قلنا عليه من حقيقة الشيء الهالك لا تكون قديمة وانما المراد ان حقيقته في اللوح المحفوظ باقية حتى يعاد منها فافهم قال
ولما كان الله سبحانه محيطا بنا وهو معنا اينما كنا بل هو اقرب الينا منا فهو يشاهد الاشياء بهذا الوجه الذي يشاهدها بعينه بعين شاهدنا
اياها فان ذلك لا يعزب عن علمه مثقال ذرة في السموات ولا في الارض ولا اصغر من ذلك ولا اكبر الا في كتاب مبين اقول هو معنا بذاته ام بعلمه الاول
ظهوره بنا فانه تعالى هو معنا بذاته يجب ان يكون معية حقيقية نعرفها وذلك مقتضى المشابهة المشار كنه معنا في الحلول والاجتماع والافتراق
وغير ذلك وان كانت حقيقية لا يعرفها الا اهل العصمة صلى الله عليهم او لا يعرفها الا الله فليس لنا ان نصفها بان نقول فهو يشاهد الاشياء بهذا
الوجه الذي نشاهدها بعينه لان هذا وصف الادراك ولا يجوز فيما لم يعرفه الا الله وان كانت معية نعرفها فلا تكون تلك المشاهدة والمعية
الازلية لان الازلي لا يدركه الحادث ولا يصفه بذاته الازلية وان قال انه تعالى يشاهدها بعين شاهدنا اياها نحن ولكن هذه المشاهدة
ازلية وعندهم تكون ازلية ولذا يقول شاعرهم اذا دام عاشقها نظرة ولم يستطع ان يلطفها اعارته طرفا رآها به فكان البصير
بها طرفها فيجعلون نظرهم بدل ذلك القديم لانهم ينظرون بعينه وينظر هو الحادث بعينهم وينشدون بقول الشاعر ذات قمر التمام
فلذكرني ليالي وصلنا بالرقمتين كلانا ناظر قمرا ولكن رأيت بعينها ورأت بعيني ولو اراد والله نظرا حادثا يشبه من شيء
نعرفه به ومعرفة استدلال عليه لا معرفة تكشف عن كنهه لكان صحيحا ولو ارادوا انه تعالى يرانا بنا رؤية لا تكون ازلية بحال لكان صحيحا واما انما
تعلم بها الاحاطة التي يتفرع عليها انه يشاهد الاشياء بعين شاهدنا اياها فهذا واقع ولكن هذه الاحاطة وهذه المشاهدة حادثتان لانهما
لانهما لم يوجدا قبل الاشياء وانا ان كل منهما وجهين الوجه الاعلى له تعالى وهو ازلي والوجه الاسفل لها وهو حادث باطل كما بينا قبل
ما يجامع التركيب لا يكون ازليا ولا يجامع الازلي واما انه لا يعزب عن علمه مثقال ذرة الى آخر الآية فصحيح ولكنه تعالى قال الا في كتاب مبين
وهو العلم المذكور في الآية فهو وان كان تعلمت في رغم الشبه السابقة المستقرة فلا شك انك تفهم قال فهو ناظر علمه بجميع الاشياء الكلية
بذواتها الموجودة في الاعيان لا بغيرها فانه تعالى بذواتها او بذاته عز وجل او بالجواهر العقلية او صور ثابتة غير موجودة ولا معدومة مناد بذلك
كما ظن كل منها طائفة اقول هذا الكلام وحده مع قطع النظر عن تفريعه على ما مضى او تقديمه وتمهيده لما يأتي حق الا انه مجمل يحتاج الى
تفصيل ومن الناس من يتبع الاستقصاء في شرح كلام ما اشير اليه مختصرا وهو ان وجودها علمه بها في اماكنها واوقاتها ولها صورتان الصور
النفسية هي علمه تعالى بنفس هذه الصور وهذه الصور قسمان صور اصلية وهي نحو الموجودة في الاعيان كما في اللوح المحفوظ وصور

منتزع من الاعيان في الموجودات التي هي في الالواح الجزئية المتأخرة وكل واحد منها علم الله تعالى بنفس تلك الصورة يعني كل صورة علم الله بها من حيث ذات الموجود في الاعيان او صفته ولها معان اصلية كلها في القلم اي عقل الكل ومعان انتزاعية في العقول كلها اي كل ما في الصور ولها امكانات ثابتة كلية غير متناهية التنوع تلبس من صور الاكوان ما شاء الله معه بهذه الامكانات ما شاء الله امكانها ولم يشأ كونها فهي في الخزائن الكبرى التي هو العمق الاكبر وربما يطلق عليها العدم باعتبار عدم كونها او الوجود باعتبار امكانها قال تعالى هل اتى على الانسان حين من الدهر لم يكن شيئا مذكورا فعن الصادق عليه السلام في تفسير هذه الآية انه قال كان مذكورا في العلم ولم يكن مذكورا في الخلق هـ ومراده عليه السلام بالعلم الامكاني الذي ذكرناه سابقا وعن الباقر عليه السلام كان شيئا ولم يكن مكونا وفي خبر آخر كان شيئا مقدرا ولم يكن مكونا في الكافي عن مالك الجهني قال سألت ابا عبد الله عن قول الله عز وجل او لم ير الانسان انا خلقناه من قبل ولم يك شيئا قال فقال لا مقدرا ولا مكونا قال وسألته عن قول الله تعالى هل اتى على الانسان الآية قال مقدرا غير مذكور هـ فقد ذكرنا العلمين السابقين الاول الامكاني وفيه امكانه فيصح ولم يك شيئا يعني مكونا [illegible] الكون وقد صح التقدم الكلام فيهما واما في ذاته فلا ذكر لها بحال فهو الذاكر ولا مذكور نعم يذكرها بما هي عليه فيما هي فيه ومن ذكره بها لم يكن لها فهو حادث بحدوثها لا انه هو هي   قال فكما انه عز وجل لا يحتاج في ايجاد الاشياء الى اصل ومثال يوجدها منها وعلى طبقها بل هو المبدع اياها لا من شيء كذلك لا يحتاج في علمه بها الى صور اخرى غيرها يعلمها بها   اقول الكلام صحيح وحاصله انه لا يحتاج في الايجاد الى مثال وآلة لا يحتاج في علمه بها الى غيرها والنظير لمن يشبهه لانه يريد ان يجعل احدهما منشأ للثاني مع انهما متغايران كل اجنبي من الآخر   قال نحن ايضا في ادراكنا لبعض الاشياء الى حصول صورها في ذواتنا لغيبتها عنا وانفصالها منا ومع ذلك فلا نعلم تلك الاشياء الا بالعرض وليس بالذات الا الصور التي في ذواتنا   اقول هذا الكلام غير منقح وقد ذكرنا سابقا ما يكشف عن حقيقة الواقع منه ونشير الى بعض الذكر وهو انا اذا حضر الشخص عندنا ادركناه بحضوره وحصوله من غير صورة عندنا منه فاذا غاب انطبعت صورته ومثاله في خيالنا فعلومنا هو المثال الذي في خيالنا خاصة الذي انتزعه خيالنا من حال الحضور حضوره [illegible] فاذا ذهبنا متقوم الوجود والبقاء بالرقم من تلك الحال الخاصة حالة الحضور في ورق من اللوح المحفوظ دون ذلك الشخص لما غاب [illegible] حالة الزمانية الخاصة وبقيت الدهرية الخاصة عندها ما شاء الله حال الحضور عندنا في ذلك المكان في ذلك الوقت بعد ارتفاعها الى الدهر هذا المثال في الوقت الدهري باقي البرزخين هو علمنا بتلك الحالة من ذلك الشخص ومتى مات ذلك الشخص او قام او نام ولم نعلم شيئا من حالات الشخص لانا [illegible] المتجددة بعد ما غاب عنا فلسنا نعلم في غيبته حقيقة لا بالذات ولا بالعرض ولو كنا نعلم حين غيبته لكنا اذا قيل انتقش في اذهاننا الحالات المتجددة [illegible] في كل شيء والترديد والتكرار اكثر من هذا الاجل ضيق وقتي وتشويش خاطري   قال واما الله سبحانه فلا يغيب عنه شيء لانه فاعل لكل شيء قائم فوق كل شيء ورقيب على كل شيء   اقول المعنى صحيح والتعبير غير صحيح لان المبالغة في هذا ان يقول فلا يغيب عنه لان كل شيء انما قام بامره على وجوده وصدوره من فعله فهو ابداؤه ثم بفعله قام وهو بحضوره عنده قيام صدور فلو غاب خرج عن الوجود والامكان واما قوله قائم على كل شيء فهو يؤدي هذا المعنى لان التعليل بانه قائم بفعله قيام صدور او من واخص بهذا المعنى واعم الكل معنى   قال وفعله علمه وعلمه فعله يفعل معلوما ويعلم مفعولا وعلمه بصره وبصره علمه   اقول فعله علمه الحادث الذي ما حصل الا في الكمال بل لا يكون ذاته على مذهب هذا عليه بل وكذا علمه الذي هو فعله قوله يفعل معلوما عنده ما سبقا بفعله معلوما حال كونه حادثا متغايرا لذاته ويعلمه مفعولا حال كونه حادثا مغايرا لذاته وعلى مذهب المصنف فعله علمه الذي هو ذاته وعلمه الذي هو ذاته فعله وضلال في التأثير في ذاته يفعل حال كونه قديما غير مغاير لذاته ويعلمه مفعولا حال كونه عين ذاته واما قوله وعلمه بصره وبصره علمه فهو حق لان العلم في حق الذات الحق عين البصر وغيره من الصفات الذاتية بالعكس   قال ولو كان علمه بالاشياء بالصور لما كان وجوداتها العينية معلومة له الا بالعرض مع انه فاعلها بوجوداتها العينية   اقول قد تقدم تحقيق هذه المسألة وان قوله [illegible] الا بالعرض ليس على ما ينبغي   قال والعلم بالفاعل يستلزم العلم بمفعوله على النحو الذي هو مفعول له لا على نحو آخر   اقول العلم بالفاعل من حيث كونه فاعلا بفعله لمفعوله بالفعل يستلزم العلم بمفعوله لا مطلقا لجواز ان يكون العلم بالفاعل من حيث كونه فاعلا مطلقا ولجواز ان يكون من حيث كونه من شأنه ذلك اما بالقوة في مطلق فاعل لا يستلزم خصوص فعل بالفعل او فعل على وجه خاص   قال ان قيل اليس مدار العلم عند اهل العلم على التجرد عن المادة فكيف يصير الاشخاص الجسمانية معلومة بانفسها لا بصورها المنتزعة عن موادها قلنا ذلك انما يكون في الاشياء التي لم يتحقق للعالم بالاضافة اليها علاقة ايجادية وتسلط فاعلي قهري واشراقي نوري من غير احتجاب كما اشار اليه بعضهم بقوله ان الشيء المادي الزماني بالنسبة الى المكان غير مادي ولا زماني يعني به [illegible] اثر المادة والزمان عنه وهو الخفاء والغيبة   اقول قد اشرنا سابقا ان العلم ليس مداره على ذلك العالم بل مداره انما يوجب الاطلاع على المعلوم من جهة معلوميته فيعلم العالم الشيء بنفس ذلك الشيء من غير اشتباه شيء آخر به بدلا او احضر عنده

في الاشارة الى كون العلم اقوى عند حضوره من صورته عنا في غيبته

من غير صورة عندنا في خيالنا بل بصورته التي هي متقومة لمادته الجسمانية كما نعلمه بصورته الانتزاعية اذا غاب عنا بل علمنا به في حضوره اقوى من علمنا به في غيبته بصورته لان ما في خيالنا من صورته اذا غاب عنا انما هو شبح صورته ومثالها والمثال هو الشبح ظل وذو الظل اقوى من الظل ولا سيما على قوله ان العلم بالصورة علم بالعرض وهو معلوم غير خفي على من له ادنى مسكة بالعلم اذا لم تسبق الشبهة الى عقله فتغير خلق الله التي فطر الله الخلق عليها ولا يحتاج في علمه بنفسه عند حصوله وحضوره الى كون العالم محلا له والوجدان شاهد به وما ذكره هو وغيره من قول بعضهم لا مدخل له في تحقق العلم بالمادة نعم هو اوكد بالعلة وحضور المعلوم علم به نفسه   قال فصل فقد ثبت وتبين ان الله سبحانه عالم بالموجودات كلها في الازل على ما هي عليه فيما لا يزال علما ثابتا لا يتغير بتغير المعلوم ولا يتفاوت بحدوث وجودات الاشياء فيما لا يزال بعد فقدانها في الازل على ما هي عليه عندنا   اقول هو عز وجل في ذاته التي هي الازل عالم لم يحتمل زيادة علم بما يحدث فيما لا يزال مع ان وقوع العلم على ما يحدث انما يكون بعد حدوثه لان ما يحتمل الزيادة يحتمل النقصان ولا يمضي بعلمه في الازل شيئا زائدا على ذاته ولا يتجدد له شيء في ذاته فهو عالم في الازل لا معلوم له في الازل غيره واما ما سواه فهو معلوم له في الحدث بمعنى ان ذاته عالم في الازل بها في الحدث لان قولنا بها يجمع الارتباط والاقتران ووقوع العلم على المعلوم وكل ذلك في الخلق فقوله على ما هي عليه فيما لا يزال يريد به انها بما هي عليه فيما لا يزال في الازل اعتبر على نحو لا يلزم منه التكثر كما تقدم في علمه بحيث لا يتغير ذلك العلم الازلي بتغيرها [illegible] وهذا هو معنى ما يقولون ان بسيط الحقيقة كل الاشياء فانهم يريدون ان الاشياء في الازل بنحو اشرف بمعنى حصولها في ذاته حصولا جمعيا وحدانيا لا تكثر فيه وقد سمعت نقضه فيما تقدم مرارا لان الذات المقدسة ذاكرة ولا مذكور سواها في الازل لانا نقول ان علم الله تعالى ذاكر ولا مذكور سواه هناك بطل قولكم هو في ذاته كل الاشياء وانها في علمه وان علمه محيط بها في الازل لانه تعالى هل هو في ذاته ذاكر لشيء سواه هناك ام لا فان كان ذاكرا سواه في الازل فقد تكثر وان لم يذكر سواه فهل المذكورون انتم فيه ما لا يذكره في ذاته لانه ان اريد انه يعلم ان بعده غيره في ذاته يكون لذلك الغير اعتبار وما يتميز به عنه تعالى بوجه ما من نسبة او ارتباط او تعلق غير ما هو ذاته تعالى فان التزم انه يعلم بذلك في ذاته فقد كثرتموه وجزأتموه وان لم يعلم فليس [illegible] ما لا نعلم ونحن نقول هو عالم في الازل بذاته ولا معلوم سواه ثم ويعلم في الازل بالاشياء في الحدث فليس بسيط الحقيقة كل الاشياء بل بسيط الحقيقة لا شيء غيره ومعطي الشيء ليس فاقدا له وملكه وهو قد ملكه في ذاته لانه لم يلد ولم يولد ولو اعطاك مما في ذاته بكل اعتبار وعلى اي فرض لزم انه خرج منه ما كان فيه وكان له حال [illegible] صدق الله تعالى لم يلد تعالى الله عن ذلك علوا كبيرا وقوله بعد فقدانها في الازل على ما هي عليه عندنا يعني انه تعالى عالم بحدوث وجوداتها بعد مفقودة لانه يفقدها على ما هي عليه عندنا ويجدها على ما هي عليه عندنا كما يأتي في كلامه هذا ويريد انه يعلمها على ما يناسب علمه على ما هي عليه عنده ما يقتضي بوجوهها العليا ولا يعلمها هناك كما نعلمها نحن يعني بوجوهها السفلى كما ذكره قبل ويلزمه انه في الازل لا يعلم علمنا بها على ما هي علمنا لانه يفقد هذا فاقول لاي شيء لا يعلم علمنا بها ان كان لانه من الحادث فاي فرق بين علمنا بها وبينها على ما هي عليه عندنا فان كان يعلمها على ما هي عليه عندنا يعلم علمنا بها على ما هي عليه عندنا فان كان ذو وجه فبوجه وان كان مطلقا فمطلقا وان كان لا يعلم علمنا بها على ما هي عليه عندنا لا يعلمها على ما هي عليه عندنا والا لزم ان يعلم بعضا من الحدث دون بعض او يعلم بعض الاشياء دون بعض في فرض الاختلاف على اي فرض لا يصح الفقدان لا يصح الوجدان   قال وذلك لانه لا ينافي فقدانها في الازل على ما هي عليه عندنا علمه عز وجل بها في الازل على ما هي عليه عنده لانه انما يعلمها في الازل بوجوهها التي عنده وبجميع احوالها الثابتة لها في نفس الامر ومن جملة احوالها الثابتة في نفس الامر انها بوجوهها التي عند انفسها فيما لا يزال دون ان تكون في الازل   اقول يريد انه يفقدها في الازل على ما هي عليه عنده بمعنى ان وجوهها السفلى وان كان محيطا بها فيما لا يزال لكنها لا [illegible] في الازل كما هي عندنا متمايزة متخالفة ولا ينافي هذا علمه بها في الازل على ما هي عليه عندنا بلحاظ الوحدة فهي بلحاظ الوحدة في الازل وبلحاظ الكثرة لا تكون في الازل بل يفقد بها فيه فبالنسبة للحاظ الاول سواء كانت في الازل بوجوهها التي بها التماسك ام فيما لا يزال هي موجودة في الازل لله تعالى وجودا جمعيا وحدانيا وباللحاظ الثاني لم تكن في الازل وقد بينا بطلان هذه فيما تقدم كلها الا انه اذا قال بوجوهها فقد اثبت في الله تعالى غيره لان تلك الوجوه وجوه لها وما في هذا كفاية في منع كونها في الازل فاذا كانت الوجوه لها ويجوز عنده ان تكون وجوداتها في الازل بلحاظ جهة الوحدة فينبغي الا يفقد شيئا من الازل سواء كان كما هي عندنا ام كما هي عنده كما صرح به في قوله الآتي بمعنى ان وجوداتها اللايزالية الحادثة الثابتة لله سبحانه في الازل وبعد ان اثبتها وجهين وجد الله تعالى في الازل هو الجامع للازل من غير تغاير ووجد الينا وهي من هذه الوجه لم تحصل ولم تتحقق ولم توجد الا فيما لا يزال وجودا متفرقا متكثرا متغيرا فاقدا ثم استشهد بقوله تعالى ما عندكم ينفد وما عند الله باق قال فيما بعد [illegible] كلامه ينبغي كونها موجودة في الازل لا نفسها بالا يكون الازل ظرفا لوجوداتها ثم استثنى انها موجودة في الازل لله تعالى في الازل وجودا جمعيا وحدانيا غير متغير بمعنى ان وجوداتها اللايزالية الحادثة ثابتة لله سبحانه في الازل وملخص كلامه هنا الى انها اذا كانت متمايزة لم تكن في الازل ولم تخرج لانه فلا يفقدها في الازل وان كانت ثابتة كانت هي فانتبه لكم بجمع وستسمع التناقض والاختلاف في كلامه المبني على وحدة الوجود   قال

وذلك لاحاطته عز وجل في الاشياء لا ابزال وما فيه كاحاطته بالازل وما فيه فانه محيط بجميع الازمنة والامكنة وما فيها من الزمانيات والمكانيات
رفع كما انه محيط بما خرج عنها   اقول يعني احاطته تعالى بجميع الازمنة والامكنة وما فيها كاحاطته بالازل ومعلوم ان احاطته بالازل انما
بين المحيط والمحاط به فتكون احاطته بالزمانيات والمكانيات لذلك بغير مغايرة بينها وهذا وحقيقة الوجود الذي نقول ان كلامه مبني على
القول بها ومع هذا فقد حكم قبل هذا بانه في الازل فقد لها من حيث تكثرها واوجد لها في الازل بالحكم الجمعي فذكان فقد لها بالحكم الفرقي
فكيف محيط بجميع الازمنة والامكنة وما فيها كما يحيط بما في الازل فالذي فقد والذي وجد فرق جدا لان سببها فقد لجماد منها كما ذكر
قال قبل لم يكن محيطا بجميع الازمنة والامكنة وما فيها او انه لا يفقد وان فقد لم يجد   قال فان قلت انها لم تكن موجودة في الازل فكيف احاط
بها في الازل قلت بها وان لم تكن موجودة في الازل لانفسها او بقياس بعضها لبعض لا ان يكون الازل ظرفا لوجودها كانت لانها موجودة فيه لله
رفع سبحانه وجودا جمعيا وحدانيا غير متغير بمعنى ان وجوداتها اللاايزالية الحادثة ثابتة لله سبحانه تعالى في الازل كذلك   اقول كلامه هذا
بالاشارة الى تشبيه السراج
هو ما ذكر للشارح ان عدم ان كونها جامدة اي متمايزة غير حاصل في الازل وكونها غير جامدة حاصل في الازل وهذا ينافي قوله انه محيط بالازمنة
والامكنة بجميعها وما فيها كاحاطته بما في الازل فان ارادا دخوله الاشياء بالحكم الجمعي كالجامدة بالحكم الفرقي غير محاط بها ونكرره لها
المعلمة والقتا فيها في حال واختلافها في حال علامة المتكلف قد ذكرت للشارح الامثال عندها انها تنك الصراط المستقيم وانا الان
اضرب لك مثلا ضربه الله مثلا لما نحن فيه وخلقه على ايده دالا على الحق وهو قوله تعالى سنريهم اياتنا في الافاق وفي انفسهم حتى يتبين لهم انه الحق
وهو ان السراج اية من الله تعالى يدلك على الحق فان النار التي هي الحرارة واليبوسة غيب ومثال النار الذي لا فرق بينه وبينها الا انه حادث
عنها هو الشعلة المرئية فانها هي اسم الفاعل والظاهر بتاثيراته والفاعل هو النار ومثله الشعلة التي هي المثال هي في الاصل بعد ان
تكلس حتى صار بحرارة فعل النار ويبوستها دخانا فانفعل ذلك الدخان بمس النار الذي هو فعلها بالاستضاءة فلما صار هو الدخان
المنفعل عن فعل النار بالاستضاءة والاشعة المنبسطة منها محدثاتها كل جزء في رتبته فالنار الغيب لم تكن فاقدة لنفسها ولا للشعلة التي
التي هي مثالها ولا للاشعة المنتشرة في كل البيت كل واحد منها انما تقوم وجوده وكان شيئا بالنار بامرها فهي محيطة بذاتها وفعلها بجميع
ما حدث عن فعلها لا يعزب عنها مثقال ذرة منها بل كل شيء منها وضعته في مقامه لانها محيطة لانها بذاتها وبفعلها بنفس ذاتها واثارها
ذاتها والذات البسيطة المحضة لم تختلف فلا يصدر بعضها عن بعض كيف ما شان التعدد المختلف في هذه المرتبة انما صدر عن فعلها والمحيط بجميع
بنفسها بواسطة الشعلة لا بذاتها اي النار ولان الاشعة انما تنتهي الى الشعلة لا الى النار والاشعة في مراتبها التي وضعتها النار بفعلها فيها لا
ولا فيها في النار ولا في مثالها المرئي مع انها احاطت بالاشعة وليست الاشعة في رتبة النار ولا النار في رتبة الاشعة ولا معها في رتبتها بالذات في تمام
مع الاشعة بظهورها بها يعني بظهورها اي بمسها للدهن المنفصل بالاضاءة بمسها الظاهر على النار بالاشعة في مرتبة مثال النار لا بنفس النار
فان النار غيب في هذا المرتبة وكما نحكم بان النار محيطة بجميع اثارها كل واحد في رتبته من غير ان يكون في رتبة النار ومن غير ان يكون الاشعة
وجد الى نفس النار الغيب بجامع لها ومتحد معها من غير تغاير بالحكم الجمعي بل ليس شيء من الاشعة في النار الغيب بكر ولا وجد لا اصل ولا حقيقة
وانما وجد الاشعة وذكرها واصلها وحقيقتها كلها منير المنفعل ظاهر الشعلة المرئية وهو الدخان المنفعل عن مس النار اي فعلها في الاستضاءة
فالاشعة بجميع ما لها وينسب اليها واجد الى الاستضاءة التي هي طرف النار ومثالها في عباها التي هي الاشعة والاستضاءة حصل من الدهن
الذي كان هنا وليس من النار في شيء بل هو اجنبي منها فكلس بفعلها حتى جعلته دخانا قابلا للاستضاءة عند فعل النار فيه وهو المس في قوله
ولو لم تمسسه النار والدليل على ان المستضيء هو الدخان الذي كان اصله الدهن قوله تعالى يكاد زيتها يضيء ولو لم تمسسه نار لشدة قابليته للاضاءة
لكنه لم يضيء الا عند مس النار فكان مصنوع النار هو علة الاشعة ومبدئها واليه تنتهي الاشعة وهو قول امير المؤمنين عليه السلام انتهى المخلوق
الى مثله والجاه الطلب الى شكله السبيل مسدود والطلب مردود انتهى فتفهم المثال فيه ترحما قال الله وتلك الامثال نضربها للناس وما
يعقلها الا العالمون فليس في الازل الا الله سبحانه لان الازل هو ذاته تعالى وهو يعلم ذاته بذاته وكل شيء بفعله نفس فعله فالمثال هي الحرارة
واليبوسة اللذان هما العرض لا اللذين هما الجوهر لان الذين هما الجوهر هي النار الغيب وان اتحد الاسم كما تطلق الشمس على الكوكب المضيء
على شعاعه والمرئي الذي هو الدهن الكاتن دخانا من فعل النار هو السراج المركب منهما وهو ايده وجهه او بابه والمثل الاعلى والاشعة
ايه سائر المخلوقات الى هذا كما اشار زين العابدين عليه السلام في دعائه الهي وقف السائلون ببابك ولاذ الفقراء بجنابك وهذه ايه الله
سبحانه في الافاق فتاملها حتى يتبين لك ودع عنك وساوس الصوفية واوهامهم وتمويهاتهم واقتد بائمتك ائمة الهدى محمد واله صلى
قال الله عليه وآله يهدك الله الى الحق والى طريق مستقيم   قال وهذا كان الموجودات الذهنية موجودة في الخارج اذا قيدت بقيامها بالذهن
رفع واذا اطلقت من هذا القيد فلا وجود لها الا في الذهن   اقول ان الموجودات الذهنية اظلة واشباح انتزعها الذهن من

الخارجي لما قابله سواء قابل صورتها المادية بواسطة حاسة البصر او صورتها التي في عالمها التي تجيء بها قابله بمراته انطبع فيها من صورته
المنفعلة التي هو ظهور صورتها المتصلة اللازمة ولم تكن الموجودات الذهنية موجودة في الخارج لانها منفصلة عنها وان كانت
موجودة بها لانها مثالها وظلها فالموجودات الذهنية لم توجد الا في الذهن لانها مركبة من مادة هي ظهور الخارجي للذهن في مقابلته
له بصورته اللازمة له ظهورا منفصلا عن الصورة اللازمة لا بمعنى استقلالها بل بدون اللازمة بل بمعنى مغايرتها لها وان كانت تمدها
صلوح ومن صورة هي هيئة الخيال التي هو مراة الغيب لو تدبر وقوله موجودة في الخارج الخ الموجودات الذهنية لم تكن موجودة في
الخارج قيدت ام لم تقيد لان الموجود في الخارج اما الذوات والاجسام والصور المتقومة بها لا بالذهن واما ما في الذهن فهو صور انتزاعية محكية
بما في الخارجية من الصور فالذهنية لا توجد الا في الذهن الا على راي الصوفية القائلين بان ما في هذا العالم فرع عما في الخيال وذلك هو الاصل وما
على ما هو الواقع فما في الذهن علة الوجود فهو علة لما في الخارج وما في غير الذهن علة الوجود فهو ظل للخارج منتزع منه فاذا فهمت بيانا ما ذكرنا ظهر
بطلان تنظيره من ان الاشياء مفقودة في الازل اذا لوحظ قيامها بفصل الذي هو من الازل لانها مغايرة للازل واذا اطلقت من هذا اللحاظ
لم تكن موجودة الا في الازل لعدم موجب المغايرة وهو عدم قيامها بشيء غير الازل كالموجودات الذهنية اذا لوحظ قيامها في الخارج بالذهن
قال لان اصلها واذا اطلقت من هذا اللحاظ استقلت بها الذهن وقد بينا لك بطلانه   قال فالازل يسع القديم والحادث والازمنة
وما فيها وما خرج منها وليس الازل كالزمان ولجوانبه محصورا مضيقا يغيب بعضه عن بعض وينقدم جزء ويتاخر اخر فان الحصر والضيق
رفع والغيبة من خواص الزمان والمكان وما يتعلق بهما   اقول قوله فالازل يسع القديم والحادث الخ صحيح الا انه ليس على ما قرر بل الازل
سبحانه يسع ذاته وغيره على نحو ما ضربه من المثل الحق وهو السراج فان السراج يسع نفسه واشعته بمعنى انه يسعها بنفسها لانها فعلها
شاؤه وبوجهه الذي هو الشعلة فاذا قيل ان الازل يسع كل شيء كما ذكر لا يراد فالقول الحق انه يسع كل ما سواه بلا انه من غير شيء من العلل و
الاسباب لانه يلزم ان يكون ما سواه مشاقا له واحاطا به وعارضا عليه لا يجوز عليه شيء من هذه الامور الثلاثة فاذا امتنعت هذه الامور الثلثة
بقي انه اما ان لا يحيط بما سواه او يحيط به بنفسه اي نفس المحاط به او بعلته التي تقوم بها تقوم صدور ولا سبيل الى الاول فان قلت بهذه
التي ذكرت من الحصر العقلي حكم الحوادث واما القديم سبحانه فلا تدركه العقول فلا تحصر جهاته الخ قلت هذا صحيح ولكن لا يرد لك لانكه على
نعم الذي هو عين ذاته ولا تصفه كما لا تصف ذاته لانه ذاته فان قلت قد ثبت بالدليل العقلي والنقلي انه تعالى لم يزل عالما بالاشياء فلا بد في معرفة ذلك
من التوصيف قلت تكفيك العلم بكونه عالما لقيام الادلة على ذلك ثم على التمييز والتوصيف فعليك الامساك عن ذلك الى ان تبلغ النهى
فان قلت انك ايضا يلزمك التعبير في عدم التعيين قلت انا ما بينت لك الا عينا بما وصف الله تعالى بما وصف به نفسه هذا هو المطلوب منا
فان قلت اين ما التعيين قلت انه وصف نفسه لنا على السنة اوليائه الذين امرنا بتصديقهم واتباعهم والاخذ عنهم والاقتداء بهم وهم عليهم السلام
بما سمعت قال عليه السلام كما تقدم كان الله عز وجل ربنا والعلم ذاته ولا معلوم الخبر قال فلما احدث الاشياء وكان المعلوم وقع العلم منه على المعلوم
الحديث وبينا انه تعالى قد ضرب لنا الامثال في كتابه فقال سنريهم اياتنا في الافاق وفي انفسهم وقال وكاين من اية في السموات والارض
يمرون عليها وهم عنها معرضون وقال وفي انفسكم افلا تبصرون وقال وتلك الامثال نضربها للناس وما يعقلها الا العالمون
وقال الصادق عليه السلام العبودية جوهرة كنهها الربوبية فما فقد في العبودية وجد في الربوبية وما خفي في الربوبية اصيب في العبودية قال
الله تعالى سنريهم اياتنا في الافاق وفي انفسهم حتى يتبين لهم انه الحق اولم يكف بربك انه على كل شيء شهيد يعني موجود في غيبتك وفي حضورك
انتهى فلما نظرنا في الامثال التي ضربها لنا لنعلم وجدناها كما ذكرت لك متفقة ومن اظهرها بيانا فيما نحن فيه واجلاها كتابة السراج كما ذكرنا
قال لك   قال والازل عبارة عن الازمان السابق على الزمان سبقا غير زماني وليس بين الحق وبين العالم بعد مقدر ولا امتداد كان موجودا
يكون من العالم والا لم يكن شيئا ولا ينسب احدهما الى الاخر بقبلية ولا بعدية ولا معية لانتفاء الزمان عن الحق وعن ابتداء العالم فسقط
السؤال من عن العالم كما هو ساقط عن وجود الحق تعالى لان متى سؤال عن الزمان ولا زمان قبل العالم فليس الا وجود بحت خالص ليس من
العدم وهو وجود الحق ووجود من العدم وهو وجود العالم فالعالم حادث غير زماني وانما يتعسر فهم ذلك على الاكثرين بتوهم الازل امتدادا
من الزمان يتقدم سائر الاجزاء وان لم يسموه بالزمان فانهم اثبتوا له معناه وتوهموا ان الله سبحانه فيه موجود فيه سواه ثم اخذ يوجد
الاشياء شيئا فشيئا في اجزاء اخر منه وهذا التوهم باطل وامر محال فان الله عز وجل ليس في زمان ولا مكان بل هو محيط بهما وبما فيهما وما
معهما وما قبلهما وبعدهما وتحقيق ذلك يقتضي نمطا اخر من الكلام لا تسعه العقول المشوبة بالاوهام والنشاة الجامعة منه لمن كان من اهله
رفع اقول قوله والازل عبارة عن الازمان السابق على الزمان سبقا غير زماني يفهم منه ان الازل امتداد وحقيقي كما ان السرمد امتداد
امري والدهر امتداد جبروتي ملكوتي والزمان امتداد ملكي جسماني مكاني وليس كذلك لانه لا يشابهه خلقه قال

الرضا عليه السلام كنهه تفريق بينه وبين خلقه وغيوره تحديد لما سواه بل الازل هو الذات المقدسة بغير مغايرة ولو اعتبارا وفرضا وقوله ليس بين الله سبحانه وبين العالم بعد مقدر هذا حق فليس بين الله وبين خلقه بعد لانه اقرب الى خلقه من انفسهم قربا غير متناه ولا قرب لانهم لا يقربون اليه بشدة سيرهم اليه ولقربهم اياهم فليس بينه تعالى وبينهم اتصال ولا انفصال لاجل ذلك وهذا المثل الاعلى السراج فانه ليس بينه وبين اشعته انفصال فيكون اقربها اليه جزء منه او يكون بينه اتصال في الانارة ولا انفصال فيكون بينهما غير ما يحجب الاشعة عن الاستمداد منه او يكون بينهما الاشياء فيلزم استقلالها بدونه والاشعة عنده قوله ولا ينسب احدهما الى الاخر بقبلية ولا بعدية ولا معية لان القبلية و البعدية زمان وهو منتف عنه ولا يجري عليه ما هو اجراه ولا معية لاستلزام المعية المشابهة والمساواة وقوله لانتفاء الزمان هناك لاستلزم ما يجري عليه الزمان التغير والتبدل والتحول والانتقال وتبدل الحالات والتعاقب في ما اشبه ذلك من صفات الزمانيات قوله وعن ابتداء الخلق لانه لا يكون الا ظرفا والظرف لا يكون ظرفا وهو مع المظروف لانه هيئته ولا يكون ابتداء العالم هيئته لان الهيئة صفة والصفة مسبوقة بالموصوف وقوله فنقط السؤال بمعنى عن العالم كما هو ساقط عن وجود الحق نعم لان متى سؤال عن الزمان ولا زمان قبل العالم فيه شيئان احدهما ان يقول المراد بالعالم فان اراد به مجموع الخلق والامر يعني ما سوى الله فهو حق لان متى محدث بالمشية ولا يجري عليها وان كان الظاهر انه لا يريد الا الخلق والخلق هو المخلوق يراد به ما برز عن المشية اوله العقل اعني العقل الكل واخره ما تحت الثرى واوله الوجود الصادر عن المشية واخره ما تحت الثرى فعلى الاول الظاهر انه يصح السؤال بمتى عن اول العالم لان متى لم تكن مخصوصة في اصل الوضع بالسؤال عن الازمان كما توهم وانما متى موضوع للسؤال عن الوقت الشامل للزمان والدهر كما صح السؤال عما هنالك بكم لبث حين كون العرش على الماء قبل خلق السموات والارض وعلى اللغة الظاهر يقولون اصل وضع متى للسؤال عن الزمان واستعمال متى في غير الزمان مجاز ويجوزون ذلك فاذا جاز صح وعلى الثاني اعني اوله الوجود فان عن المشية فلا يبعد صحة السؤال بمتى بناء على ان متى لم تختص بالزمان وعلى ان السؤال بها لا يعتبر فيه كون متى وما وقعت عليه من الوقت سابقا على المسئول عنه او يجوز السؤال عن وقت الشيء كما يجوز عن المتاخر وهذا ظاهر لمن عرف الله صنع تلك الاوقات الا كما نعرف ان الجسم يصح السؤال عنه بمتى وان قلنا بانها موضوعة للسؤال عن الزمان خاصة مع انا نعتقد ان الزمان لم يسبق الجسم ولم يتاخر عنه بل هو معه فان الجسم والزمان والمكان عندنا لم يسبق الاخر بل خرجت في هذا الوجود الملكي بنفسه دفعة وثانيها قوله كما هو ساقط عن وجود الحق في السقوط عن بعض المصنوعات ليس كالسقوط عن الحق نعم ولا سيما على جعله متى مخصوصة بالزمان كظنهم وقوله وجود من العدم هذا فيه تسامح لان حقيقته لا تصح على قوله ولا على قولنا اما على قوله بان حقايق الاشياء ليست مجعولة فهي صور علمية فان اراد بها وجودها الذي لها الان وهو نفسها لم يصح انه وجود من العدم لانه عنده وجود لا عن عدم وان اراد به ما كساها خالقها عز وجل من الوجود الظاهر الذي هو الكون خارجا عينيا او ما برز الكون في الاعيان اعني الظهور على احتمال ان لم يصح على قوله لان هذه الوجود الذي يوهمه انها عبارة عن ظهور الكامن في ذات عالم المثال للظهور بقبوله كن فيكون فكن هي المعنى الفاعلة ويكون هي المعنى القابلة وكلتا يديه يمين فليس شيء غيره ولم يوجد شيئا الا نفسه ليس الا ظهوره كما ذكره في كتبه وان لم يكن هذا اللفظ فهذا معناه بناء على وحدة الوجود فلم يصح قوله وجود من عدم لان هذا وجود من وجود بل هو هو كما انه وجود الله واما على قولنا وهو انها كانت بمعنى كونها بجانه لا من شيء بمعنى انها لم تكن فخلقها لا على الاول وهو الوجود بفعله الاول واخترعها الاسفل الثاني وهو من انفعال الوجود عند نفس فعل شيء خلق فانما خلق وجود وانما خلق ما هيته خلقها من خلق تمام الشيء باذن الله سبحانه من كينونة الوجود والماهية ونقول خلق الوجود لا من شيء بمعنى انه مخترع لم يسبقه ذكر قبل ذلك وانما ذكره تعبدا لا بمعنى انه خلق من العدم اذ ان العدم سبقه لان العدم ليس شيئا ليكون سابقا وانما هو وجود عن وجود لا منه والحق سبحانه وجود لا انه فالوجود لم لم يسبقه الغير ووجود الخلق مسبوق بالغير لا مسبوق بالعدم وعلى هذا الاعتبار يجوز ان يقال انه مسبوق بالعدم وعلى هذا الاعتبار الاول ووجود بعد عدم صح وقوله فالعالم حادث في غير زمان ان اريد المجموع فصحيح لان الزمان جزء منه وان لاحظ التفصيل فالعالم الذي هو ما سوى الله سبحانه فعل ومفعول فالفعل هو المشية والارادة والابداع كما قال الرضا عليه السلام اسماؤها الثلاثة ومعناها واحد وهو المفعول انه وجود بحت خلقه سبحانه لا من شيء ثم خلق منه القابليات وهي الارض الميتة والارض الجرز فساق ذلك الماء في سحاب مشيته الى الارض الميتة وهي بيانا اخرى الى الارض الجرز فانزل به الماء اي الوجود وهو الماء الذي جعل منه كل شيء حي فاخرج به من كل الثمرات وحبا فاخرج به زرعا تاكل منه انعامهم وانفسهم والماء المذكور والارض المذكورة قبل التركيب برزخ بين الفعل والمفعول وهو وان كان في الحقيقة من المفعول الا انا نصطلح على ان الفعل هو الوجود المطلق والمفعول هو الوجود المقيد واوله عقل الكل وهذا البرزخ للثاني ملحق بالمطلق وان كان مطلقا اضافيا والثاني ملحق بالمقيد وان كان نسبيا اي النسبة الى الفعل والوجود المقيد واوله عقل الكل وهو روح القدس في قول العسكري عليه السلام ان روح القدس في جنان الصاقورة ذاق من حدائقنا الباكورة والباكورة اول الثمرة يعني ان روح القدس اول عاجل الوجود وهو اول من ذاق

عن ذلك الثمار في تلك الارض فالمشية وقتها السرمد وعقل الكل ونفس الكل وطبيعة الكلية وجوهر الهباء وقتها الدهر وجسم الكل وما فيه من الافلاك المحدد للجهات والمكوكب والافلاك السبعة والعناصر الثلاثة والارضون السبع وقتها الزمان فالفعل حادث ليس في زمان بل هو مع السرمد والمجردات من العقل الى جوهر الهباء يعني الكل وعادته الكل حادثة كلها مع الدهر قبل الزمان والمثال برزخ بين الدهر والزمان وجهة الى الدهر خلفه الى الزمان وهو بدن نور الله اللطيف لا ارواح فيه وهو ظل الجواهر النفسية وهو عالم واسع ذو عجائب لا تتناهى سفله على محدد الجهات وسنده واعلاه تحت جواهر الهباء في مشاهد الاقليم الثامن فيه مجتنتا المدهامتان وتارا الدنيا عند مطلع الشمس وهو قلبا تعود افلاكه على ابلقا وجابرسا والمجنتان المدهامتان فيه وتغرب عليها الشمس فتظهر عليهما بقدر ما تزاد وبعين حمئة لصفات تلك الاقليم ونورانيته وتطلع على النار تمر على رؤس اهلها ليبنها وبينهم ستر وهذا العالم اعني عالم المثال برزخ بين المجردات والاجسام واما عالم الملك اعني عالم الاجسام من محدد الاطلس الى الارض الثقيلة فحادث على الزمان مع الزمان مع لطيفه كالاطلس ومتوسطه مع متوسطه كالسموات وكثيفه مع كثيفه كالارض قوله وانما بعثهم ذلك على الاكثرين الى قوله وامر محال فهو صحيح فانهم لا يفهمون غير ما ذكر حتى ان شيخ الكل الطبرسي في جامع الجوامع في تفسير اول سورة الحديد في قوله هو الاول والاخر والظاهر والباطن قال هو الاول السابق للموجودات بلا ابتداء من الاوقات او تقدير الاوقات وهذا من قول اهل الظاهر من كلام ابن جميل هذا ومن سلك اثره على مثله وهذا معلوم وقوله فان الله عز وجل ليس في زمان ولا مكان بل هو محيط بهما وبما فيهما الخ فيه توجيه الكلام فيه وتحقيقه في ذلك الى اخر الفصل صحيح قال ان نسبة ذاته سبحانه الى المخلوقات تمتنع ان تختلف بالمعية واللامعية والا فيكون بالفعل مع بعض وبالقوة مع اخرين فتتركب ذاته من جهتي فعل وقوة وتتغير صفاته حسب تغير المخلوقات المتعاقبة تعالى عن ذلك اقول قوله ان نسبة ذاته فيه ان ذاته المقدسة ليس بينها وبين شيء سواه نسبة لذاته وانما نسبته الى المخلوقات من حيث فعاله من الظهور لها بها والامتناع عنها بها و قربه وبعده اليها ومعيته واللامعيته وغير ذلك من حيث كونها معلومة او مقدورة او مسموعة او مبصرة او غير ذلك من جميع النسب فكلها من حيث وقيوميته بامره كما قال تعالى ومن اياته ان تقوم السماء والارض بامره وقوله عليه السلام في ادعية الايام الطويلة رواه الشيخ في مصباح المتهجد وكل شيء سواك قام بامرك واما ذاته تعالى في عز جلاله عن كل نسبة سبحان ربك رب العزة عما يصفون ولكن كما قال شاعرهم ضاع الكلام فلا كلام ولا سكوت يجب الا الى اقول كما قال العربي على لسان الهنمي في الامثال حدث حديثين امرأة وان ابت فاربعة قوله فتتركب ذاته من جهتي فعل و قوة فلم لم يقل بهذا في الكلمات المكنونة حيث قال ان الكون كان كامنا في معدوم العين ولكنه مستعد لذلك الكون بالامر فلما امر تعلق ارادة الموجد بذلك واتصل في راى العين امره به ظهر الكون الكامن فيه بالقوة الى الفعل فالمظهر لكونه الحق والكامن ذاته القابل للكون ظهورا وقبوله واستعداده للكون لما كان فما كونه الا عينه الثابتة في العلم لاستعداده الذاتي الغير المجعول وقابليته للكون وصلاحيته لسماع قول كن واهليته لقبول الامتثال فما اوجده الا هو ولكن بالحق وفيه او نقول ذات الاسم الباطن هو بعينه ذات الاسم الظاهر والقابل بعينه هو الفاعل لعينه الغير المجعولة عينه تعالى والفعل والقبول له يدان وهو الفاعل باحدى يديه والقابل بالاخرى والذات واحدة والكثرة نقوش فصح انه ما اوجد شيئا الا نفسه ليس الا ظهوره انتهى كلامه في كتابه المسمى بالكلمات المكنونة فقوله ظهر الكون الكامن فيه بالقوة الى الفعل يلزم منه انه تعالى تركب من جهتي القوة والفعل فان قلت ليس الامر كما توهم بعضهم لانه انما عنى به العالم قلت قوله الكامن فيه يريد بالكامن العالم وضمير فيه يعود الى الله تعالى عن ذلك فان قلت انما يعود الى العالم حين كونه في العلم لقوله فما كونه الا عينه الثابتة في العلم قلت قوله فالعين الغير المجعولة عينه تعالى صريح فيما قلنا لانه يقول ان العالم في الذات هو عين الله والكون الذي كان في العالم حين هو عين الله تعالى في الازل كامن في العالم بالقوة وهو مستعد لظهور الكون فكان ما فيه بالقوة حين هو عينه تعالى بالفعل فتركبت ذاته تعالى او قل تركب ما هو ذاته من جهتي القوة والفعل او وقع ما بالقوة وما بالفعل فيه تعالى لقوله فما اوجده الا هو ولكن بالحق وفيه اي فما اوجد العالم الذي كان عينه تعالى الا هو بالله وفيه فتدبر كلامه هنا وتدبر كلامه هذا الذي نقلنا من الكلمات المكنونة بلا زيادة ولا نقصان وقل ما شئت قال فنسبة ذاته الحق هي فعلية صرفة وغنى محض من جميع الوجوه الى الجميع وان كان من الحوادث الزمانية نسبة واحدة ومعية قيومية ثابتة غير زمانية ولا متغيرة اصلا والكل بغناته بقدر استعداداتها مستغنيا كل في محله ووقته وعلى حسب طاقته وانما فقرها وفقدانها ونقصها في القياس الى ذواتها وقوابل ذواتها وليس هناك امكان ولا قوة اقول قوله فنسبة ذاته الحق هي فعلية صرفة يعني ليس فيها ما بالقوة فلا منتظر كما لا زوال امكان فيها فكل ما لها فلذاتها هو ذاتها الواجبة الوجود فما احتمل الزيادة والاستكمال احتمل النقصان وغنى محض من جميع الوجوه فلا يفتقر الى شيء ولا يستغني عنه شيء الا كان محتاجا وناقصا فلو فرضنا ان الغنا و البقاء وجود شيء مستغن عنه تعالى قلنا انما الكمل كون ذلك المستغني مستغنيا عنه تعالى او محتاجا اليه لعلك كونه محتاجا اليه اكمل في حقه نعم من كونه ذلك مستغنيا عنه فنقول وجود مستغن عنه نقص في حقه تعالى فيكون كونه كاملا مطلقا كونه غنيا مطلقا وكونه غنيا كون كل من سواه محتاجا اليه فيشمل لهذا المعنى قوله من جميع الوجوه قوله الى الجميع وان كان من الحوادث الزمانية فيه ان قوله وان كان من الحوادث الخ يفهم منه ان من

وروح الكل

انفعاله

مطلقا

بجميع المشار اليه ما هو غير زمانية كالمجردات الدهرية ومنه ما الكل محدث وهذا المعلوم من مذهبه هذا باطل وتصحيح عبارته التي لا يصح المعنى
الا بها ان يراد بالجميع خلق اقتضاه لحكمه في الوجود لا الله تعالى الاول الذي هو ذاته وحده لا شريك له بكل فرض واعتبار في الواقع والفرض
في الفرض والاحتمال كما قدمنا سابقا وما وقعا عليه وتعلقا بكلها خلقه تعالى وتصحيحها بشيئين احدهما بهذا والثاني ان يقول من جميع الخ
من حيث افعاله كما ذكرنا قبل اذ لا فصل له اثر بذاته تعالى الى شيء سواه لان ما له سبحانه جميع ما سواه من نسبة معينة وتقويمية انما هنا انما هو من حيث
افعاله التي يحدث بها الاشياء عليه اما كونها واوقاتها الا انا قدمنا انه تعالى هو الذاكر ولا مذكور وانا ذكرها بفعله لها على ما اقتضته ولها
فعالها لها والبها ما ذكرها به من فعل لها بما قبلت من فعله حين فعلها اذ لم تكن مذكورة قبل فعله والنسب كلها لاحقة للوجود لا للاوجود فافهم
قوله والكل بعينا انه يقدر استعداده الخ تصحيح عبارته التي يصح معناها على قواعد الاسلام ان يقول والكل بعينا له الذي هو صفة فعله
لا عينا له الذي هو ذاته ومثال وامثاله كما لو قلنا علمه الذي هو صفة فعله وقدرته وسمعه وبصره ورحمته وربوبيته والوهيته وغير ذلك من
صفاته كالنار ولله المثل الاعلى فانها مركبة من حرارة ويبوسة وجوهر صفة فعلها احراقة ويبوسة عرضية في فعلها الاحراق بحرارته ويبوسته
العرضيتين كالحديدة المحماة في النار فانها تحرق كالنار من جهة ان فعلها اظهر في الحديدة بصفته التي هي الحرارة واليبوسة العرضيتان الفعليتان لانه
اجزاء من جرم النار وجوهرها انتقلت كما توهم بعضهم فانك اذا فهمت معنى كلامي حصل عندك مفتاح من مفاتيح الغيب تفتح به كثيرا من الابواب
المغلقة مثل قوله تعالى ما زال العبد يتقرب الي بالنوافل حتى احبه فاذا احببته كنت سمعه الذي يسمع به وبصره الذي يبصر به ويده التي يبطش
بها ان دعاني اجبته وان سألني اعطيته وان سكت ابتدأته الحديث فهذا يفتح بمفتاحنا هو واشباهه لا بغير مفتاحنا قوله
على حسب طاقة استطاعة العبد فقد تكون بوجوده وقد تكون بمتمم فربما يكون الشيء لا يطيق بنفسه يطيق بالمتمم وبالواسطة فالمتمم معين والواسطة
ومن جهة فالمتمم كرفع ادريس وعيسى عليهما السلام الى السماء اذ لا يقدران بذاتيهما على الصعود الا بالملك المتمم لهما قابلية الصعود والواسطة كآدم عليه السلام
في انبائه الملائكة باسماء الاشياء فان الملائكة لا يتحملون تعلم اسماء الاشياء بغير واسطة آدم عليه السلام والا لكان لهم ان يقولوا يا ربنا انت علمت
آدم الاسماء ولو علمتنا الاسماء لتعلمنا بما قالوا لكونها لا خصنا الله تعالى للبشرية مزية على الملائكة فانه تعالى لما اعترض عليه بعض
الملائكة باعتراضهم رد الله تعالى عليهم اعتراضهم بان اني اعلم ما لا تعلمون يعني اني ما جعلت خليفة الامر هواه لهم بالاستخفاف منكم لاني اعلم
واحمل بالعلم منكم فلو كانوا يتحملون اذا علمهم لكانوا يقولون انما علم الاسماء انما علمه ولو علمتنا ولكنهم تنبهوا ولم يعترضوا لعلمهم انهم لا يعلمون الا
بواسطة آدم عليه السلام قوله وانما نقرها ونقصها الى اخره صحيح ظاهر قوله وليس هناك امكان في قوة ابنته صحيح ولكن مذهبه كما ذكر وذكرنا عنه
يلزم منه ثبوت ما بالقوة في ذاته ومن قوله هنا والكل بعينا له اذا اراد بعينا الذات لزمه هذا النقص استغفر الله ليكون عنده جودا
وقبله عنا بالقوة وهذا امكان وقوة فتدبر كلامه السابق وتنبه لما عليك فيه ليظهر لك هذا وما في كثير من كلامه بهذا المعنى قال
فلمكان المكانيات باسرها بالنسبة الى الله تعالى كنقطة واحدة في سعة الوجود والسموات مطويات بيمينه والزمان والزمانيات بآزالها وآبادها
كان واحد عنده في ذلك جف القلم بما هو كائن مما من نسبة كائنة الا وهي ثابتة والموجودات كلها شهادتها وغيبها كموجود واحد في الغيب
ما خلقكم ولا بعثكم الا كنفس واحدة اقول هذا الشيخ دائما يتكلم بالامور الغريبة والعبارات العجيبة من غير دخول كالغافل عن الحكمة ودليل
الحكمة وكمن لم ينظر الحقائق والعلة فيه انه ما درس اهل البيت عليهم السلام وانما صرف نفسه في حكمة القوم وجعل همته في فهم مرادهم
ومورثهم ولهذا كان اذا قال بقولهم مثل ان علم الله تعالى القديم بالاشياء مستفاد منها لانها اعطته العلم بها وانما استشعر بطبيعته
منه فنفى هذا كما ذكره في الواقع ثم قال بعد ذلك اشياء كالا لانطباع نفسه وطبيعته على قولهم فقوله فلمكان المكانيات الى قوله في سعة الوجود
انما يصح اذا قيده بان يقول في فعله كما قدمنا ثم استشهد على قوله بما عليه من قوله والسموات مطويات بيمينه لم يعقل مع ان المراد به
قدرته وانما علل الحالين ليعلم منه اصحاب اليمين اراد بفعله اذ لا يصح ان يكون السموات مطويات بذاته لانها مفعولة والطي فعل فكيف يجعل
شيئا بذاته من غير فعل لا يعقل في حقه تعالى ولا في حق احد من خلقه ان يفعل فعلا بغير فعل واما السموات في جنب جوده فيضا
نقطة لا تقبل القسمة في جنب لله فهذا ومثله انما يكون بوجهها شهد واحد بان ظهر لها في محالها وبطن عنها في الاول على الارض
كيف يظهر لها وانما ظهر للجبل حين سأله موسى عليه السلام مثل سم الابرة من نور حجاب فعله فجعله دكا وعنه ان لله سبعين الف حجاب من نور وظلمة
لو كشف حجاب منها لاحرقت سبحات وجهه ما انتهى اليه بصره من خلقه وكل هذا اثر فعله اذ المراد بالوجه هو محل مشيته وفعله والسبحات الكرم
من شيعته ذلك الوجه الكريم صلى الله عليه وآله الطاهرين وكيف يصعد الشيخ بخرج منه سبحانه لم يلد ولم يولد ولم يكن له كفوا احد كان الله ولا شيء معه
وهو الآن على ما كان فكان ولا شيء معه مطوي قبل ذكر كل شيء وهو على ما هو عليه المعهود الاشياء في الطي والبسط وكل معنى غير الذات المقدس كالانساب
البهام من الكثرة والوحدة والبطون والطي والبسط والاتحاد والتعدد والاجتماع والتعاقب والجمع والفرق وما اشبه ذلك لا يصح نسبها الا به

لا بالذات ولا بالنسبة والاضافة اذ لا نسبة له ولا اضافة لذاته وما ثبت لذاته بذاته لا يثبت له بغيره فافهم هذا الاصل فانه عال لا يمحى
ابدا قوله والزمان والزمانيات بآزالها وآبادها الى آخره كالكلام في المكان والمكانيات وتفسير آزالها
وآبادها بالحادثة لانها قد تستعمل الآزال والآباد الحادثة على المذهب الحق فلا فرق بينهما بذلك وان كان ظاهر كلامه يستعملها في القديم والحادث
على نحو ما في كلامه المتقدم الذي نقلناه عن الكلمات المكنونة وقوله جف القلم بما هو كائن هنا في ذكرنا العلم الامكاني والعلم
الكوني وفي العلم الامكاني جف القلم واتفق اهل العصمة مصرحة بان القلم المنسوب اليه الجفاف هو عقل الكل وهو القلم المستمد من الدواة كما
رواه هو في الصافي في تفسير ن والقلم وما يسطرون واذا اطلق فلا يراد غيره في كلامهم واستعماله في العلم الازلي كما ذكر خلاف الظاهر وخلاف
الواقع وخلاف الحق وان اخذنا وبالله على الشرب الصوفي وهو لا مانع منه فانما يجوز استعماله بخلاف هذا الذي ذكره فانه لا يصح استعماله كيف
وهذا القلم هو الكاتب في اللوح وقد ورد في ادعيتهم عليهم السلام اللهم ان كنت كتبتني عندك محروما مقترا علي في رزقي فامح من ام الكتاب حرماني
وتقتير رزقي واكتبني عندك سعيدا موفقا للخير فانك قلت تبارك وتعالى يمحو الله ما يشاء ويثبت وعنده ام الكتاب فاذا هو الكاتب في ذات الله
سبحانه محو ما كتب القلم واثبات غيره انما يجبه القلم فكيف يجف القلم وهو الطلب لذلك وقد رد تعالى على اليهود حين قالوا الله فرغ من الامر كما في التوحيد
الصادق عليه السلام في هذه الآية لم يعنوا انه هكذا ولكنهم قالوا قد فرغ من الامر فلا يزيد ولا ينقص قال الله جل جلاله تكذيبا لقولهم غلت ايديهم
ولعنوا بما قالوا بل يداه مبسوطتان ينفق كيف يشاء الم تسمع الله يقول يمحو الله ما يشاء ويثبت وعنده ام الكتاب وفي تفسير علي بن ابراهيم قال قالوا
قد فرغ من الامر لا يحدث الله غير ما قدره في التقدير الاول فرد الله عليهم قال بل يداه مبسوطتان ينفق كيف يشاء اي يقدم ويؤخر ويزيد وينقص
البداء والمشية واما ان المراد بالقلم وجفافه فهو ما ذهب اليه في العلل عن الصادق عليه السلام واما فكان نهر في الجنة اشد بياضا من
الثلج واحلى من العسل قال الله تعالى له كن مدادا ثم اخذ شجرة فغرسها بيده ثم قال واليد القوة وليس بحيث يذهب اليه المشبهة ثم قال لها كوني قلما ثم قال
له اكتب فقال له يا رب وما اكتب قال ما هو كائن الى يوم القيامة ففعل ذلك ثم ختم عليه وقال لا تنطقن الى يوم الوقت المعلوم فعلى ما قلنا من ان القلم
هو المعلوم وقلنا انه لا يزال يجري بامر الله تعالى بمقتضى يمحو الله ما يشاء ويثبت فهو ظاهر وعلى انه ختم عليه وعلى فيه فلا ينطق ابدا فالمراد ان الله
تعالى امره بان يكتب فيما امره به مشروطا في الشهادة خاصة ومنه محتوم في خلقه في المشروط وختم عليه في المحتوم هذا كله في القلم من العلم الحادث
وهو العلم الكوني كما تقدم واما في العلم الامكاني فقد جف القلم هناك والمراد بالقلم في العلم الامكاني المشية والحاصل ان هذا المعنى الذي
ذهب اليه لا يجري على ذات الحق بذاته وانما يصح في فعله تعالى كما قلنا واستشهاده بقوله جف القلم لا يصح الا في الفعل الذي جف به جريه لما
ثم جف وهذه حال النار في ذاته الله تعالى فيما اراد فتقول له ما في المفعول وقبل الفعل لا اذا اراد ان المفعول جرى في الازل وجود
عنه وان اراد بعد حصول المفعول اختلفت حالاته والمختلف حالاته لانه حادث ولا يلزم الحدوث لو اختلفت حالاته فعله وقوله والموجودات
الى قوله كنفس واحدة نعم الموجودات من حيث الفعل كنفس واحدة واما من حيث التعلق بها فانما يتعلق الفعل بنفسه بكل مفعول بآله مفعول لانه
جزئي من الفعل الكلي مختص به لا يصلح لغيره فزيد مثلا له راس جزئي من مشية الله تعالى مختص به لا يصلح لعمرو وذلك الراس موجود في الفعل
قبل وجود زيد كوجود صورتك فيك قبل وجود المنطبعة في المرآة فاذا وجد القابل التاثير وهو اجتماع مشخصات وجود زيد حتى تعلق
ذلك الراس المختص به فقد له الحصة الخاصة به من وجود نوعه فتكون من تلك الحصة بتلك المشخصات زيدا وهكذا في كل مفعول كما ان حصلت
المرآة والمقابل وقع شعاع صورتك في المرآة فظهرت من ذلك الشعاع بهيئة المرآة من التدوير والاستقامة والصفاء والكبر واضدادها
التي هي مشخصات الصورة في المرآة صورة اما هذه الوحدة التي في المفعولات بالنسبة الى الفعل من حيث انبساطها على الامكان
في وقته فانما هي باب الرائي واما في الواقع فهي مرتبة المسببات على الاسباب والناقص على المتمم كالعرض على الجوهر ولو صح في الواقع ما اشار اليه
لما صح قول جعفر بن محمد عليهما السلام المتقدم والآتي كان الله عز وجل ربنا والعلم ذاته ولا معلوم الى ان قال فلما احدث الاشياء وكان المعلوم وقع العلم
منه على المعلوم الحديث فاذا جاز هذا المعنى في ذات الحق سبحانه انه عالم ولا معلوم جاز في الفعل بالطريق الاولى والمثال في ذلك اذا ظهر الشمس
انبسط نورها على جميع الكثيفات وظهرت الاظلة في مقابلة الاشعة كل ذلك دفعة بلا مهلة لكن ذلك في بادي الرأي وفي الواقع كانت الاشعة
سابقة على الاظلة في الظهور بسبعين سنة وكذلك حكم المسببات عند الاسباب فقول المذكور ساقطا على ما هو عليه في نفس الامر على ما هو
في بادي الرأي لو كان هذا الحكم راجعا الى الازل الذي لا يجري على مقتضى الاسباب قلنا حكم الازل على ما يعرف قد بينا انه كان ولم يكن شيء وهو الآن
معه شيء واما اذا حصرنا الطي على الحكم الظاهري فهو نور في محل الظل فاذا جمعها شهد واحد جرى في شأن الظلمة ونفيها على خط واحد كالمثال الذي
قلنا في الشمس فان وجود الظل بعد وجود الشعاع بسبعين عاما كذلك على العكس ولكن اكثر الناس لا يعلمون الم تر الى ربك قال الله تعالى
الم تر الى ربك كيف مد الظل ولو شاء لجعله ساكنا ثم جعلنا الشمس عليه دليلا ثم قبضناه الينا قبضا يسيرا والحاصل ان كون

لو كان الحكم اثنانيا لوجب الوحدة البسيطة لعدم وجود غيره واذا كان فعليا فبنسبة الظهور يكون البطون وبنسبة الفرق يحصل الجمع لانه بطون بعد فرض ظهور وجمع بعد تحقق فرق اذ قبل فرض الظهور وتحقق الفرق لم يكن شيء والفصل لا يكون الا مع المفصول فلا يكون الاشياء في رتبة الوجود كالنقطة واحدة في نسبة الفصل وقد برزت خطا متصلة لان الفصل لما قبل الخلق لا يكون بين الازل وما سواه نسبة فافهم ان كنت تفهم فان قلت انه اراد انها لا تكثرها وامتداد اوقاتها نقطة الاحاطة بها اذ لا امتداد عنده ولا استقبال بل كلها في علمه نقطة قلت هذا صحيح ولكن اذا فهمت مراده فافهم مرادي ايضا اذا كان تعالى محيطا بها الان مشاهدها في الازل الذي بعد اعتبار [illegible] قبضته ولا يستقبل بل الماضي والمستقبل وما بينهما حاضر في نقطة بين يديه الا انه تعالى محيط بها حين هي لا شيء او حين هي شيء فان قلت حين لا شيء فلا يصح الاحاطة بالا شيء ولا اعلم انه شيء كما مع انه [illegible] علمه بذلك فقال المنكرون بما لا يعلم في السموات ولا في الارض ولا شيء في الازل والا لكان معه غيره وان قلت يحيط بها حين هي شيء فاقول هي شيء بغير موادها وقولها وما تقومت به من فصلها او بذلك فان قلت بغيرها ذلك تناقضت وان قلت بذلك قلنا انه يعلم بما هي عليه وبغير ما هي عليه فان قلت بغير ما هي عليه لم يكن عالما بها وان قلت بما هي عليه كونها في امكنتها واوقاتها مترتبة متعاقبة فان قلت فاذا كيف علمها قلت هي قاسمة [illegible] امره واحد [illegible] انما لانه يعلمها بما هي عليه الا انها حاضرة عنده [illegible] في وحدة وبذواتها في كثرة ولا منافاة ولو كان يعلمها بذاته فان كان لا يعلمها الا بكونها نقطة كان وجه تكثرها غير معلوم لذاته فان [illegible] اطلاقا فلا فائدة في لحاظ كونها نقطة واحدة بخلاف ما اذا كان يعلمها بما هي عليه مثال وجهها المعلومين معا لو حضر عندي سرير وباب وكرسي وسفينة فانها معلومة لك بوحدة الخشب وتكثر الصور وعلمك بها حصولها لك حصولا بين يديك ولم تعلمها بذاتك من غير حضورها الان يكون في ذاتك هي او صورها وكذا لك [illegible] في علم الازل ولكن تنافي وجودها الازلي في حضورها الازلي وكافر به فافهم

قال وانما التقدم والتأخر والتجدد والتصرم والحضور والغيبة في هذه كلها بقياس بعضها الى بعض في ملازمة المحبوسين في مطمورة الزمان المسجونين في سجن المكان لا غير وان كان هذا انما يستقرب الاوهام وتشمئز منه صدور الافهام اقول قوله وانما التقدم والتأخر الى قوله الى بعض هل يريد بان هذه غير معلومة ولا هو محيط بها امرا فان اراد وفيما ذلك لا لاجل انها حاصلة لذاته حصولا جمعيا وحدانيا يعني انها بوجودها المتحقق متحدة بذاته وفي حالة الكثرة لا تتحقق لانها خلق موهوم بناء على انه ليس الا الله كما هو قول اهل التصوف بوحدة الوجود ولو اراد انها معلومة ايضا مع تكثرها وتعاقبها لم يحتج الى هذا التكلف فمن قيل ان هذا جواب المحبوسين في مطمورة الزمان قلنا هذا الجواب يتوهم وانما هو مذهب اهل الحق وخلفاء الصدق صلى الله عليهم

قال واما قوله عز وجل كل يوم هو في شأن فهو كما قاله بعض اهل العلم انها شئون يبديها لا شئون يبتديها انتهى اقول كان سبحانه ولا شأن له ولا شأن وانما هو ولا غير فلما خلق مشيئته بنفسها اسكن فيها كل شيء على الوجه الكلي وجعل ذلك الامكان الذي هو محل مشيئته خزائنه في كل شيء قال تعالى وان من شيء الا عندنا خزائنه وما ننزله الا بقدر معلوم فخزائن زيد مثلا في ذلك الخزائن فاستعمله بيدها لا يبتديها فاذا اراد ان يخلق شيئا مثل زيد خلقه من خزائنه ونزله الى عالم الزمان فجعل كان في يده خزائنه على الوجه الجزئي بما هو عليه في هذا العالم من تشخصه على وجه كلي له ان يبدله قبل ان ينزله عمرو وغيره من الجبل والبحر فان كان على وجه جزئي هناك كما هو هنا الان لم يكن له المشيئة يتصدق قولهم انه ابدا ما بدا له ابدا لم يكن في البداء معا من خزائن زيد المشار اليها قبل اللوح المحفوظ اذا اريد بها الراجحة وبعضها بعد اللوح المحفوظ اذا اريد بها الاعم فيها البداء لله تعالى ويجب ان يكون زيد شيئا قبل تكوينه وقد قال الله تعالى او لا يذكر الانسان انا خلقناه من قبل ولم يك شيئا وفي حديثنا الكاظم عليه السلام كما في الكافي والاصل فلله تبارك وتعالى البداء فيما لا عين له فاذا وقع العين المفهوم فلا بداء والله يفعل ما يشاء وقال عليه السلام قبل هذا فلله تبارك وتعالى البداء فيما علم متى شاء وفيما اراد لتقدير الاشياء واذا وقع القضاء بالامضاء فلا بداء

قال وكل هذه المراتب التي اثبت الله فيها البداء قبل خروجه في هذا العالم وظرف تلك الخزائن ان كان زيد في خزائنه اي عزائمه زيد قبل ان ينزله الله سبحانه على وجه كلي فله ان يبدله بحيوان او طير او ارض او ملك او شيطان وعلى هذا نجعله زيدا ابدا ولا ابداء فافهم والسبب قال الفصل ولعل من لم يفهم بعض هذه المعاني يضطرب فيصول ويجيء فيقول كيف يكون وجود الحادث في الازل ام كيف يكون المتغير في نفسه ثابتا عند ربه ام كيف يكون الامر المتكثر المتفرق وحدانيا جمعيا ام كيف يكون الامر الممتد اعني الزمان واقعا في غير الممتد اعني اللازمان مع التقابل الظاهر بين هذه الامور

اقول اما كيف يكون وجود الحادث في الازل وكذلك قال الامام علي عليه السلام ما معناه لو كان خلقها من شيء لكان معه ذلك الشيء لم يزل وقال امير المؤمنين عليه السلام انتهى المخلوق الى مثله والجاه الطلب الى شكله السبيل مسدود والطلب مردود وقال الصادق عليه السلام كان الله عز وجل ربنا والعلم ذاته ولا معلوم وانا اقول بيانا لقولهم عليهم السلام اذا كان الحادث في الازل بقي حادثا مصنوعا ام يكون اثنانيا صانعا وعلى التقديرين هو باطل بمعنى ان الله تعالى يعلم انه غيره على اي فرض اعتبار ام لم يعلم قل ما شئت في قوله ام كيف يكون المتغير في نفسه ثابتا عند ربه فقول يكون ثابتا عند ربه على ما هو عليه التغير في ملكه تعالى لا في ذاته وقوله ام كيف يكون المتكثر المتفرق وحدانيا جمعيا نعم يكون متفصلا وامر الامر المتفرق وحدانيا جمعيا لان الاشياء لها اعتباران من جهة ذاتها مجتمعة بتجميعه وحدانيا جمعيا ومن جهة امهاتها متفرقة في ملكه تعالى ولكنه تعالى احاط بها بفصله وامره في

الحالين اما من جهة الاباء يعني موادها فواحدة ومن الامهات يعني صورها متكثرة كما مثلنا بانه لو حضر عندك باب وسرير وكرسي وسفينة فانها كلها في الخشب هو واحد ومن جهة صورها متكثرة في المادة والصورة كلاهما عن فعله وامره فمادتها اثر فعله وامره وصورها هيئات ابوها تلك المواد عن فعله وامره فكلها متحدة ومتعددة معلومة له تعالى بانفسها على ما هي عليه في الحالين عن احاطة فصله وامره وقوله ام كيف يكون الامر الممتد اعني الزمان الى آخره نعم يقع الممتد اعني الزمان والمكان وما فيهما في غير الممتد امتدادا زمانيا ولا امتدادا دهريا نعم تقع هي في الممتد امتدادا سرمديا على النحو المذكور واما على ما يقول فيما يعني فلا معنى له كما سمعت

قال فنمثل لك بمثال حسي يكسر سورة استبعاده فان تمثيل هذا المعنى مما يتجاوز بعد درجة الحس والمحسوس فليأخذ امرا ممتدا كحبل او خشب مختلف الاجزاء في اللون ثم يمر به في محاذاة نملة او نحوها مما تضيق حدقته عن الاحاطة بجميع ذلك الامتداد فتكون تلك الالوان المختلفة متعاقبة في الحضور لديها تظهر لها شيئا فشيئا واحدا بعد واحد لضيق نظرها ومتسابقة في الحضور لمن يراها كلها دفعة واحدة لقوة احاطة نظره وسعة حدقته وفوق كل ذي علم عليم

اقول تمثيله هذا كثير الخلل بالحقيقة في عدم احاطة الصغير المتناهي الصغر وضيق البصر للكبير بالنسبة اليه الذي لا يقدر الصغير على الاحاطة به الا بالتنقل والتدريج مع طول الزمان ولو كان المدرك الكبير اكبر منه واوسع بصرا من امتداده فانه يحيط به دفعة بلا تنقل او تدريج او طول زمان بل يقع عليه بصره دفعة فاذا هو قد ادرك شيئا بسيطا وذلك الصغير انما ادركه بالتنقل والتدريج في زمان طويل فالصغير كالنملة مثل المخلوق الذي لا يدرك الاشياء الا بالتدريج كذلك مجموع الخلق في ازمنة متطاولة كالشيء ذي الالوان الذي لا يحيط به المخلوق دفعة والكبير الواسع البصر الذي يحيط ببصره بذلك الكبير ذي الالوان دفعة من غير تنقل وتدريج ولا طول زمان ولا يكون ادراكه اولها قبل ادراكه اخرها مثل الخالق تعالى المثل الاعلى وهذا مثل جيد لو انه هو ليس بتام لانه يكون مثلا لفصله وامره تعالى الله عن ذلك علوا فلا تضربوا لله الامثال وقد قدمت لك المراد مكررا مرة بعد مرة وقوله وفوق كل ذي علم عليم يشير الى ما مثلنا به الكبير الذي يحيط بتلك الالوان دفعة انما المدرك على الاحاطة مستفادة من الحادث

قال فهو سبحانه ادرك الاشياء جميعا في الازل ادراكا تاما واحاط بها احاطة كاملة فهو عالم في الازل بان اي حادث يوجد في اي زمان من الازمنة وكم يكون بينه وبين الحادث الذي بعده او قبله من المدة ولا يحكم بالعدم على شيء من ذلك

اقول قوله ادرك الاشياء جميعا في الازل ان اراد بقوله في الازل انه ظرف لادراك الاشياء لزم ان تكون الاشياء في الازل فلا يصح حينئذ عالم ولا معلوم لان ادراك بمعنى فعلي بخلاف قوله انه علم ذلك فانه بمعنى ذاتي متحقق بغير مدرك بفتح الراء فالعلم بمعنى ذاتي هو الله تعالى ومعنى حادث هو قولك علم بها فان النسبة تقتضي اجتماع الطرفين في مكان واحد من الامكان او القدم فلما امتنع اجتماعهما في القدم تحقق في الامكان فاذا ادرك الشيء ارجع عن ذلك فقل عالم في الازل بها في الحادث بما هي عليه من القيود اما اذا قلت هو عالم بها في الازل لزم ان تكون هي بما هي عليه من القيود في الازل بخلاف ما اذا قلت عالم في الازل بها في الحادث فان المعنى انه تعالى عالم في الازل ولا معلوم فلما احدثها الامر شيء كان بها عالما بها وليس قولي فلما احدثها اثباتا لمعنى الزمان بل العبارة ضيقة ولما المراد انها ليست في الازل لتكون معلومة لان الازل هو الذات فلا تكون هناك مذكورة في ذاته الا باحد وجهين اما ان تكون هي بعينها المكونة او بصفاتها المكونة كما يزعم بحيث يعلم تعالى ان فيه غيره باي حال فرض او بصورها العلمية في ذاته التي هو الاول وكل شيء من هذه مبنية على غير قواعد التوحيد فافهم وباقي كلامه من كونه تعالى عالما بكل شيء من احوالها لا شك فيه ولا منازع عنه وانما الكلام في محل هذا العلم هل هو في ذاته او خارج ذاته

وقوله ولا يحكم بالعدم على شيء من ذلك فيه انه ان اراد انه لا يحكم بالعدم على شيء من ذلك في ذاته فهو باطل لان الحق هو الحكم عليها بالعدم في ذاته فليست مذكورة فيها لا بوجود ولا بسبب ولا حقيقة ولا صفة وان اراد به في اماكنها واوقاتها فلا اشكال فيه

قال بل يدل ما يحكم بان ما مضى ليس موجودا في الحال يحكم هو بان كل موجود في زمان معين لا يكون موجودا في غير ذلك الزمان من الازمنة التي تكون قبله او بعده وهو عالم بان كل شخص في اي جزء يوجد من المكان واي نسبة تكون بينه وبين ما عداه مما يقع في جميع جهاته وكم الابعاد بينهما على الوجه المطابق للحكم

اقول حكمه تعالى عليها بما هي عليه في كل رتبة بما منها وحكمنا عليها به حكم لها بحكمها على انفسها من انفسها ومنا وباقي كلامه على ظاهره عندنا بمعنى علمه تعالى بها في كل رتبة بما منها فيها وذلك الحكم منه تعالى بها كما قال امير المؤمنين عليه السلام تجلى لها بها وبها امتنع منها واليها حاكمها

قال لا يحكم على شيء بانه موجود الان او معدوم او موجود هنا لك او معدوم او حاضر او غائب لانه سبحانه ليس بزماني ولا مكاني بل هو بكل شيء محيط ازلا وابدا يعلم ما بين ايديهم وما خلفهم ولا يحيطون بشيء من علمه الا بما شاء الى آخره

اقول قوله ولا يحكم على شيء الى آخره كيف لا يكون كل شيء عنده موجودا في ملكه ولم يفقد من ملكه شيئا وكيف لا يكون كل شيء سواه مفقودا معدوما في ذاته وعنده وليس شيء سواه وقوله لانه سبحانه ليس بزماني ولا مكاني الى آخره يريد بهذا ان الاشياء في الازل ليست موجودة ولا معدومة ولا في زمان ولا امكان لانه ليس بزماني ولا مكاني وليس بصحيح لان الاشياء في ملكه لا في ذاته فلا معنى لكلامه ولا التعليل بل هو بكل شيء محيط ازلا وابدا فيه ان الابد والازل انه قد بينا مرادا انه ليس في ذاته شيء غيره انما هو ولا غير ذلك نعم يجوز ان تقول هو في الازل وفي الابد محيط بها في الملك قوله عليه السلام لم يكن خلوا من ملكه وقوله عليه السلام اسماؤه تعبير

قال رفع قال رفع قال رفع قال رفع قال رفع قال رفع قال رفع قال رفع

العظيم وملكه القديم معناها انه تعالى لم يفتقد في الازل الى الابداع في ذاته بذاته ملكه في الامكان وقوله يعلم ما بين ايديهم وما خلفهم يعني
كل شيء في مكانه ووقته ولا يحيطون بشيء من علمه الامكاني الذي هو محل مشيته الا بما شاء من علمه الكوني كما تقدم مفصلا وليس المراد من علمه في الاية
الشريفة العلم الذاتي الذي هو ذاته ولا يصح ان يقال ولا يحيطون بشيء من علم ذاته الا بما شاء منها فانهم يحيطون به فيكون المحاط قبل المشية قديما
وبعدها حادثا فيتغير ويتبعض ويختلف احواله تعالى والاصل في الاستعمال الحقيقة فلا يقال انه مجاز عما في ذاته من حقايق الممكنات مع ما يلزم من
اشتماله ذاته على غيره ولا يقال يجوز ان يكون الاستثناء منقطعا لان الاصل فيه ان يكون متصلا مع ما فيه اي في كونه منقطعا   قال افضل من عرف ‌قال
ما حققناه عن معنى ما ورد عن اهل البيت عليهم السلام في هذا الباب من الروايات كقول امير المؤمنين صلوات الله عليه لم يسبق له حال حالا فيكون
اولا قبل ان يكون اخرا ويكون ظاهرا قبل ان يكون باطنا   اقول من عرف ما حققنا عن معنى ما ورد عن اهل البيت عليهم السلام فان قول امير المؤمنين ‌اقول
عليه السلام انما هو في ذكر احوال الذات لانها وهي بعينها نفس الذات وانما الكثرة في اسمائها التكثر المتعلق فهو تعالى باعتبار سبقه لكل شيء اول و
باعتبار بعديته بعد كل شيء هو اخر وباعتبار كون كل شيء اثر فعله فهو ظاهر لان المؤثر اشد ظهورا من الاثر وباعتبار عدم ادراك شيء له تعالى فهو باطن
والذي استشهد له ليس منه لانه ليكون متحدا بهذا لذا كما اشار اليه بل هو مغاير له كما بيّنا غير مرة   قال وكقوله عليه السلام احاط بالاشياء ‌قال
علما قبل كونها فلم يزدد بكونها علما علمه بها قبل ان يكونها كعلمه بها بعد تكوينها   اقول احاط في الازل بالاشياء علما اي العلم الامكاني ‌اقول
الراجح قبل كونها في العلم الكوني او احاط بالعلم الامكاني الراجح بالاشياء الامكانية قبل كونها في العلم الكوني الذي هو الوجود المقيد المتساوي
والعلمان هما في الامكان فلم يزد في ذاته بكونه عالما لان العلم الحاصل بوجودها لا يلحق بذاته فلا تزيد علما بوجودها لان هذا العلم
هالك في الازل فقدانه في ملكه في الامكان ولو كان مراده عليه السلام انه احاط بها في الازل لكانت حاصلة له في الازل فان قلت هي حاصلة له في
الازل حصولا جمعيا وحدانيا غير متكثر ولا متغير كما قاله المصنف قبل وهذا مراده وبعده قوله هذا الحصول الجمعي هو ذاته وغيره بمعنى انه
يعلم انه غيره او لم يعلم فان كان يعلم فهو محدود تعالى الله عن ذلك علوا كبيرا لانه حينئذ ليس بصمد بل فيه مدخل لغيره وان كان لا يعلم فلا يكون عالما مطلقا
بشيء غيره الا ان يقول انها عينه تعالى فهو يقول انه عالم بذاته وهذا كالاول في الفساد خلافا لاهل الخلاف القائلين بانها عينه تعالى كما قال ابن عربي في
الفصوص شعر فلولاه ولولانا لما كان الذي كانا فانا اعبد حقا وان الله مولانا وانا عينه فاعلم اذا ما قيل انسانا الى اخره
اذا حصلت له حصولا جمعيا وحدانيا وهو عالم بها في الازل فهل يعلم في الازل بانها تتغير بان تكون حاصلة له حصولا فرقيا متكثرا متغيرا
منتقلا كما يحصل لنا ام لا فان حصلت له حصولا فرقيا كما تقول والا لم تحصل حصولها بالحصول الجمعي وهي حاصلة له بالحصولين ثانيا لم
هذا الحصول الفرقي المتغير بمعزل عن ذاته في الازل ام في ذاته فان كان بمعزل اختلفت وان كان فيه تركبت وان لم تحصل له حصولا فرقيا كما علمنا منها ما
لم يعلم منها والله سبحانه اخبر في كتابه بانكاره على من ظن ذلك فقال الا يعلم من خلق وهو اللطيف الخبير وقوله عليه السلام علمه بها قبل ان يكونها كعلمه
بها بعد تكونها فقيل انه عليه السلام اراد بهذا معنى الازلي على ما توهم المصنف فهو ما تقدم وان كان على ما نقوله فالمراد بعلمه بها قبل ان يكونها
هو العلم الامكاني الراجح الوجود الذي ذكرناه فيما مضى من كلامنا وهو العلم المستثنى منه في قوله تعالى ولا يحيطون بشيء من علمه وقوله كعلمه بها بعد
تكونها في العلم المستثنى في الاية وهو العلم الكوني المتساوي ومعنى الكلام انه يعلمها في العلم الامكاني اي يعلمها بامكانها يعني ممكنة فعله
بانها ممكنة في شيئية على انحاء شتى لا انها واجبة ولا ممتنعة هكذا في امكانها قبل ان يكونها وبعد ان كونها على ما هي عليه قبل التكوين من
امكانها وجوازها وانقيادها لارادته لم تختلف حالة امكانها وانقيادها لما يريد بعد تكونها فهي على حالتها الاولى قبل تكونها فعلمه بها قبل كونها
كعلمه بها بعد كونها وجه اخر قال الملا المحسن العارف في كتابه انما المشتبه في القران وفي كلام اهل العصمة عليهم السلام نفس التشبيه وهو كلام متين قد اقمنا عليه
البرهان في مباحثاتنا بحيث لا يشك فيه من له قلب او القى السمع وهو شهيد فعليه يكون المعنى ان علمه بها قبل كونها عين علمه بها بعد كونها فاذا
ای الکونی قلنا ان المراد من علمه بها قبل كونها هو العلم الامكاني لا العلم الكوني لانه لا يوجد الاحال كونها كان المعنى ان علمه بها قبل كونها هو علمه بها بعد كونها
اي بعد فنا كونها لانها اذا فنيت اكوانها رجعت الى امكانها او نقول انها حين لم تخرج عن امكانها بل هي على ما هي في قبضة الامر وفعله فيكون
المعنى علمه بها قبل كونها نفس علمه بها بعد كونها اي بعد ان كونها يعني حين كونها مكونة وقول بعض ان المعلول الواجب الوجود عند حصول علته
التامة فهي حين كونها واجبة وان كان وجوبها بالغير كلام قشري لانها لا تخرج بذلك عن كونها ممكنة انظر الى قوله تعالى الم تر الى ربك كيف مد الظل
ولو شاء لجعله ساكنا ثابتا لا يتغير وان تغيرت علة وجوده لانه تعالى سبب من لا سبب له وسبب كل ذي سبب ومسبب الاسباب من غير سبب فقوله
هذا ينقض ما قررت بانه لا يكون عنه شيء من ذاته بل عن فعله قلت هذا يقرر قولي لان قوله عليه السلام يا سبب من لا سبب له يعني انه تعالى سبب الموجودات
من غير ان يكون الشيء مقتضيا للتسبيب فان الشيء قد يكون له غير مقتض لانبعاث سببه بقابليته في ذات الله تعالى وانه يحدث له سببا فكان الشيء
بعد ذلك مقتضيا بقابليته الحاصلة له من نفسه بعلة حصول السبب له وهو على كل شيء قدير واما ان المفعول يستحيل حصوله عن علة

وهو عين علمه بها قبل كونها كعلمه بها بعد كونها

بغير فعل

بغير فعل فهما لا شك فيه ومن الامور الدالة على ان العلة الملكية والملكوتية والجبروتية اذا كانت الة منه فليست تامة الا بارادته لان الاشياء خلقها
سبحانه لم يستقل في نفسها وافعالها بالوجود والبقاء الا بامره بل هي في نفس الحركة وما يصدر عنها من الافعال قائمة بفعل الله سبحانه وارادته قيام
صدور فهي ابدا طرية ومثالها كالصورة في المراة فانها قائمة بمدد ظهور المقابل قيام صدور فمن ذلك نار النمرود حين القي فيها ابرهيم على محمد
واله وعليه السلام لم يبق احراقها الا ابرهيم عليه السلام خاصة وكان الطائر يمر عليها في الهواء فيحترق لما قال لها كوني بردا يعني لم ياذن لها في احراق ابرهيم
عليه السلام حتى لو لم يقل بردا وسلاما لاحرقه بردها ولو كان احراقها بغير الله تعالى اي بغير فعله لاحرق ابرهيم عليه السلام فكون الواجب الوجود
لوجود علته لم تخرج بذلك عما هو عليه من الامكان بما لا ريب فيه فليس يصح اطلاق الشيء بالذات عليه الا الله سبحانه وبالغير الا فعله وخلقه لانه
تعالى واجب لذاته والممكن ممكن به تعالى لا بذاته كما يتوهم من لم يجعل الله تعالى نفسه   قال وكقوله عليه السلام علمه بالاموات الماضين كعلمه بالاحياء الباقين ‌قال
وعلمه بما في السموات العلى كعلمه بما في الارضين السفلى   اقول هذا العلم هو العلم الحصولي والحضوري فان كل شيء حاصل له وحاضر لديه كل ‌اقول
فيما اقامه فيه من مكانه ووقته لانه لم يكن في الازل خلوا من ملكه في الامكان اذ ليس عند استقبال فهي في ملكه يعلمها بما هي عليه ما هي عليه وهو علمه
بها وما هي عليه الشاران الاولان كلها امثال واحدة وهي كونها خلقه ووجودها خلقها من هيئة فضله وانتزاعها الامر منه فهي من هذه الجهة شيء واحد
وقولي شيء واحد اريد به اشتراكها في الوجود اشتراكا لفظيا لان الوجود له طور غير ما يعرفونه وانا اشير اليه على جهة الاختصار لينتفع به
اولو الابصار وذلك ان الله سبحانه خلق بفعله الوجود وهو الماء الذي به حيوة كل شيء وهو نور محمد واهل بيته الثلاثة عشر صلى الله عليه واله
وسلم لم يخلق منه شيئا غيرهم ولم يبق منه شيء بعد وجودهم وكان تعالى قد ملاء الخلق الاكبر في المرتبة الثانية من الامكان وهو الوجود الكوني على
بالشمس الحقيقة الاولى وخلق تعالى من فاضله يعني من شعاعه نورا وسماه وجودا كما سمي نور الشمس شمسا وقسمه مائة واربعة وعشرين الف قسم وذلك بعد خلق
الاول بالف دهر فجعل كل حصة منه روح نبي ورسول ثم خلق من فاضل هذا النور يعني من شعاعه نورا بعده بالف دهر فخلق منه انوار المؤمنين
ثم خلق من شعاع انوار المؤمنين ارواح الملائكة والجان من مؤمنيهم ثم خلق من شعاعه ارواح الحيوانات ومن فاضل الحيوانات النباتات
ومن فاضل النباتات المعادن ومن فاضل المعادن الجمادات وخلق بين كل اثنين برزخا ذا جهتين وكما اشتق وجود الادنى من وجود الاعلى اشتق
بمعنى الالفاظ من اسم الاعلى اسم الادنى فاطلاق الوجود على هذه الانواع باوضاع متعددة كلما وجد واحد وضع له اسم الوجود فاوضاعها حقيقة
بعد حقيقة وهكذا لا حقيقة ومجاز ولا ان كلها بوضع واحد فيكون اشتراكا معنويا لان الاول وجد وسمي بهذا الاسم ولم يوجد الثاني
وحين وجد لم يكن من الاول ليستحق اسمه بالوضع الاول ولا انها في مشهد واحد وطينة واحدة ليوضع عليها من باب التشكيك فافهم والحاصل
فالحالة الاولى هي كونها خلقه خلقها لا من شيء في كل رتبة فكلها واحدة فيعلمها تعالى هنا بما هي عليه من هذه الوحدة كما مثلنا سابقا بالسرير
والباب والكرسي والسفينة وهي حالة الاجتماع والاتحاد في المادة والحالة الثانية ما هي عليه من حيث قوابلها وقيودها المشخصة لها من الكم
والكيف والمكان والوقت والجهة والرتبة والوضع وغير ذلك فهي متعددة متمايزة فيعلمها تعالى بتعددها وتمايزها فالاولى كالحروف
في المداد والثانية كالحروف المكتوبة في القرطاس فعلمه بها علمان وكل واحد منهما احصل لحصول تعدده وعلمها بلا تقدم وتأخر ومتقدم و
‌قال متأخر وكل في كتاب مبين   قال وكقول الباقر عليه السلام كان الله ولا شيء غيره ولم يزل عالما بما يكون فعلمه به قبل كونه كعلمه به بعد كونه
‌اقول اقول بيان هذا يعلم مما قبله   قال وكقوله عليه السلام لا كان خلوا من الملك قبل انشائه ولا يكون منه خلوا بعد ذهابه   اقول
القبلية هنا والبعدية راجعة في الحقيقة اليها في نفسها فان ما سيكون بعد الفناء لم يكن عندنا الان ما انه الان لم نصل اليه ونحن
سائرون الى الاخرة ولا بد ان نصل اليه احياء او امواتا لانا في سفينة المكان والسفينة في نهر الزمان فهو يسير بنا ونحن قاعدون لان العرش
ان امس الماضي كان هو يومنا ويومنا هذا ونحن في الامس هو غدنا فسار بنا نهر الزمان عن يومنا حتى كان امس الى غدنا حتى كان يومنا
فالمستقبل عندنا لم يكن وكان عند الله في وقته لا في ذاته تعالى كما يتوهم من لم يفهم او لم يوفق بفهمه فاذا انهم يرونه بعيدا ونريه قريبا فالمراد
من قبل انشائه كما انه عندنا وبعد ذهابه كما مر عندنا لا ان المراد انه يذهب بالكلية اي يذهب لو جاز ان يخرج شيء عن ملكه لذهب ملكه قال تعالى
قد علمنا ما تنقص الارض منهم وعندنا كتاب حفيظ والمعنى في كل الاحاديث كما سمعت مما كتبنا لك نحن ما اتيناك بقوة ولا نقل و
‌قال كل يدعي وصلا بليلى وليلى لا تقر لهم بذاكا لاني اقول كما قال في الجواب اذا انبجست دموع في خدود تبين من بكى ممن تباكى   قال
وكقول الصادق عليه السلام لم يزل الله عز وجل ربنا والعلم ذاته ولا معلوم والسمع ذاته ولا مسموع والبصر ذاته ولا مبصر والقدرة ذاته ولا
‌اقول مقدور فلما احدث الاشياء وكان المعلوم وقع العلم منه على المعلوم والسمع على المسموع والبصر على المبصر والقدرة على المقدور
اقول قد تقدم بعض الكلام على معنى هذا الحديث والعجب من الملا كيف اورد هذا الحديث الذي بظاهره ينفي ما قرره ولكنه انما اورده لشبهة
عرضت له وهي قوله عليه السلام والعلم ذاته فتوهم منه ان العلم لا معنى له الا ما كان المعلوم معه وهو المعلوم ولم يتفطن الى قوله عليه السلام

ولا معلوم لانه فهم من معنى لا معلوم متعدد متكثر واما المعلوم المتحد اتحادا جمعيا فلم ينفه الامام عليه السلام وقد غفل عما نبهنا عليه من ان
مراد القائل كان يعلم في الازل المتحد ولم يعلم المتعدد لم يكن عالما مطلقا في الازل فاما ان يعلمهما معا او لا يعلمهما فقد قوله عليه السلام ولا معلوم او لا يعلمهما
معا فلا يكون عالما ولا يوافقه قوله عليه السلام والعلم ذاته فعلى ما ذهب اليه من طريقة الصوفية من القول بوحدة الوجود تكون الاشياء كلها في الازل
باعتبار كما قال شاعرهم كل شيء فيه معنى كل شيء فتفطن واصرف الذهن الى كثرة لا تتناهى عددا قد طوتها وحدة الواحد الحق ومراده
هو مراد الشاعر ومثال مرادهم كالشجرة فانها باعتبار انها شجرة واحدة لا تقبل القسمة فهي كالحق تعالى عما يقولون علوا كبيرا وباعتبار الاصل
والاغصان والورق والثمر كثيرة فهي كالخلق ولذلك تقول هذه الشجرة الواحدة تنطوي بهذه الوحدة تلك الكثرة قاتلهم الله في نار جهنم خالدين
بالجملة فالحديث لا يناسب لما استشهد به ولا ذكره فانه عليه السلام قال والعلم ذاته ولا معلوم ثم قال فلما احدث الاشياء وكان المعلوم وقع العلم
منه على المعلوم فلا اذكر ما يقول هذا الواقع عليه حين وجد هو ذا المقام ضلاله فان قال انه ذكر وان قال نصله بطل جميع ما ذكر وان قال لم يقع
شيء وقول الامام عليه السلام وهو قول الله تعالى ثم مع انا قدمنا ان العلم المرتبط بالمعلوم الواقع عليه لا يحصل للعالم الا مع المعلوم كما نقلنا من
التوحيد عن حماد بن عيسى قال سألت ابا عبد الله عليه السلام فقلت لم يزل الله يعلم قال انى يكون ذلك ولا معلوم قال قلت فلم يزل الله يسمع قال انى يكون
ذلك ولا مسموع قال قلت فلم يزل يبصر قال انى يكون ذلك ولا مبصر ثم قال لم يزل الله عليما سميعا بصيرا ذات علامة سميعة بصيرة انتهى وقد تقدم
قال وهذا ظاهر لمن طلب العلم والحكمة قال وكقول الكاظم عليه السلام لم يزل الله تعالى عالما بالاشياء قبل ان يخلق الاشياء كعلمه بالاشياء بعد
رفع ما خلق الاشياء اقول يراد بهذا العلم المرتبط بالاشياء اما العلم الذاتي والتعلق الحادث بوقوع الفعل على المعلوم كما قال الصادق
عليه السلام كان الله عز وجل ربنا والعلم ذاته ولا معلوم الى ان قال فلما احدث الاشياء وكان المعلوم وقع العلم منه على المعلوم الخ لان الوقوع لا تعلق
بكونه بغير شيء وهو اي الواقع على المعلوم الفعل الذي في رواية حماد بن عيسى في قوله عليه السلام انى يكون ذلك ولا معلوم واما العلم الامكاني فكما
قال ذكرنا قبل فراجع قال وكقول الرضا عليه السلام له معنى الربوبية اذ لا مربوب وحقيقة الالوهية ولا مألوه ومعنى العالم ولا معلوم ومعنى الخالق
ولا مخلوق وتأويل السمع ولا مسموع ليس منذ خلق استحق معنى الخالق ولا باحداثه البرايا استفاد معنى البرائية كيف ولا تغيبه مذ ولا تدنيه قد
رفع ولا تحجبه لعل ولا توقته متى ولا تشمله حين ولا يقارنه مع اقول قوله عليه السلام له معنى الربوبية اذ لا مربوب يراد بان الربوبية صفة الرب
وهو صفة فعل فلا يوصف بالربوبية لانها حادثة صفة المربي للشيء والمالك فهي صفة اسماء الفاعلين والذات البحت لا توصف بالاسم
توصف بمعنا يا ما وهي العلم والقدرة والغنى المطلق وحقيقة الالهية هي معنى الربوبية ومعنى العالم اذا اريد منه التعلق والوقوع والمطابقة
معنى الربوبية وتأويل السمع ولا مسموع كالعالم ولا معلوم يعني اذا اريد به ذلك لان السمع والعلم اذا لوحظ بهما السمع والعلم الفعليين هما
عين الذات بلا تأويل كما ذكرنا سابقا وكذا القدرة واما الخالق فاسم فعل وهو صفة فعل كذلك لا يصح ان يوصف الواجب تعالى به يوصف به
وهو معنى الربوبية والالهية والمراد من كون العلم والقدرة والغنى المطلق معنى صفات الافعال ان الفعل يشتق من العالم المريد القادر عليه
ذكر الغنى المطلق لبيان معنى الربوبية والالهية والخالقية وما اشبهها انما توصف بها الذات البحت اذا كان معناها الذي هو العلم و
القدرة يراد منه ما هو الغنى المطلق اذ قد تكون لنا معنى الخالق مثلا وهو علمنا وقدرتنا المفتقران الى الغير وهذا المعنى لا يوصف به تعالى
وانما يوصف بمعنى ذلك الذي هو الغنى المطلق يعني انه تعالى يوصف بعلم هو نور لا ظلمة فيه وقدرة هو نور لا ظلمة فيه وقوله عليه السلام ليس منذ
خلق استحق معنى الخالق يريد به انه ما استحق معنى الخالق قبل ان يخلق الخلق لان معنى الخالق هو ذاته وخلق انما حصل له معنى المخلوق وقد نبهنا
عليه انا ومعنى كون العلم والقدرة المطلقين معنى الخالق ومعنى سائر صفات الخلق انهما منشأ خلق وانشاء وما اشبههما من صفات الافعال
كما قال الصادق عليه السلام على ما في الكافي عن عاصم بن حميد في الصحيح عن ابي عبد الله عليه السلام قال قلت لم يزل الله تعالى مريدا قال ان المريد لا يكون الا لمراد
معه لم يزل عالما قادرا ثم اراد انتهى فبين عليه السلام ان معنى الارادة العلم والقدرة منشأ الارادة لان المريد لا تكون عنده الارادة الا كان
عالما بالمراد قادرا عليه كذلك معنى الربانية الذي هو صفة موجدا عينا الاشياء كما ان الخالقية صفة موجد لكون الاشياء في برؤة انما اتصف به
اتصافا فعليا لم يحصل له الا مع احداث عينا الاشياء وقوله كيف ولا تغيبه مذ لا يجوز ان يتصف بالخالق الذي لا يتعين الا بالابتداء و
لهذا يجوز ان يقال خلقه مذ اول الدهر فلا يجوز عليه التوقيت فاذا ثبت انه خلق دل على اتصافه انه بالعلم والقدرة المقارن عنهما صفة خلق
ولا تدنيه قد لانها للتحقيق بما لم يكن متحققا قبل ذلك ولا تحجبه لعل لان لعل للترجي الذي هو توقع الاشياء التي يمكن له قبل ان يحصل له ولا توقته
متى لان متى انما هي السؤال عن الوقت والموقت لذاته متوقف في وجوده وكماله على ذلك الوقت ولا تشمله حين لان حين وقت من الدهر فاذا جاز
ان تشمله دل على كونه محاطا بالدهر لان الدهر قبله وبعده فيكون وجوده مقيدا بذلك ولا تقارنه مع لان المقارن مع شيء يساويه ذلك الشيء فيما
قارنه فيه وليس كاملا مطلقا بل بالاضافة الى ذلك الشيء فهو ناقص في حال هو كونه اكمل من غيره ولانه اذا فرض له جواز ان يكون اكمل من سواه وهو حصل

معه في ذلك غيره نقص عما جاز له من التفرد بالكمال ولما كانت هذه الصفات التي هي الربوبية والالهية والعالمية المقترنة والخالقية والسمعية
وما اشبه ذلك من الصفات المقتضية للاقتران والمعية والمطابقة واللزوم لا يجوز الا على من تعتبره الصفات الابتدائية وتقربه منه الهيئة وتحجبه الظلمة
وتصحبه الوقت ويحيط به الدهر ويقترن بالغير وكان تحاشيه عن هذه الصفات تنزيهها عن هذه الحالات كان قد صدر عنه مقتضياتها او
لوازمها دل ذلك على انه كان متصفا بمعانيها التي فسرت هذه المبادي عنها الذاته ولما كان التغاير والاختلاف موجبا للحدوث والفقر والتركيب
دل على ان تلك الصفات التي هي تلك المعاني ليست شيئا غير ذاته والا لزم الحدوث كما دل عليه قول علي عليه السلام في قوله عليه السلام لشهادة كل صفة
انها غير الموصوف وشهادة الصفة والموصوف بالاقتران وشهادة الاقتران بالحدوث الممتنع من الازل الممتنع من الحدث ولما كانت تلك الصفات
المقتضية للاقتران صادرة عنه تعالى دل على انها صفات افعاله لانه تعالى كان ولا شيء معه موجب التفرد له تعالى هو ذاته فيجب ان يكون ازلا
وابدا كذلك فكانت المقترنة صفات افعاله فابان عليه السلام في هذا الحديث الشريف ما هو الواقع ولا ينبئك مثل خبير ولو تفطن الملا في
قال هذا الحديث ما اورده لما تضمن وصرح بنقض جميع ما ابوم والسلام على من اتبع الهدى قال هذا ما اردنا ايراده في هذا المختصر وهو
رفع لباب الكلام في هذا المقام للمتوسطين من ذوي الافهام ومن اراد الزيادة عليه اعلى منه فليطلبه من كتابنا الموسوم بعين اليقين فان فيه اسرارا
لا يحتملها الاكثرون لا يمسها الا المطهرون والحمد لله رب العالمين والصلوة على محمد وآله الطاهرين اقول قوله وهو لباب الكلام في هذا
المقام يعني لباب كلام الصوفية في الكلام على علم الله تعالى الذي هو ذاته فانهم كيفوا علمه ووصفوه واما ائمتنا عليهم السلام فانهم نهوا عن
ذلك الله في التوحيد بسنده عن ابي بصير قال قال ابو جعفر عليه السلام تكلموا في خلق الله ولا تكلموا في الله فان الكلام في الله لا يزيد الا تحيرا وفيه
بسنده الى محمد بن مسلم عن ابي جعفر عليه السلام قال تكلموا فيما دون العرش ولا تكلموا فيما فوق العرش فان قوما تكلموا في الله عز وجل فتاهوا حتى ان
الرجل ينادى من بين يديه فيجيب من خلفه وينادى من خلفه فيجيب من بين يديه وفيه عن عبد الرحيم القصير قال سألت ابا جعفر عليه السلام عن شيء من التوحيد
فرفع يديه الى السماء وقال تعالى الجبار ان من تعاطى ما ثم هلك فيه عن فضيل بن عثمان عن ابي عبد الله عليه السلام قال دخل عليه قوم من هؤلاء الذين
يتكلمون في الربوبية فقال اتقوا الله وعظموا الله ولا تقولوا ما لا نقول فانكم ان قلتم وقلنا متم ومتنا ثم بعثكم الله وبعثنا فكنتم حيث شاء الله وكنا
انتهى والاحاديث عنهم عليهم السلام لا تكاد تحصى في الكلام في علم الله الذي هو ذاته فهو كلام في الله فمن علم بذلك وتكلم في علمه الذي هو ذاته فانه لم
يأتم بهم عليهم السلام بل جانبهم واتبع اعداءهم الصوفية كما نطقت به احاديثهم وقوله فليطلبه من كتابنا الموسوم بعين اليقين الخ اقول هذا الكتاب
وغيره من سائر كتبه كلها مثل ما في هذه الرسالة التي تكلم بها واحد ليس فيها كلها شيء بل حرف واحد من مذهب اهل البيت عليهم السلام بل كلها من كلام
القوم الا بعض الاحاديث ينقلها ويصرف معناها الى مراد القوم ولكن يكفيك ما قال امير المؤمنين صلوات الله عليه وآله اجمعين ذهب من ذهب
الى غيرنا الى عيون كدرة يفرغ بعضها في بعض وذهب من ذهب الينا الى عيون صافية تجري بامر الله لا غاية لها ولا نهاية انتهى وانا اويد
في الانتصار ان يكون بسط شيئا عادي الى الرد عليه ولكني اذا اردت بيانا كلا مد اتيته بما يذهب اليه وان كنت عنه تعقله اوابينه بما اعتقد
فان قلت بل ما اعتقد فهكذا والله فعلا لا غيره وما توفيقي الا بالله عليه توكلت واليه انيب لا حول ولا قوة الا بالله العلي العظيم وصلى الله
على محمد وآله الطاهرين وقع الفراغ من هذه الكلمات ضحى يوم الجمعة الخامس من شهر ربيع الثاني سنة الثلثين والمائتين والالف من الهجرة النبوية
على مهاجرها افضل الصلوة وازكى السلام بيد مؤلفها العبد المسكين احمد بن زين الدين الاحسائي المطيرفي في البلد المحروسة كرمانشاه
حامدا مصليا مستغفرا تائبا

رسالة بعد

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله رب العالمين وصلى الله على محمد وآله الطاهرين اما بعد فيقول العبد المسكين احمد بن زين الدين الاحسائي الهجري
ان الجناب العالي الشامخ والعلم الجالي الباذخ ركن الدولة الركين وعضد السلطنة المتين كعبة الوافدين وعز الدين وناصر المؤمنين
وملجأ المضطرين خليفة السادة وعظيم الوفادة المحترم محمود الشاهزاده ادام الله عليه مداده وانعم عليه زاده وبلغه في الدارين مراده
بحرمة الميامين محمد وآله الطاهرين قد ارسل من نتائج افكاره الذكية ونتيجات فطنته اللوذعية الى داعيه بالاخلاص وناشر ثنائه
مسائل جليلة وتنبيهات نبيلة تنبئ عن ذكاء فطنته وحسن سريرته قد طلب من مخلصه جوابها وتبيين قشرها من لبابها فامتثلت امره على
ما انا عليه من تشويش البال وكثرة الدواعي والاشغال مع تواتر الاعراض وتواتر الامراض وانا على حال لا استطيع شيئا من المأمور ولكن لا يسقط
قال الميسور بالمعسور والى الله ترجع الامور قال رفع الله قدره واعلى ذكره الاول منها انه ما سر عصمة الانبياء والاوصياء قولا وعلما
رفع وعملا . اقول سر عصمة الانبياء والاوصياء عليهم السلام ان احكام الله عز وجل وحدوده عظيمة في كثرتها ودقة مأخذها واستنباط المهاد

وقف

يحتاج في حفظها وضبطها الى قلوب مشرقة وصدور منيرة لا يجوز عليها الغفلة ولا السهو والنسيان ولا يحوم حولها الشيطان اذ لو جاز عليها شيء من ذلك لما حصل الوثوق بما اخبروا به عن الله تعالى اذا جاز عليهم السهو والنسيان والكذب في الاخبار واذا كان كذلك انتفت فائدة بعثهم فلا بد لمن جعل مبلغا الى العباد ما امر الله تعالى به عباده من التكاليف من تبليغ ذلك اليهم ان يكون معصوما اي يمتنع من وقوع السهو والنسيان والكذب في الاخبار ومنافي الاخلاق علما وعملا يعني في غيب سره بان لا يجري على قلبه وخاطره ما لا يحبه الله ولا يريده وفي لسانه بان لا يقول ولا يلفظ الا ما يحبه الله ويريده وفي اركانه واعضائه وجميع جوارحه بان لا يعمل ولا يتحرك ولا يسكن الا بما يحبه الله ويريده كل ذلك بعلمه واختياره مع قدرته على مخالفة ذلك كله والموجب لذلك هو سبقه الى اجابة الله وطاعته عن كل الانبياء والمعرفة مع طيب طينته ونورية مادته واستقامة بنيته واعتدال صورتها اول تفرع من المبدء فان قلت لا شك ان اول فائض عن المبدء لا يكون الا كذلك لكن السؤال انما هو كان اول فائض قلت ان الفيض المشتمل على حصص متعددة كنور السراج فانه لا بد للمفيض ان يتقدم منه ويكون اشد قواما بان الحصص القريبة من المبدء وحينئذ يكون طيبا منيرا مشرقا باسنده لا و لا بد ان يقبل امر الله وطاعته لنوريته لاجل قربه من المبدء وهذا من شأنه ان يكون معصوما عاملا بجميع ما امره الله تعالى مجتنبا لجميع ما نهى الله عنه باختياره وعدم من نفسه مع قدرته على خلاف ذلك من غير اكراه في افعاله لا ترك ولو لك ان تقول لو لم يعصمه الله لما كان كذلك لانا نقول نعم كل شيء لا يكون الا بالله ولكن الله تعالى يفعل ذلك به باختياره وامتثاله لامر الله فمثل امر الله وادى طاعته كما امر احد في مقتضى امتثاله والقيام بطاعته كما قال تعالى ما يزال العبد يتقرب الي بالنوافل حتى احبه فاذا احببته كنت سمعه الذي يسمع به وبصره الذي يبصر به ولسانه الذي ينطق به ويده التي يبطش بها ان دعاني اجبته وان سألني اعطيته وان سكت ابتدأته فلما امره تعالى ودله على ما يوصله الى اعلى الدرجات من التأدب بآداب الله والتخلق باخلاق الروحانيين يكون القيام بها موجبا للعصمة اذا واظب عليها باختياره مع تمكنه من فعل اضدادها فمن عرف مقتضى الفيض المشتمل على الحصص المتعددة كنور السراج المشتمل على الحصص المختلفة بان اوله اشدها نورا القريب من المبدء اذ مقتضى طبعها الشمع على مقتضى الحكمة وذلك عرف ان مقتضى ما يكون كذلك قبول دعوة الله وامتثال اوامر الله واجتناب نواهيه والتخلق باخلاق الروحانيين والتأدب بآداب الله والمواظبة على النوافل تقربا الى الله تعالى حتى كان الانبياء بمراد الله تعالى ملكه وعرف ان الله يجري افعاله لذاتها انها على مقتضى القوابل وان الله سبحانه اعلم حيث يجعل رسالاته عرف سر العصمة وعرف العصمة لا تجامع المعاصي والسهو والنسيان والغفلة والكسل والضجر والتساهل في مرادات الله تعالى والذنوب صغيرها وكبيرها وامثال ذلك اذ معنى العصمة الطهارة من تلك الاشياء والمنع منها فافهم   قال رفع الله شأنه وعلى مكانه الثالث في معنى الولاية وبيان تفسير الاية الكريمة انا عرضنا الامانة الاية   اقول معنى الولاية في اللغة بفتح الواو النصرة والصداقة والقرب وبكسر الواو الامارة والملك والسلطان وفي العرف القيام بالنيابة والقيام بامر الشيء والقيام عليه والمراد بالامانة في الاية الشريفة انا عرضنا الامانة على السموات والارض والجبال الاية ولاية علي بن ابي طالب وولاية اولاده الطاهرين ففي بصائر الدرجات عن الباقر عليه السلام هي الولاية ابين ان يحملنها كفرا وحملها الانسان والانسان ابو فلان وفي معاني الاخبار عن الصادق عليه السلام الامانة الولاية والانسان ابو الشرور المنافق ومعنى ابين اي السموات والارض والجبال امتنعن ان يحملن الولاية كفرا ان يحملن اي يكفرن بها وذلك لان الله سبحانه جعل لكل شيء من خلقه ضدا فلما خلق ولاية علي عليه السلام خلق البراءة منه وخلق محبته وخلق ضدها بغضه فلما عرض الولاية والمحبة لعلي واهل بيته الطاهرين صلى الله عليه وعليهم اجمعين فقبلها المؤمنون وكل طيب طاهر من الملائكة والانس والجن والحيوان والنبات والجمادات وانكرها ما سوى ذلك وعرض عليه وبغضه والبراءة منه وهذه هي التي عبر عليه السلام عنها بقوله ابين ان يحملنها كفرا وحملها الانسان وهو ابو فلان وهو الاول وابو الشرور وهو الثاني وعن الرضا عليه السلام في هذه الاية قال الامانة الولاية من ادعاها بغير حق كفر وعن الصادق عليه السلام ان الله عرض ارواح الائمة عليهم السلام على السموات والارض والجبال فغشيها نورهم وقال في فضلهم ما قال ثم قال هؤلاء امنائي على خلقي فايكم يحملها باثقالها ويدعيها لنفسه فابت من ادعاء منزلتها وتمنى محلها من عظمة ربهم الحديث والحاصل ان تفسير الامانة بالولاية فالمراد بعرضها اختيار المكلفين بتمييز من يدعيها لنفسه ويتمناها غير من جعله الله سبحانه اهلا لحملها وان فسرت الامانة ببغض علي عليه السلام فالمعنى ظاهر وبعض المفسرين فسروها التكاليف التي يريدها الله سبحانه من جميع المكلفين والمعنى تحمل الانسان ما عاهد الله على القيام بها فلم يف بما عاهد الله عليه من المعاهدة في قوله تعالى اياك نعبد واياك نستعين ومعنى الولاية في التأويل والباطن هو الامانة في الاية وهي جميع التكاليف التي يريدها الله من عباده المكلفين من تكاليف الجنان من الاعتقادات وما يلحقها من المعارف الاصولية ومن تكاليف اللسان وما يلحقها من الاقرارات والاعترافات ومن تكاليف الجوارح والاركان ومتمماتها ومكملاتها والحاصل جميع الاعتقادات والاعمال والاقوال والاحوال مما يحبه الله ويرضاه من ولاية علي عليه السلام وجميع ذلك مما يكره الله ويسخطه من ولاية اعدائه على علي عليه السلام وهذا مجمل القول   قال رفع الله قدره وعلا ذكره الثالث ما معنى

قال
رفوع

قال

الذي قال الجناب النبوي صلى الله عليه واله في جواب سوادة حاشى ان يكون عن عمد فاذا لم يكن عن عمد فهل المراد هو السهو او يوجد غير العمد والسهو حالة اخرى على الاول لا يجوز السهو عليهم عليهم السلام   اقول اعلم انه صلى الله عليه واله لا ينطق عن الهوى انما يقول عن الله تعالى وبالله بمعنى ان جميع ما يصدر عنه من قول او عمل فانما هو بامر الله وبقصد به الله اذ لم يخلق الله من يده وقصد به طرفة عين ابدا وانما ضرب سوادة بالهام من الله حتى يكون زادا ذا عاقبة القصاص الاجل ان القصاص في الدنيا اهون فضيحة من القصاص في الاخرة بين جميع الخلائق على رؤس الاشهاد ينظر اليه جميع الخلائق فذا ابلغ من الموعظة بالذات خصوصا منه صلى الله عليه واله لانه اذا خاف هو مع علو مقامه في قربه من الله عز وجل فكيف حال غيره فلذا الهمه الله تعالى ان يفعل ذلك فلا يكون على هذا الوجه فعله عن عمد لان المراد بالعمد هنا ان يكون بفعل تلك بشهوة نفسه وميل وطلبا لمضرة سوادة وانما فعل ذلك عن الهام ويحتمل ان يكون لما اراد ضرب الناقة صرف جبرئيل عليه السلام القضيب الى بطن سوادة فاصاب اليه عوض الله عليه واله الى القصاص ليبين للناس بان الله يقتص للمظلوم من كل احد حتى من نبيه صلى الله عليه واله وعلى كل حال لم يكن فعله صلى الله عليه واله عن خطاء او سهو او عن غفلة او لاعن اعتداء وظلم وما اشبه ذلك مما ينافي العصمة وانما هو باحد امرين اما بامر من الله او الهام او تسديد بحيث يكون باجماعا شرعا او عقلا او امر من فعل الملك عن امر الله تعالى لاجل مصلحة الامة بهذه الموعظة العظيمة ولنفعه سوادة فان الله قد عفى عنه وغفر له حيث عفا عن بطن رسول الله صلى الله عليه واله   قال رفع الله شأنه وعلا برهانه الرابع بيان الحديث لا جبر ولا تفويض بل امر بين الامرين   اقول هذا الحديث ظاهر وسهل هين لان معناه لا جبر يعني ان الله لم يجبر العباد على اعمالهم بل هم مختارون في افعالهم لانه تعالى جعل فيهم العقول والتمييز وجعل فيهم الالات التي تصلح لفعل الطاعات ولفعل المعاصي وكلفهم بما يستطيعون فعله وخلق فيهم الاختيار والتمكين الصالح لفعل الطاعات والمعاصي وذلك بعد ان كشف لهم عن جلابيب ذاتهم صور الطاعات وقال لهم هذه صور اجابتي وطاعتي فمن اجابني البسته صورة اجابته لي من صور طاعاتي ثم كشف لهم عن حجب ذواتهم صور المعاصي وقال لهم هذه صور عدم اجابتي وصور معصيتي فمن لم يجبني ولم يقبل طاعتي البسته صورة انكار دعوتي من صور معاصي وكانوا قبل الدعوة متساوين في صلوحهم للاجابة و للانكار باختيارهم كما اشار تعالى الى ذلك بقوله كان الناس امة واحدة فبعث الله النبيين مبشرين ومنذرين فلما جعل فيهم الاختيار ومعرفة الخير والشر وجعل لهم العقول واعطاهم ما يحتاجون اليه جعل لهم الالات والصحة وتخلية السرب والتمكين من فعل ما شاؤوا امرهم فقال لهم الست بربكم قالوا بلى فمن قالها بلسانه وقلبه عارفا بذلك البسه الله صورة اجابته وهي الصورة الانسانية وصبغ الرحمة فكان مؤمنا او نبيا على حسب قبوله واجابته ومن قالها بلسانه وقلبه منكر بعد البيان البسه الله صورة انكاره وهي الصورة الحيوانية من صور الحيوانات او السباع او المسوخ او الحشرات فكان كافرا او منافقا او مشركا على حسب انكاره ومن قالها من غير علم كان امره موقوفا فهو مرجى لامر الله فاذا كان يوم القيمة حوسب بعلمه فاما الى الجنة واما الى النار ومعنى لا تفويض ان المكلف ليس شيئا الا بالله اذ لولا امداده بالفيض مددا متصلا لما بقي لحظة وكذلك قواه والاته وحركاته وسكناته لو بقي شيء انا واحدا بدون مدد ومن كان كذلك لا يستقل بنفسه لا شيء من افعاله فلاجل هذا ورد ان المفوض مشرك لانه يدعى ان احدا يفعل بدون الله فلذلك قال الصادق عليه السلام لا جبر ولا تفويض يعني ان الله سبحانه ما اجبر العباد على افعالهم ولا فوض اليهم امورهم بل هم الفاعلون لافعالهم بالله اي بمدد الله بمعنى ان جميع قواهم وجوارحهم وادواتهم وجميع ما تتوقف عليه افعالهم من الله سبحانه وهو تعالى يحفظها لهم بامداده وقيوميته والا لما كان شيء لا هم ولا قواهم وجوارحهم وادواتهم فلذلك كانوا يفعلون فلا يصح ان نقول انهم فاعلون بدون الله يعني بقدره حيث خلقهم وخلق لهم جميع ما يحتاجون اليه في افعالهم وحفظ ذلك لهم عليهم ولهم واعلم ان هذه المسئلة ادق من الشعر واحد من السيف وبيانها على كمال ما ينبغي يطول فيه الكلام ولكن فيما ذكرنا فيه اشارة لكفاة اولي الالباب والله سبحانه هو المسدد للصواب   قال ادام الله له السرور وكفاه شر كل محذور الخامس علم خاتم الانبياء صلى الله عليه واله هل هو ماخوذ من الله بلا واسطة الملك ام بواسطة الملك وعلى الثاني يلزم اشرفية الملك الواسطة وفضله عليه صلى الله عليه واله   اقول علم النبي صلى الله عليه واله من الله بغير واسطة لا من البشر ولا من ملك ولا نبي بيان ذلك ان الله سبحانه اول ما خلق نور نبيه محمد صلى الله عليه واله قبل ان يخلق انوار الانبياء عليهم السلام بالف دهر كل دهر على ما ظهر لي من النقل مائة الف سنة وخلق انوار اهل بيته الطيبين صلى الله عليه عليهم اجمعين من نوره كالسراج المشعول من سراج قبله ولم يخلق من ذلك احدا من خلقه غير الاربعة عشر ثم خلق من نورهم شعاعا قسمه مائة الف واربعة وعشرين الفا فخلق من كل قسم نور نبي فبقوا منذ خلقهم يعبدون الله الف دهر كل دهر مائة الف سنة ثم خلق من شعاع انوارهم انوار المؤمنين فلما خلق نور نبيه صلى الله عليه واله بقي في عوالم الغيب يسبح الله ثم نورا ابيض في صورة ملك قائم فاوحى اليه ما شاء من العلم بغير واسطة اذ لا شيء قبله ولا معه وانما القذف في قلبه العلم قذفا وذلك النور هو ن والقلم وما يسطرون فكان ذلك المسمى بنون هو الدواة يستمد منه القلم وهو ملك يستمد منه اللوح وهو ملك يستمد منه اسرافيل ويستمد منه ميكائيل ويستمد منه جبرئيل عليهم السلام وجبرئيل يؤدي الى الانبياء والرسل

رفوع

قال
رفوع

فصل

في نفسه

قال
رفوع

فلذلك الذي نور محمد وحقيقته صلى الله عليه وآله يستمد من الله تعالى بغير واسطة بالالهام يقذفه الله في قلبه فقذفه وهو يؤدي الى القلم والقلم يؤدي الى اللوح فالقلم واللوح ملكان واللوح يؤدي الى اسرافيل واسرافيل يؤدي الى ميكائيل وميكائيل يؤدي الى جبرئيل وجبرئيل يؤدي الى الانبياء عليهم السلام الى ان بعث محمد صلى الله عليه وآله فكان جبرئيل يؤدي اليه صلى الله عليه وآله لانه يأخذ عن ميكائيل عن اسرافيل عن اللوح عن القلم عن الذي هو الروح والحقيقة المحمدية عن الله تعالى بالالهام بغير ذلك الله سبحانه من العلم الا مكلفة بغير واسطة وانما يقذف في تلك النور فهذا جبرئيل في الحقيقة يأخذ عن حقيقة محمد ويلقيه الى ظاهر محمد صلى الله عليه وآله ومثاله اذا اردت ان تتصور تلك التي اسألك عن مسألة فربما تقول الامر ما اذكرها ثم بعد حين تقول خطر على خاطري ان المسئلة كذا وكذا فاذا تأملت وجدت ان الذي جاء على خاطرك انما اخذه من قلبك فقلبك مثال الحقيقة المحمدية واللوح ودونها خاطرك اخذه من قلبك هو مثال جبرئيل فان خاطرك يأخذ من حقيقتك ويلقيه على خيالك كما جبرئيل عليه السلام يأخذ من حقيقة محمد صلى الله عليه وآله ويلقيه على خياله ويخاطبه فافهم المثال فان جميع الملائكة نسبتها الى نور محمد صلى الله عليه وآله نسبة خاطرك اليك فليس احد من خلق الله اقرب الى الله تعالى من محمد صلى الله عليه وآله حتى يكون واسطة بينه وبين الله تعالى

قال شيد الله اركانه وانار برهانه الناس هو ان صفاته الواجب تعالى عين ذاته وعلم الواجب بالنظام الاتم عين الداعي وعين الارادة وعين الكلام الذي هو متعلق بكل الممكنات اقول اعلم ان صفات الله تعالى التي هي عين ذاته غير صفاته الفعلية فالعلم الذي هو عين ذاته مثلا هو ذاته تعالى والعلم الفعلي ليس هو عين ذاته وانما هو مخلوق خلقه وجميع فيه حقائق المعلومات وسماه علما له كما قال تعالى قال فما بال القرون الاولى قال علمها عند ربي في كتاب لا يضل ربي ولا ينسى والمراد اللوح المحفوظ وكذا قوله تعالى قد علمنا ما تنقص الارض منهم وعندنا كتاب حفيظ فالعلم الفعلي هو اللوح المحفوظ والواح المحو والاثبات هذا ليس هو عين ذاته وانما هو حادث مخلوق ونحن اذا اردنا ان نتكلم تكلمنا على العلم الحادث ولا نتكلم على القديم الا بذكره وعبادته لانه هو الله لان الاسماء الدالة على العلم والقدرة والسمع والبصر والحيوة والله الفاظ مترادفة معناها واحد كالاسد والسبع والغضنفر والسيد وما اشبه ذلك فان فرضنا ان لها مفاهيم متغايرة ومعاني متعددة فنعني بها صفات الافعال لانها هي المتغايرة المتكثرة واما صفات الذات فليس لها الا معنى واحد هو المعبود بالحق عز وجل واما المتعلقة بالاثر فهي صفات الافعال الحادثة وهي الداعي والداعي عين الارادة والارادة عين الفعل وفعل الله واحد لا تكثر اسماؤه وتختلف عباراته لتكثر متعلقاتها واختلافها فان تعلق الفعل بالامكان قلنا الامكاني وان تعلق بالاكوان قلنا الكوني ثم الكون ان تعلق باحداث الكون اعني الوجود والمادة قلنا خلق ومشية وان تعلق بالتعيين اعني الصورة النوعية قلنا ارادة وان تعلق باحداث الحدود والمشخصات قلنا قدر وصور وان تعلق بالاتمام قلنا قضاء والفعل في الكل واحد لانه عبارة عن الحركة الايجادية وكل شيء وضع بازائه اسم له فهو مخلوق لله سبحانه كما قال جعفر بن محمد عليهما السلام كل ما ميزتموه باوهامكم في ادق معانيه فهو مثلكم مخلوق مردود اليكم فهو ان ليس الا الله تعالى وفعله وخلقه فكل ما سوى الله ممكن مخلوق فهو من الذوات والصفات والكل من الممكنات خلقها الله سبحانه على حسب قبولها فصارت ثلثة اقسام قسم موجود في نفسه وفي اصله كالذوات من الجواهر والاجسام وكالصفات الطيبة كالحسنات فانها موجودة واصلها موجود لانها من الوجود المتصل بفعل الله تعالى بالاصالة والذات قال الله تعالى ومثل كلمة طيبة كشجرة طيبة اصلها ثابت وفرعها في السماء وقسم موجود في نفسه كالصفات الخبيثة كالمعاصي فانها في نفسها موجودة محسوسة مرئية والمعدوم لا يحس ولا يرى واما اصلها فهو معدوم بمعنى انه لا ينتهي الى موجود ولا الى وجود قال الله تعالى ومثل كلمة خبيثة كشجرة خبيثة اجتثت من فوق الارض ما لها من قرار ولان المعصية تنتهي الى الماهية من حيث نفسها لا من حيث وجودها قال نعم وجدتها وقومها يسجدون للشمس من دون الله على ما فسره علماء التأويل من ان المعصية من النفس الامارة بالسوء وهي تنتهي الى الماهية المنتهية الى الوجود من حيث نفسه لا من حيث الوجود ومثالها انك ان اطعت من طاعتك من عقلك المطيع لوجودك المطيع لامر الله فكانت الطاعة متصلة بالنور ومعصيتك من باعث نفسك المطيعة لهواها وشهوتها كما قال تعالى افرايت من اتخذ الهه هواه وقال تعالى ومن اضل ممن اتبع هواه بغير هدى من الله وقسم معدوم في نفسه وفي اصله وهو اصل المعاصي والشرور ذو الثلثة الاقسام كلها مخلوقة لله تعالى لكن بعضها بارادته ومحبته ورضا كالطاعات والحسنات وما يترتب عليها من الثواب بعضها ليس بمحبة الله ولا برضا وذلك كالمعاصي والسيئات فانها من تمام الطاعات بمعنى انه لو لم يتمكن العبد من فعل المعصية لم يقدر على الطاعة لانه لا يكون فعله طاعة حتى يتمكن من فعل المعصية ويتركها باختياره مع القدرة عليها ولا يتمكن من المعصية حتى يفعل الله ما يتوقف المعصية عليه مثاله ان الله سبحانه خلق الحنطة للمصلحة عباده المؤمنين المطيعين في قدرتها اذا القيت في الارض الجرز الصالحة للزرع وسقيت بالماء انها تنبت بمعنى ان الله تعالى ينبتها لمن يفعل ذلك فاذا غصب الظالم حنطة المؤمن وزرعها في ارض مغصوبة وسقاها بماء مغصوب انبتها الله سبحانه بمقتضى ما جعل في الحنطة وفي الارض وفي الماء ولم يرض بغصب حنطة المؤمن ولا غصب ارضه ولا غصب مائه ولكنه فعل ذلك اجراء لما جعله سببا للتأثير وتهيئة شيئا وكذلك اذا

قال

أقول

ومنها الكفر والايمان والمعصية والطاعة وارادة الله تعالى ايضا متعلقة بالاطاعة

وقف

۲۰٤

فزنى الرجل الزاني ألقى نطفته في رحم المرأة التي زنى بها فانه يخلق منها الولد وهو لا يرضى بالزنى ولا بالقاء النطفة الحرام في الرحم الحرام ولا يرضى بولد الزنى ولكنه تعالى اعطى الاشياء ما تقتضيه طبايعها وخلقها للطاعات للمطيعين فنهى عن استعمالها فيما يكره وتوعد فاعله بالعقاب واخبر بانه لا يرضى بذلك فاذا فعل العاصي خلاف ما امره به لم يمنع الكريم عز وجل عطيته بل يعطيها مقتضى طبايعها فيخلق مقتضى فعل العاصي وان لم يرضه ولا يمنع عطيته فالفعل من العاصي وحده والله سبحانه يخلق مسبب ذلك الفعل فاذا كفر العبد خلق الله الكفر فيه بفعله وهو اسوداد قلبه ظلمته وسلبه اللطف مع ان الله لا يحب ان يفعل به ذلك ولكنه لما فعل ما يوجبه ما جاز في الحكمة ابطال الاسباب لان منها المستقر في الكفر الذي خلقه تعالى هو مقتضى فعل الكافر لا نفس فعل الكافر والى الاشارة بقوله تعالى وقالوا قلوبنا غلف بل طبع الله عليها بكفرهم فلا يؤمنون الا قليلا وهذا الطبع هو الكفر الذي خلقه الله لا انكار الوحدانية التي فعلها الكافر ولكنه ايضا لا يرضى ولا يحب ان يفعل به ذلك ولولا اوجب على نفسه من انه لا يبطل الاسباب التي جعلها اسبابا لما خلق الكفر في الكافر بكفره والى الاشارة بقوله عليه السلام في دعاء كميل فباليقين اقطع لولا ما حكمت به من تعذيب جاحديك وقضيت به من اخلاد معانديك لجعلت النار كلها بردا وسلاما وما كان لاحد فيها مقرا ولا مقاما لكنك تقدست اسماؤك اقسمت ان تملأها من الكافرين من الجنة والناس اجمعين الدعاء ولو ضاع جميع مقتضى ما يجب خاصته بطل النظام لانه تعالى اقام الاشياء باسبابها بعلمه وحكمته فلم يخلق شيئا بسيطا قال الرضا عليه السلام ان الله لم يخلق شيئا فردا قائما بذاته للذي اراد من الدلالة على نفسه واثبات وجوده فاصل المعصية عدم في نفسه وفي اصله لعدم انتهائها الى الوجود فلا يراد بالمخلوق خصوص الموجود لا في الكتاب ولا في السنة بل انما المراد به كل ما يدرك العقل فان كل ما يعقل فهو شيء ممكن لان الواجب عز وجل وان كان شيئا بحقيقة الشيئية الا انه لا يدرك ولا يمكن تعقله والممتنع ليس شيئا ولا يمكن تعقله لان الصورة المعقولة ان كانت هي الممتنع فليست بممتنع بل موجودة وان كانت صورة الممتنع فالصورة عرض فلا تقوم الا بمعروضها ولا يعقل وجود صورة لا معروض لها ولا ظل لا شاخص له ولذا قال تعالى الذي خلق الموت والحيوة فاخبر تعالى ان الموت مخلوق مع ان اكثر الناس يتوهم انه ليس بشيء لانه عدم الحيوة ولا يعلمون ان عدم الشيء مخلوق كما ان وجوده مخلوق وروي بسنده الى الرضا عليه السلام ان علي بن يونس بن بهمن قال للرضا عليه السلام جعلت فداك ان اصحابنا اختلفوا فقال في اي شيء اختلفوا فتداخلني من ذلك شيء فلم يحضرني الا ما قلت جعلت فداك من ذلك ما اختلف فيه زرارة وهشام بن الحكم فقال زرارة النفي ليس بشيء وليس بمخلوق وقال هشام النفي شيء مخلوق فقال لي قل في هذا بقول هشام ولا تقل بقول زرارة هذه وقوله وعين الارادة وعين الكلام صريح في كون الارادة قديمة وهي ذات الله وهذا لا يجوز لان الارادة تتعلق بالممكنات كما قال ولو كانت هي ذات الله تعالى كان ذات الله تتعلق بالممكنات تعالى عن ذلك علوا كبيرا بل الارادة هي الفعل وهو متعلق بالممكنات قوله ومنها الكفر والايمان اي من الممكنات التي تتعلق بها الكفر والايمان فيلزم ان يكون الكفر مرادا لله تعالى وليس كذلك بل الارادة ارادتان ارادة محبة وهي التي امر بموجبها كامره بالصلوة وارادة علم وقضاء وهو انه تعالى مثلا خلق النار حارة يظهر اثرها في كل ما باشرها لاجل منافع العباد وعلم انك اذا وضعت فيها اصبعك فانها تحرقها واخبرك بانه لا يرضى بذلك فاذا خالفت امره ووضعت اصبعك فيها احرقتها بما في اصبعك مما يترتب عليها من الاحراق وذلك بارادة علم وقضاء لا ارادة محبة كما قال تعالى بل طبع الله عليها بكفرهم فافهم وكل ما سمع في الاحاديث من قولهم عليهم السلام ان الله خلق الخير والشر والكفر والايمان وما اشبه هذا من هذا القبيل ولا شك انه يجب على المؤمن الرضا بالقضاء على نحو ما بينا قال ايده الله بعبارة اخرى انه لا بد من عموم القدرة المتعلقة بها الكل بارادة الحق وقضائه ويجب الرضا بالقضاء عقلا وشرعا كما في الحديث القدسي من لم يرض بقضائي الى آخر الحديث والحال انه ورد عن الحكماء الراسخين في العلم الرضا بالكفر كفر وورد ايضا في كلامه المجيد ولا يرضى لعباده الكفر اقول كلامه اعلى الله مقامه متوجه والاشكال وبيانه الذي لا غبار عليه هو ما ذكرنا فانه سبحانه لا يرضى لعباده الكفر ولكنه تعالى من عصاه وكفر حكم عليه بالكفر ومثاله اذا كان زيد وعمرو قريبا منك فامرتهما بطاعتك فيما يقدران ان يطيعا فيه فاطاع زيد فانك تحكم عليه بانه مطيع وعصاك عمرو فانك تحكم عليه بانه عاص وتعامله بما تعامل به عصاتك وانك لم ترض ان يعصيك عمرو ولا ترضى له بالمعصية ولكنك امرته وعصاك باختياره وهو قادر على طاعتك جعلته مع العاصين الذي جازيته مجازاة العاصين وانك لم ترض له بالمعصية فلما عصى وحيث ان جعله عاصيا جعلك عاصيا يجب ان يكون مقبولا عقلا وشرعا بمعنى انك لم تظلمه ولكنه باختياره فعل ما يستحق به الاهانة وبهذا البيان ينحل ذلك السؤال ويرتفع الاشكال انهم قال رفع الله ذكره هو مقدمة البحث ان حدوث العالم كيف يجتمع مع دوام الفيض وازلية الجود اقول اعلم ان الازل والابد هو الله سبحانه لا ازل ولا ابد لا يجوز ان يكونا اثنين والا لزم حدوث الازل والابد لما يلزم من تغايرهما الاجتماع او الافتراق والافتراق ما كان يكن له فهو حادث قال امير المؤمنين عليه السلام في نهج البلاغة لم يسبق له حال حالا فيكون اولا قبل ان يكون آخرا ويكون ظاهرا قبل ان يكون باطنا وقال الصادق عليه السلام اللهم انك لا ابد ولا امد والحاصل لا تتوهم ان الازل مكان او وقت والحق تعالى حال فيه وكان كذلك لكان غيره فيلزم اما تعدد القدماء ان فرضت الازل قديما او ان فرضته حادثا كان تعالى حالا في الحادث بل هو ذاته الحق والفيض الذي يكون مددا للاشياء لا بد ان يكون حادثا مثلها لان الازل

قال

أقول

قال

أقول

صمد بسيط لا يخرج منه شيء وانما الصانع الحق تعالى خلق الامكان على نحو كلي لا يتناهى لا يتصور ان يدخله نقص او يخرج منه مخلوق ثانيا
وامدهما منه لفيض محكم كريم لا يتناهى لا ينقص الا في خشية والجود بكل ذلك فافهم　قال جرت سنة الله بلغه ما يتمناه الثامن ان خطبة البيان
وخطبة الطتنجية هل هما من علي عليه السلام ام لا　اقول اعلم ان خطبة البيان ذكر محمد باقر المجلسي في بعض ما نقله عن بعض العلماء انه قال
سمعت من استاذي علامة العلماء والمجتهدين مولانا محمد باقر المجلسي رحمه الله ان اهل الخلاف نقلوا خطبة البيان انتهى ومعلوم عند كل احد
من الشيعة نسبتها اليه عليه السلام بحيث لم يكن لاحد شك في نسبتها اليه ثم ذكر بعضهم ان فيها زيادة ونسخها مختلفة لا تكاد توجد نسختان
متوافقتان واما الطعن فيها باحتمال ارتفاع حكمها لاستلزامه لان فيها غلوا وما مال نظر اليها والظاهر صحة غالبها نسبتها اليه عليه السلام
واما ان الزيادة من اختلاف النسخ فغير بعيد واما الخطبة الطتنجية فلا عيب فيها والمعاني المذكورة التي قيل فيها من اجلها انها من وضع
الغلاة لا اصل لشيء من حال الغلاة والذين يحكمون بان مثل ذلك غلو لا يفهمون كلامهم عليهم السلام فاذا رأى شيئا غير ما يفهم انكره مع انهم
عليهم السلام ان حديثنا صعب مستصعب خشن مخشوش فانبذوا الى الناس نبذا فمن عرف فزيدوه ومن انكر فامسكوا لا يحتمله الا ثلاث ملك مقرب
او نبي مرسل او عبد مؤمن امتحن الله قلبه للايمان ويقولون عليهم السلام ان امرنا هو الحق وحق الحق وهو الظاهر وباطن الظاهر وباطن الباطن وهو السر
وسر السر والسر المستتر وسر مقنع بالسر فهذه وامثالها احتج ان الصادق عليه السلام قال انا معاشر الائمة لنتكلم بالكلمة ونريد بها احد سبعين وجها
لنا من كل منها المخرج وورد ايضا ان شئت اخذت هكذا وان شئت اخذت هكذا الى غير ذلك فاذا كان هذا شانهم عليهم السلام في مراداتهم فكيف يحصر كلامهم
في شيء مخصوص من يكون عقله قاصرا عن الاحاطة ببعض معاني كلامهم بحيث يقول في كلامهم هذا غلو باطل مع عدم ادراكه لشيء من ذلك
والحاصل المروي عنهم عليهم السلام في عدة اخبار عن النبي صلى الله عليه وآله ما معناه ان كل ما يوجد في ايدي الناس من حق فهو من تعليمي وتعليم علي
بن ابي طالب فاذا ثبت مثل هذا وثبت ان على كل حق حقيقة وعلى كل صواب نورا ظهر ان مثل هاتين الخطبتين وما اشبههما لا يكونان من غير اهل
العصمة عليهم السلام ومن تامل فيهما عرف ذلك　قال ايده الله بنصره وبتوفيقه التاسع ما وجه صحة نسبة التردد والابتلاء والبداء الى الله
تعالى　اقول ان التردد الوارد في الحديث القدسي هو قوله تعالى ما ترددت في شيء انا فاعله كترددي في قبض روح عبدي المؤمن يكره الموت واكره مساءته ولا بد
له منه ومعنى ظاهره انه تعالى لما حكم بالعدل حكم بان من كره لقاء الله كره الله لقاءه ولما رأى ما اسبغ عليه من النعم تواترت عليه النعم كره الموت
واحب البقاء في الدنيا وكره مفارقة النعيم وذلك موجب لكراهته لقاء الله تعالى ومن كره لقاء الله كره الله لقاءه ومن كره الله لقاءه ادخله النار
والله سبحانه يحبه ويكره مساءته فلما كان الموت على هذه الحال [illegible] سبحانه في قبض روحه وعلى ان الحكماء اختلفوا
في معنى التردد المنسوب الى الله تعالى وذكروا له وجوها والذي يترجح عندي وجه غير تلك الوجوه التي ذكروها وهو انه سبحانه يضيق على عبده
المؤمن امور الدنيا فاذا خيف عليه القنوط وسع عليه فاذا خيف عليه الركون الى الدنيا ضيق عليه المعيشة فاذا خيف عليه القنوط وسع
عليه فاذا خيف عليه الركون الى الدنيا ضيق وهكذا حتى يعرف حقارة الدنيا وتقلبها فيكره الدنيا والبقاء فيها فيحب الموت ويحب لقاء الله فيحب الله
لقاءه فيقبضه اليه مكرما وهذا عندي احسن ما يحتمل التردد واما الابتلاء والفتنة والاضلال واذا نسب الى الله تعالى فالمراد بها الاختبار
لان الناس لما عاتبوا على لسان انبيائه والسنة اوليائه صلى الله عليه وآله كانوا على اربعة اقسام قسم اجابوا عن بصيرة وعلم وهم الانبياء والمرسلون
والاوصياء عليهم السلام وشيعتهم وقسم انكروا عن بصيرة وعلم وهم الكفار والمشركون والمنافقون واتباعهم وقسم اجابوا من غير علم ولا بصيرة
وقسم انكروا من غير بصيرة ولا علم وهم المرجون لامر الله موقوفون حتى يسألون في قبورهم ويلهى عنهم فاذا كان يوم القيامة [illegible] مواقع
الفهم والادراك عرض عليهم التكليف فمن اجاب لحق بالمؤمنين ومن انكر لحق بالكافرين واما القسمان الاولان الذين اجابوا او انكروا بعلم
بما لا يعرفون فاما المجيبون فيبتليهم بخلاف ما يعرفون ليتبين من ثبت عن بصيرة اذا ورد عليه ما لا يعرف واما المنكرون فيبتليهم بما لا يعرفون
لئلا يقولوا لولا ارسلت الينا رسولا فنتبع آياتك ولاجل هذا المعنى قال تعالى ان الساعة آتية اكاد اخفيها لتجزى كل نفس بما تسعى وقال تعالى
الم احسب الناس ان يتركوا ان يقولوا آمنا وهم لا يفتنون اي وهم لا يختبرون وكذلك معنى يضل الله من يشاء [illegible]
من هو لا يعتقد على [illegible] القرآن هو [illegible] للوحي لكنه ساكت لا ندري ما يقول [illegible] سكوته ليس عن ايمان وتسليم فاراد الله سبحانه ان
يختبرهم فانزل [illegible] قل لا تبقي ولا تذر لواحة للبشر عليها تسعة عشر فلما قال عليها تسعة عشر ضحكوا فقال بعضهم عجز عن تمام عشرين
وقال شخص انا على سبعة عشر وانتم باثنين [illegible] فانزل الله سبحانه وما جعلنا اصحاب النار الا ملائكة وما جعلنا
عدتهم الا فتنة للذين كفروا ليستيقن الذين اوتوا الكتاب ويزداد الذين آمنوا ايمانا ولا يرتاب الذين اوتوا الكتاب والمؤمنون وليقول الذين
في قلوبهم مرض والكافرون ماذا اراد الله بهذا مثلا ثم قال تعالى [illegible] بسبب اختبارهم قال كذلك يضل الله من يشاء ويهدي
من يشاء يعني انا جعلنا الزبانية تسعة عشر ليضل به من شاء الله ممن انكر ويهدي به من سلم ولم يعترض واما البداء المنسوب الى الله تعالى فالمراد

قال
اقول

بانه تعالى جعل لكل شيء وقتا واجلا مقدرا الا انه [illegible] لا ينقص [illegible] حكمة [illegible] عنده موجل يعني ان المكلفين يكلفون به مدة اما الى يوم القيامة كالصلوة
واما الى مدة معينة كتكليفهم بالتوجه الى بيت المقدس في الصلوة ثلاث عشرة سنة وبعد الهجرة اشهرا ثم تنقضي تلك المدة ويكلفون بالتوجه
الى الكعبة وانقضاء الحكم الاول يسمى نسخا وانقضاء مدة الذوات مثلا يسمى بداء ولذا قيل البداء نسخ وجودي والنسخ بداء تشريعي مثال البداء
يكتب الله اجل زيد مثلا خمسين سنة ويكتب انه ان قطع رحمه او زنى كان عمره عشر سنين وان تعفف او وصل رحمه كان عمره خمسين سنة مثلا
انك اذا رأيت جدارا بني بالطين انتقش في خيالك انه يبقى عشر سنين ثم ينهدم فاذا رأيته صبغ وبني بالجص والصخر وضبطه واحكم بنيانه
ورأيت بعد ذلك انمحى ما كان في خيالك منتقشا من انه يبقى عشر سنين وانتقش فيه انه يبقى مائة سنة ومثال الاول ان الملائكة الموكلين
لما رأوا ان زيدا ونظروا الى بنيته الاولى [illegible] بعد ما زنى او قطع رحمه انتقش في انفسهم انه يعيش عشر سنين وذلك لانه اذا فعل المعاصي ضعف المدد
الوجودي الذي به قوامه وبقاؤه فيختل الات تلك الالات قدرت بقاؤه بنسبة ما بقي من الالات انتقش في الواح نفوسها انه يعيش عشر سنين
فلما تاب وتعفف ووصل رحمه قوى المدد بينه وبين فيض الوجود فقويت الات النفس فلما نظرت الملائكة الى تلك الالات وقوتها قدرت بقاءه بنسبة
قوة الالات انمحى ما كان في نفوسها من قبل وانتقش فيها انه يعيش خمسين سنة فهذا معنى يمحو الله ما يشاء ويثبت انه محا بسبب المعصية قوة الالات [illegible]
ومحا بقاءه خمسين سنة ومحاه من نفوس الملائكة لقوة الالات نقص بدنه وما اقتضته من بقائه خمسين سنة ولما اطاع محا ما اثبت اولا في الواح
الالات قوتها وبقاءه عشر سنين وفي نفوس الملائكة واثبت في تلك الالواح ما اقتضته الطاعة من قوة الالات نقص بدنه من بقائه خمسين سنة [illegible]
انتقاش ذلك في نفوس الملائكة فالواح المحو والاثبات الات نفس زيد وقوتها او ضعفها ونفوس الملائكة وبقاء زيد عشر سنين او خمسين سنة
وما اثبت باعمال زيد من اسباب الزيادة كالطاعات واسباب النقص كالمعاصي فهم هذا معنى البداء واما بالنسبة الى الله فانها اشياء يبديها
لا يبتديها واما بالنسبة الى نفس الشيء بدا فيه فانه في كل ما يحكم به او عليه موجل والاجل غائب فان انتهت المدة او سلموا اليه ان اقبل فاذا
جاء اجلهم لا يستأخرون ساعة ولا يستقدمون فان زيد في المدة او سلموا ان تأخر كذا وكذا او الزيادة بسبب الطاعات والنقيصة بسبب المعاصي
فهذه الاشارة فيه كفاية لاولي الالباب　قال ايده الله العاشر بيان استجابة الدعاء واعانة الملهوفين عند الالحاح والالتماس
اقول ان الله سبحانه قال ادعوني استجب لكم وهذا مجمل وبينه في قوله واذا سألك عبادي عني فاني قريب اجيب دعوة الداع اذا دعان فليستجيبوا
لي يعني اني دعوتهم الى ان يدعوني فيدعوني وليؤمنوا بي اي يصدقون باني اقرب اليهم من حبل الوريد واني اجيب الداعي فاذا دعا الداعي وهو
شاك في انه مجيب الدعاء لا يستجيب له وان دعا وهو لا يعرف من دعاه لا يستجيب له كما قال جعفر بن محمد عليهما السلام لما قيل له ما بالنا ندعو ولا يستجاب
لنا قال عليه السلام لانكم تدعون من لا تعرفونه فاذا اردت استجابة الدعاء فادعه وحده لانك اذا لم تعرفه فانما تدعو غيره وطريق معرفته موجب
للاستجابة ان تعرف عليك تعالى فتتوجه اليه غير ناظر الى حاجتك ولا الى نفسك على نحو ما قلت لزيد بان قاعدا فانك غير لاحظ للقعود [illegible]
انت متوجه الى زيد فكذلك اذا قلت اللهم اغفر لي فلا تلتفت الى كونك سائلا ولا الى المغفرة وتتوجه اليه تعالى لا الى جهة
بلا كيف فانك اذا فعلت ذلك استجاب لك في مكانك لقد جربت لك ذلك وستجرب فلا ينقطع كلامي الا بالاجابة وطريق اخرى [illegible]
الله بان تطيعه في كل ما يريد منك فاذا كنت كذلك فهو اكرم منك واولى بالفضل فاذا دعوته استجاب لك في كل ما تريد وهو تعالى نبه على
ذلك بقوله انما يتقبل الله من المتقين　قال ايده الله بنصره واعانه بتوفيقه وكذلك تريد بيانا ان الرضا عليه السلام حين اكل العنب
المسموم هل كان عالما بالسم ام لا　اقول انه عليه السلام كان عالما بالسم والجواب بان احدهما انه عالم بالسم [illegible] بل اكله مع علمه بالسم لا
يلزم من ذلك انه القى بنفسه الى التهلكة من وجهين احدهما انه لا يقدر على الامتناع من الاكل لانه لو امتنع قتله اللعين بالسيف والممتنع
من الالقاء بالنفس الى التهلكة ما كان مع القدرة على الامتناع واما مع عدم القدرة على الامتناع فلا وثانيهما انه قد اخبر واسلافه عليهم السلام
عن الله تعالى بان الله تعالى قد كتب عليه ذلك وامره بالاكل فلا يكون امتثال امر الله تعالى القاء بالنفس الى التهلكة كما لو امرك الامام عليه السلام بالجهاد
واخبرك بانك تقتل فانه يجب عليك امتثال امره وان علمت بانك مقتول ولا يكون القاء بالنفس الى التهلكة وهذا ظاهر وثاني الجوابين انه
عند التناول غاب عنه الملك المسدد كما في رواية وهو معنى ما روي انه كان يعلم ذلك الى وقت التناول فلما اراد التناول انسيه ليجري عليه
القضاء فان معنى ما في الروايتين واحد فان الاولى معناها ان الملك الذي يسدد الامام عليه السلام غاب عنه المراد بالملك عقله الشريف
ومعنى غيبته عنه انه حين امره الله باكل العنب المسموم توجه الى الله تعالى كناية عن ما يتعلق الى الله والامتثال امره وغفلته عن نفسه لترك نفسه
الالتفات بمعنى الترك يعني انه اشغله بلذة لقائه عن نفسه ليجري عليه القدر فلم يلتفت الى نفسه لا الى المحافظة عليها فلكنه على الاقبال على الله
وامتثال امره والاشتغال بما اظهر له من الجمال والمحبة للقائه وعن ترك المحافظة على نفسه بغيبوبة الملك المسدد عنه [illegible]
الاكل من العنب المسموم حضره آباؤه الطاهرون صلى الله عليهم اجمعين وقالوا الينا الينا فانا مشتاقون اليك وما عند الله خير لك فتوجه الى

قال
اقول
عادعاك
قال
اقول
[illegible]

الله تعالى والبهم والى النعيم الدائم ولم يلتفت الى شيء بل يترك كل شيء من الدنيا حتى نفسه لان الانسان اذا اشتغل في مهم لم يحس بالضرب والصدمة ولهذا كان الانسان اذا اشتغل قلبه بفرح شديد او خوف ربما تدخل الشوكة او العظم في رجله ولا يحس به ولا بالمه لانه قد اجتمعت مشاعره على ما هو مهتم به ولنقف بهذا مرد جداته وهو بهذا البيان منكشف لمن له عينان والحمد لله رب العالمين وكتب بيده العبد المسكين احمد بن زين الدين بن ابرهيم عفا الله عنهم وفرغ من اجوبة هذه المسائل الشريفة ليلة الرابع والعشرين من شهر رجب سنة سبع وثلثين بعد المائتين والالف من الهجرة النبوية على مهاجرها واله افضل الصلوة والسلام حامدا مصليا مسلما مستغفرا تائبا

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله رب العالمين وصلى الله على محمد واله الطاهرين اما بعد فيقول العبد المسكين احمد بن زين الدين الاحسائي انه عرض لي جناب الفاضل الاكرم المهذب الاخوند الملا محمد مهدى ابن ذي الشان الرفيع الاكرم محمد شفيع الاسترابادي اخذ الله بيده ووفقه للصالحات يوم لعدم مسئلة عزيزة المنال قد كثر فيها القيل والقال ولم تزل مع تلك الحال متصعبة على فحول الرجال وقد طلب مني بيانها وازالة ما فيها من الاشكال على وجه يحصل به اليقين من غير احتمال وقد صادف سؤاله ايده الله تعالى فتح الملال وتشويش البال وكثرة اشتغال وكثرة الاعراض وملازمة الامراض ولم ينبغ لي الاعتذار لكونه اهلا لذلك فاثبت ما حضرني من المقدور ولا يسقط الميسور بالمعسور والى الله ترجع الامور

قال سلمه الله تعالى ناقما من نكر شرح الحديث المشهور من عرف نفسه فقد عرف ربه من غير ايجاز مخل بل اما بطريق الاطناب او بانحراف كلاب او المسألة ويكفيه سالة وانجو كشف المراد عن هذا الكلام من غير حوالة اقول روى هذا المعنى عن النبي صلى الله عليه واله انه قال اعرفكم بنفسه اعرفكم بربه وعن امير المؤمنين عليه السلام انه قال من عرف نفسه فقد عرف ربه وهذا المراد من الروايتين لا يكاد يختلف فيه من الحكماء المتقدمين والمتاخرين من العلماء اجمعين في الكتاب والسنة والعقل شاهد بهذا المعنى وانما اختلف العلماء والحكماء في المعنى المراد منه فجماعة منهم من توهم ان المراد بالنفس الرب عز وجل ومنهم من جعلها من لوازم الذات فمن عرفها عرف الحق تعالى ومنهم من جعلها محلا له تعالى ومنهم من جعله تعالى محلا لها ومنهم من جعلها صورة للحق تعالى الى غير ذلك من الاقوال الباطلة واعلم ان الاقوال الصحيحة او القريبة من الصحة منها ظاهري اقناعي وتاويلي منها حقيقي والحقيقي مختلف وتشير الى بعض ذلك على جهة التقريب فقيل ان قوله عليه السلام من عرف نفسه فقد عرف ربه من باب التعليق على المحال فان معرفة النفس محال فكذا معرفة كنه الحق عز وجل ويرد على هذا حال الانبياء والرسل والاوصياء عليهم السلام فانهم يعرفون انفسهم وقد دل مفهوم الاية على ذلك في قوله تعالى ما اشهدتهم خلق السموات والارض ولا خلق انفسهم وما كنت متخذ المضلين عضدا فقد دل مفهوم الاية والتقدير ان الله سبحانه اشهد الهادين عليهم السلام خلق السموات والارض وخلق انفسهم واتخذهم اعضادا يعني بخلقه كما ذكره الحجة عليه السلام في دعاء شهر رجب في قوله اعضاد واشهاد ومناة واذواد وحفظة ورواد فبهم ملأت سماءك وارضك حتى ظهر ان لا اله الا انت الدعاء وكقوله تعالى سنريهم اياتنا في الافاق وفي انفسهم حتى يتبين لهم انه الحق فاذا عرفوا انفسهم عرفوا ربهم فاين التعليق على المحال وقيل كما نقل عن النبي داود على محمد واله وعليه السلام انه قال يا معشر من عرف نفسه بالجهل عرف ربه بالعلم ومن عرف نفسه بالعجز فقد عرف ربه بالقدرة وهكذا وهذه المعرفة ظاهرها قريب الى الافهام وباطنها يطول فيه الكلام وحاصله يظهر مما يلقى انشاء الله تعالى وقيل من عرف نفسه الحيوانية الحسية الفلكية بانها ليست في مكان من الجسد ولا يخلو منها مكان منه لعدم حيث على جهة الحلول ولا بائنة منه بل هي فيه لا كالماء في الكوز ولا كالشيء داخل في شيء كالماء في العود الاخضر ولا هي خارجة عنه كشيء خارج ولا ممازجة ولا متصلة بل مدبرة للبدن بغير مباشرة ولا مشاكلة له في شيء من احوال الاجسام فمن عرف نفسه كذلك فقد عرف ربه تعالى بانه مدبر للعالم لا يخلو منه مكان ولا يحويه داخل لا كشيء داخل خارج لا كشيء خارج الى اخر ما في صفة النفس وهذه معرفة اصحاب الانظار من المتكلمين وقيل من عرف نفسه انه مصنوع فقد عرف ان له صانعا ومن عرف ان له مؤثرا وهكذا هو وهذه معرفة اهل الاثار وقيل من عرف نفسه ثم قوله دو حق بحسكة ديلي ورجلي عيني ورأسي وجودي فهذا كله اضافات الى هذه الاشياء وما اشبهها هو غيرها لان الكل لا يضاف الى نفسه فمن عرف هذه المعبر عنه بضمير المتكلم عرف ربه في قوله تعالى عبدي وارضي وسمائي وعرشي وبيتي وما اشبه ذلك ويريد هذا القائل بالنفس الكل لنا لطيفة التي اصلها العقل منه بدئت وعنه وعت واليه دلت واشارت وهذه النفس اعني اللطيفة في الانسان الصغير بمنزلة اللوح المحفوظ في الانسان الكبير وحيث ثبت ان في كل شيء له اية تدل على انه واحد كانت هذه النفس ظلا ومظهرا ثم ايه عز وجل واعلم ان هذه الاقوال تدل على المعرفة الظاهرة واما المعرفة الحقيقية فهي معرفة النفس التي هي كنه الشيء من ربه لانه تعالى خلق الانسان واول كونه كانت له حقيقة من ربه وحقيقة من نفسه فالتي من ربه هي النور المعبر عنه تارة بالماء الذي جعل منه كل شيء حي وتارة بالوجود وتارة بالنور كما قال عليه السلام اتقوا فراسة المؤمن فانه ينظر بنور الله وقال الصادق عليه السلام ان الله خلق المؤمنين من نوره وصبغهم في رحمته فالمؤمن

وقف

اخو المؤمن لابيه وامه ابوه النور وامه الرحمة ثم استشهد بقول جده امير المؤمنين عليه السلام اتقوا فراسة المؤمن فانه ينظر بنور الله ثم قال عليه السلام بنوره الذي خلق منه وتارة يعبر عنه بالفؤاد كما قال الصادق عليه السلام ما معناه واذا تجلى ضياء المعرفة في الفؤاد احب فاذا احب لم يؤثر باسواه الله عليه وتارة يعبر عنه بالمادة الاولى كما هو مبني طريقتنا اذ قلنا الوجود وان كان ذاته الموصوف لا الصفة كالمصدر والا لم يطرق العام وشبهها فانا نعني بالوجود الذي هو الذات المادة فللانسان كنهان كنه من ربه النور الذي هو مادته الاولى وكنه من نفسه الظلمة وهو الصورة اعني انفعاله وقابليته للايجاد وهي المسماة بالماهية والكنه الاول هو النفس التي من عرفها فقد عرف ربه يعني ان عين معرفتها عين معرفة الله لا ان هنا معرفتين معرفة النفس ومعرفة الرب لانه عليه السلام قال فقد عرف ربه وقد التحقيق وقد ذكرنا ان المعرفة واحدة بجهة وفي بيان هذا الحرف رفع الاشكال المشار اليه سابقا والبيان على حقيقة الامر يتوقف على بيان معرفة حقيقة النفس وعلى بيان كيفية الوصول الى ذلك اما الاول اعلم ان النفس التي هي حقيقتك من ربك هي التي اذا عرفتها عرفته تعالى وهي النور وان النور هو صفة المنير فمن عرف الصفة عرف الموصوف لان الموصوف انما يعرف بصفته ومعنى قولنا ان حقيقتك من ربك اذا عرفتها فقد عرفت ربك انه تعالى لما كان لا يعرفه احد غيره الا بما وصف به نفسه اراد بكرمه عليك ورحمته لك ان تعرفه وصف نفسه لك البسه صورة قبولك واتزل لك في مهم من اكوان الامكان فظهر اياك فمنك ذلك الوصف فذلك وحقيقتك التي هي نفسك هي ذلك الوصف فاذا كانت نفسك هي وصف الله الذي وصف به نفسه لك فمن عرف الوصف عرف الموصوف لان الموصوف لا يعرف الا بوصفه كما قال فاذا عرفت نفسك عرفت ربك مثال حقيقتك التي وصف الله تعالى نفسه لك كمثل السراج في المرآة فان الصورة اذا عرفت نفسها التي من جهة السراج وهي مادة الصورة وهي هيئة شعلة السراج عرفت شعلة السراج لان مادة الصورة هي صفة الشعلة المنفصلة اعني الهيئة الكاشفة على المرآة لا الهيئة التي قامت بالشعلة قيام عروض لانها متصلة بها لا تنفصل عنها وانما ينفصل شبحها وهو الواقع على المرآة وهو حقيقة الصورة من الشعلة فالصورة في المرآة اذا عرفت نفسها التي هي هيئة الشعلة عرفت الشعلة التي هي ربها وصورة الصورة هي حقيقة الصورة من نفسها التي هي هيئة المرآة من كبر وبياض وصفاء واضدادها فان النار الغائبة في السراج هي اية ذات الله عز وجل وحرارتها اية المشية والدهن المستحيل بحرارة النار دخانا هو اية الحقيقة المحمدية صلى الله عليه وآله والدخان المستنير بمس النار الذي حصل منه الشعلة اي مجموعهما هو اية المقامات التي لا فرق بينها وبين الله سبحانه وبينها في المعرفة الا انها عباده وخلقه وهي العنوان وهي المثال وهي بالنسبة الى الواجب الحق تعالى كالقائم بالنسبة الى زيد والصورة التي في المرآة انما تحكي صورة الشعلة القائمة بها لان الحاكية اصلها الصورة القائمة بالشعلة وهي الوجه وهي مثال النار وعنوانها والصورة في المرآة انما تعرف اصلها ولا تعرف النار التي هي اية الله وهو قول امير المؤمنين عليه السلام انتهى المخلوق الى مثله والجأه الطلب الى شكله واما صورة الصورة التي هي من هيئة زجاجة المرآة فلا تعرف الصورة بها هيئة الشعلة لانها ليست صفة لها فكذلك نفسك التي هي حقيقتك من ربك تعرف بها ربك لانها وصفه اي وصف الرب الذي هو المثال والعنوان والوجه حقيقتك هذه هي الفؤاد وهي نور الله الذي ينظر به المؤمن المتوسم اي صاحب الفراسة وهي المسماة بوجودك في اصطلاحهم واما حقيقتك من نفسك التي هي مثالك وهي الظلمة والماهية فلا تعرف بها ربك لانها هي انت والله سبحانه لا يعرف بك بخلاف حقيقتك من ربك التي هي وصفه الذي وصف به نفسه لك لتعرفه بهذا الوصف فهو وصفه وهو الذي خاطبك عز وجل به شافها حين قال لك في عالم الذر الست بربك ومحمد نبيك وعلي وليك والائمة من ولده ائمتك فقلت بلى وقولك بلى هو حقيقتك من نفسك وخطابه هو الوصف نعم هو الكنه الفهوانى الشفاهي على جهة العيان والتصريح في البيان فهمت كلمته بلغت حجته وما وراء ذلك فلا ترام للعبيد في المقام اسرار ودقائق لا تسلم ولا تعلم الا بالمشافهة واما الثاني وهو بيان كيفية الوصول الى معرفة ذلك الانموذج الفهوانى والوصف الشفاهي الرباني فقد جمعه لكميل حين سئل امير المؤمنين عليه السلام عن الحقيقة وهي هذه الحقيقة التي نحن بصدد بيانها فقال عليه السلام مالك والحقيقة يا كميل فقال كميل اولست صاحب سرك قال عليه السلام بلى ولكن يرشح عليك ما يطفح مني قال اومثلك يخيب سائلا قال عليه السلام الحقيقة كشف سبحات الجلال من غير اشارة قال زدني بيانا قال عليه السلام محو الموهوم وصحو المعلوم قال زدني بيانا قال عليه السلام هتك الستر لغلبة السر قال زدني بيانا قال عليه السلام جذب الاحدية بصفة التوحيد قال زدني بيانا قال عليه السلام نور اشرق من صبح الازل فيلوح على هياكل التوحيد اثاره قال زدني بيانا قال عليه السلام اطف السراج فقد طلع الصبح فقوله عليه السلام كشف سبحات الجلال من غير اشارة فلا يتبين الا بجميع انحاء التجريد والمراد بالسبحات اشعة الجلال وهي الشئون والصفات والجلال يراد منه هنا ذات المتصل اعني حقيقتك من ربك وكيفية تجريد السبحات ان تلقى عن ذاتك في الاعتبار والوجدان جميع شئون ذاتك فلا تنظر الى حركاتك وسكونك او نومك او يقظتك او ضحكك او بكائك او كونك زيدا او عليا او من او فيك او ابو فلان او ابن فلان او حادثا وقديما او موجودا او مفقودا او انتقالك او انفصالك

او اجتماع او افتراق او مطابق او مباین او واحد او فاقد و کل معنی و صفة او حال سواء کان غیبیا او عرضیا و احسا لا دجوبیا ذهنا او خارجا
او نفس الامر فکل ما یصدق علیه انه شیء بکل اعتبار للقید عن النظر الی نفسک فتسقط عن عینک اعتبار لانه مغایر لنفسک فاذا محضت شیئا
آخر الی نفسک ثم عرفتها لم تعرفها و انما عرفت شیئا بعضه نفسک کما اذا عرفت نفسک بالحدوث فانک عرفت مرکبا و بهذا لا یعرف الله تعالی
لیس بمرکب فلا یعرف بمرکب و لا بد من کشف سبحات الجلال کلها حتی الاشارة کما قال علیه السلام بمعنی انک تجرد نفسک عن جمیع السبحات ای الشئون
و النسب و الصفات و الافعال و الاحوال و الهیئات و الاوضاع حتی عن التجرید الی ان لا یبقی الا محض الذات و هو انموذج و صفی و خطاب نموذج
لانه مثل بکسر المیم و سکون الثاء للوجهی العنوان و المقامات التی لا تعطیل لها فی کل مکان و هو مثل لیس کمثله شیء لانه آیة الله التی
لیس کمثله شیء و لو کان بهذا الباقی بعد التجرید له مثل لم یعرف به الرب عز و جل لانه تعالی لیس کمثله شیء و لو کانت نفسک بعد التجرید الکلم
حتی عن التجرید لها مثل بکسر المیم و سکون الثاء لما کانت معرفتها معرفة الرب عز و جل لانه تعالی لا یعرف بالمثل و انما یعرف بانه لا مثل له فیجب
ان تکون الآیة الدالة علیه انها لا مثل لها فان قلت نفسی لها مثل و هو نفسک قلت لک نعم لکن نفسک کونها مثلا لنفسک لیست
نفسک بل غیرها فاذا کانت غیر نفسک جهة تجرید نفسک نفی المغایر و المماثل حتی لا یبقی الا محض النفس و لیس المماثل جزئها هیئتها فاذا
جردتها فی الاعتبار و الوجدان عن کل مماثل و کل مخالف بقی شیء لا یشبهه شیء لان ما اشابهه لیس جزئه لکنها فاذا وصلت تجریدها الی ان
یبقی شیء لیس کمثله شیء فاذا عرفت شیئا لیس کمثله شیء فقد عرفت ربک لانه تعالی لیس کمثله شیء و هو السمیع البصیر لان نفسک حینئذ
آیة الله التی ذکرها فی کتابه بقوله تعالی سنریهم آیاتنا فی الآفاق و فی انفسهم حتی یتبین لهم انه الحق و الآیة التی اراکها فی نفسک نفسک اذا
کشف عنها سبحات الجلال فانها آیة الله الدالة علیه صفة التی من عرفها عرفه و هی کما قال امیر المؤمنین علیه السلام صفة استدلال علیه
لا صفة تکشف له و الجلال فی الحدیث بمعنی الحجاب لان نفسک اعظم الحجب و اغلظها و باقی الحجب ما ینسب الیه شئونک التی هی السبحات فی
الحدیث لانه عز و جل احتجب عنک بک ای احتجب عنک بنفسک مع شئونها و سبحاتها فاذا القیت السبحات رفعت نفسک و لطفت
فعرفته بها لانه تجلی لها بها کما قال سید الموحدین امیر المؤمنین علیه السلام لا تحیط به الاوهام بل تجلی لها بها و بها امتنع منها و الیها حاکمها
و روی ان نبیا من انبیاء الله علیهم السلام ناجی ربه فقال یا رب کیف الوصول الیک فاوحی الله تعالی الیه الق نفسک و تعال الی فهو
هو عدم الالتفات الی نفسه اصلا بان یطرحها من الوجدان فی الالتفات علیها و قوله علیه السلام فی بیان الزیادة محو الموهوم و صحو المعلوم یعنی
ان کشف سبحات الجلال هو محو الموهوم لان الانیة التی تلک السبحات فی الشئون ارکانها التی تتقوم بها و هو منه بمعنی انها التی ینبغی
و انما هی بامر الله الفعلی اعنی المشیة و بامر الله المفعولی اعنی الحقیقة المحمدیة صلی الله علیه و آله و هو تاویل قوله تعالی و تحسبهم ایقاظا
و هم رقود و قوله علیه السلام هتک الستر و غلبة السر معناه ان کشف سبحات الجلال من عبارته هو هتک للستر الذی هو الحجاب الذی
یستر العبد عن مشاهدة آیات الرب سبحانه لان السبحات تغطی قلوب العارفین عن رؤیة انوار التوحید فکشف السبحات هو هتک الاستار
و الحجب المانعة عن ... التی هو معرفة نفسک بانک انموذج فهو الذی وصف صحة التی خاطبک الله بک و قوله علیه السلام
جذب الاحدیة لصفة التوحید معناه کالذی قبله یعنی ان کشف سبحات الجلال هو ان یجذب الجلال الذی هو الاحدیة هنا سبحات الذی
صفة التوحید بان تمحوها عن مراتب وجدانها بعد الالتفات الیها و قوله نور اشرق من صبح الازل فیلوح علی هیاکل التوحید آثاره
معناه ان تلک الحقیقة التی من عرفها عرف ربه نور اشرق من صبح الازل و صبح الازل هو مشیة الله و ارادته و الله سبحانه هو الازل یعنی ان
تلک الحقیقة التی هی نفسک هی ثمار شجرة وجودک و فؤادک نور صدر من الله تخرج علی هیئة الهادین الموحدین آثاره ای آثار ذلک النور
المشرق و هو انک آیة و حقیقتک ای علی صورتها و قوله علیه السلام اطف السراج فقد طلع الصبح یعنی به اذا اردت ان تعرف الله
فانف عنک السبحات الموهومة التی هی بها تحسب ظاهرا انک موجود کالسراج الذی تستضیء فی اللیل الاحتیاج الی الطبیعة فقد
طلع صبح الوجود فاطف عنک ما هو کالسراج اذا طلع الصبح فافهم و اعلم ان هنا وجها آخر غیر ما ذکرناه و هو سهل التناول علی الافهام
و هو اذا عرفت نفسک انک اثر عرفت المؤثر لان معرفة الاثر تستلزم معرفة المؤثر و اذا نظرت الی نفسک عرفت انک مصنوع عرفت ان لک
صانعا و اذا نظرت انک ثابت لم تعرف بهذا ان لک صانعا لان اثبتک بالجملة و الظلمة لا یبصرها الناظر الا بها صفتک صفة التی لا یعرف
غیره بخلاف حقیقتک منه تعالی ای من فضله فانها اثر و الاثر یدل علی المؤثر لانه صفة استدلال علی المؤثر کما قال امیر المؤمنین علیه السلام صفة
استدلال علیه لا صفة تکشف له هو ذا ما اشرنا الیه سابقا قوله علیه السلام من عرف نفسه فقد عرف ربه کفایة لاولی الالباب صلی الله علی محمد
و آله الاطیاب وقع الفراغ من تسوید هذه الکلمات بقلم منشئها العبد المسکین احمد بن زین الدین الاحسائی الهجری فی الساعة الرابعة من الیوم الثانی
من صفر سنة خمس و ثلاثین و مائتین و الالف من الهجرة النبویة علی مهاجرها و آله افضل الصلوة و ازکی السلام و الحمد لله رب العالمین

بسم الله الرحمن الرحیم

الحمد لله رب العالمین و صلی الله علی نبیه الامین و علی آله الطاهرین و علی صحبه الاکرمین و التابعین لهم باحسان الی یوم الدین و بعد فیقول
العبد المسکین احمد بن زین الدین هذه کلمات تبین بعض الحق المبین فی هذا المضمار بانما الیاسر او تبرق فی الاسطار یکاد سنا برقه یذهب
بالابصار فی کشف بعض اشارات العلی الهادی شیخ علی بن عبد الله بن فارس عفی الله عنه فیفوض عطفه و قلبه بین اصبعین من اصابع الله
امین قال ما جال بنا قلم المعارف فی میدان البیان القلم مصباح المعادن تظهر منه لکونها عنه و الالف القائم بین البحرین
و هو الاصل المتفرع المبتهج باسم البدیع و هو حبة جنة الصاقورة لانه نور البینات ذات المخبرة و هو المنبع فی الحد الثانی او کون لانه
طور سیناء ذو الشجرة باطنه السر و عاؤه الدهر و هو مجری المداد و المعانی قصبة الیاقوت فیض اللاهوت و قوله میدان
البیان المیدان له احد عشر مضمارا اشار تعالی الیها فی سورة التوحید مقام التفرید لموجد التجرید بقوله هو فی الحمد اشار تعالی بحر الذات
یعنی ظهور الثبوت بحرم المجرد و عاؤه السرمد و هو السر المقنع بالسر ظاهر الظهور من حیث هو ظاهر و باطن باطنه الظاهر
باطن باطن باطنه الباطن من حیث هو باطن فی باطن باطن باطن باطنه الباطن فی السنة حجب الجلال اعلاها الحجاب الابیض و هو مجمع
جوده و ماؤه لاهوته لا یظهر منه ما یرونه عنه من سلک غیر حوته یفقد لانه حقیقة المجرد و دونه حجاب الزبرجد و الانبساط المحرک
حیث الاصطفاء غیره الا انه کما قال تعالی یتعارفون دونه حجاب الیاقوت اصل الیاقوت لا موج فیه و لا موت بغیره و دونه حجاب الدرة
و المداد و اصل الاطوار و آخر الاکوار القائم من الاکدار و العاری عن الاغیار و دونه حجاب هیاکل التوحید و مظهر القریب مبدأ
البعید و دونه حجاب الظلمات و عاء التشکلات کثیر العقبات و الحیات فالحمد اشارات الثابت للحق اشارات السنة مباینة لجمیع الادراکات
و البیان یظهر فی هذا الاحد عشر للمضمار کما بینا قال الی هنا مل الکلام الوجیز بالتشبیه و الاستعارة علی براق التوریة الکلام
الوجیز الرابع من مراتب الآیات المذکور انفا و التشبیه فی الاسماء الثلاثة من بسم الله الرحمن الرحیم و الاستعارة هی ظهوره لک بک کما قال
علیه السلام و کان التوریة و البراق هی اسرافیل یعنی البرزخ بین المرتبة الاولی و الثانیة من مراتب الواو و هی حجاب الذهب و مرکب العرب
قال صحب الروح الامری بالعروج المجازی الی سدرة المنتهی الروح الامری هو البراق و ماوی الاشواق و الانداق و اول الفرق
و بشیر التلاقی و قوله بالعروج المجازی انما جعله مع انه هو العروج حقیقة لنسبته الی الحق سبحانه لان الحقیقة مجاز الحق تعالی و هو المرتبة
الثانیة من مجازه تعالی فی الوجود الثانی ای المقید و عالم المقام من مراتب الواو و سدرة المنتهی لها اطوار لا تتناهی اعلاها فی الوجود الاول
ای المطلق المرتبة الثالثة من مراتب الهاء من میدان البیان و فی الوجود الثانی اعلاها المرتبة الاولی من مراتب الواو فی میدان البیان قال
و الخطاب من جانب الطور الایمن من البقعة المبارکة تحت ظل الشجرة الخطاب اشارة الی قوله تعالی و یخلق ما لا تعلمون فی الطور هنا الذکر
یعنی الذکر الاول فی هود و التطهیر فی جانب الایمن القصد القویم و الصراط المستقیم و البقعة ما استنار بالله
النار و ما طوی من ظل الشجرة و سورة البقرة و الشجرة هی المشار الیها بمراتب ثلاث و ما ظهر بها اولها باطن الباطن من حیث باطن
الظهور و عین الفیوضات و النور و الخطاب هو ذلک الطالع من القائم بذلک الظل الذی هو النور و البقعة القائم بتلک الشجرة قال
تعالی الذی جعل لکم من الشجر الاخضر نارا فاذا انتم منه توقدون اشارة الی الخطاب و قابل الخطاب قال تعالی یوقد من شجرة مبارکة اشار الی الید
المدد بشهد القیومیة قال من اصطلاح اهل الصنعة الحقیقیة الموسومة بالمتاع فلسفیة بالدلالة الحرسیة الحرفیة القرآنیة الحساب الابجدیة
یرید بذلک ظهور المعلوم بعد صحو الموهوم المولود المکتوم فی الحساب باثار یخرج الذهب فالصنعة ای اخت النبوة و عصمة
المروة و قوله الحقیقیة کما قال تعالی و الله خلقکم و ما تعملون و قوله الموسومة اشارة الی استخدام الی ظهور الصنعة بموسی علیه السلام فهرب علی خائفا یترقب
و علی قارون بباطل یعنی عواقبها او ذلک لظهور الصنعة التکوینیة و التدوینیة بموسی الکلیم فی التکمیل و التتمیم و قوله فلسفیة اشارة الی
نقل الظاهرة و ظهوره و مرآة ظهوره بانها فصل حکیم یعنی تدبیر و اسد نظام الخلق کنظام الرزق و کنظام التکلیف للعباد و کالدنیا و
الآخرة و ما فیهما و ما بینهما و ما امرنا الا واحدة و ما خلقکم و لا بعثکم الا کنفس واحدة قل الله ثم ذرهم فی خوضهم یلعبون فرع من ذلک فی تفریع
علی ذلک التکلیف بل علی احدها کالصلوة او علی صنع البعوضة مثلا بالعلم الکرسی و العرشی فان بکل العلوم و محاله المعلوم و دبر الکون
بقدر ما یفوته من ذلک یفوته من مطلوبه و هی الدلالة الحرسیة و الاعداد الحرفیة فی نقلها الی برهان بیانها و الآیات القرآنیة و
الحساب الابجدیة الوفقیة و الفوقیة و قال من الحروف النورانیة بطریق یسفر عن وجه الاشارة و یحتجب عن لثام العبارة بخلاف من شید
ابنیة الدلالة علیه منتهیا ما شاء من الرموز الیه متوکلا علی الله سبحانه فیما شاء بما شاء و هو علی ما یشاء قدیر و بعباده خبیر بصیر اعلاق

[illegible]

الحروف الهجائية على قسمين نورانية وظلمانية وكل منهما اما ملفوظ واما مكتوب واما مسرود والكلام على النورانية فالملفوظ حرفان اشار
بهما الى اللبن في المخرجها لانهما منه والتثنية اشارة الى تفرقه تعالى وسم ماسواه ومن كل شيء خلقنا زوجين ومجموعهما الى البحر الذي تحت العرش

[illegible]

عشر غيبا وشهادة ظلمانية الراسبو على النفس الفلكية   قالوا علموا بان طريق الدلالة على هذه الاحرف النورانية بعلم البسط هذا فيما
اصطلحنا عليه الانموذج من دون تكسير ونتكلم على هذه الحروف الثلاثة ببعض من طريق البسط والاختصار والا فالكلام على بسط الحروف
تتعدد عن جلد الاوراق [illegible] قال الوصي عليه السلام لو اردت ان اتكلم على الفاتحة لاوقرت منها سبعين بعيرا وهذا اعظم شاهد [illegible]
العلم علي عليه السلام ان علم البسط بحر لا ساحل له   اقول هذا الكلام [illegible]

[illegible]

الامور واقول سلامي على جيرانها تترا اعز على العشاق من ان يسلما [illegible]
حيثما والحمد لله رب العالمين وصلى الله [illegible] سنة ثمان ومائتين [illegible]

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله رب العالمين وصلى الله على محمد الامين [illegible]

[illegible]

اجابوا بعضهم حين قال تعالى لهم الست بربكم قالوا بلى وهو بالسؤال للسؤال والمقال بالحال هذا الحال مقرون بالتمييز وهو سر التحجر فانزل
الماء وهو ما بين العشرين الوهمي الذكر الاول الذي عليه المعول الى الخمسين التي هي بيان التعيين وهي الكمال في نظم العدد التام اعني الستة واما
والثاني هو التاسع المرام الالف المبسوط ومثل نصفه من السحاب المخلوط من الالف القائم والحجاب الدائم وهي ايضا في نظم العدد
الكامل اعني طواف الاسبوع والاول هو السابع الفاصل القلم الجاري والنصف من البحر الاخضر الطارى فاخرجنا به من كل الثمرات بطور
بكل طور ويتلون بكل لون حتى تظهر الشمس من الوجود في برزخ المحل المحمود والقمر في السماء الدنيا قال الله تعالى لا الشمس ينبغي لها ان تدرك
القمر وقد تضمن جميع ذلك كن وهو تدبير الحكيم وصنع العليم وجنس البعيد من الكاف ونوعه المبدأ له الشمس منا للذكر وجنس البعيد الانثى
من النون والنوع المبدأ له القمر في الطيور اربعة والجبال العشرة والكيفية اربع ثم الطيور والشجرة شجرة تخرج من طور سيناء في القرآن مذكور تنبت
بالدهن وصبغ للآكلين في الدهن ثلاثة ارض وكنبع وماء [illegible] وجهين في الصبغ اشارة غربي وشرقي وذلك [illegible] وهو كشف الحكيم الذي قبض
بين انامله الخمسة على الاربعة الرؤس حين فرق اللحوم على الجبال العشرة فالواحد ذرة والاثنان الكاف والنون والثلاثة الموضح [illegible]
والتشبيه وان شئت قلت العقل والنفس [illegible] والثالث الجسم والاربعة الكيفية والخمسة الكف والستة الايام الستة والسبعة
طواف الاسبوع في التربيع والتكعيب وان شئت قلت كيفية وكيان والثمانية ابواب الجنان من يدخلها امن والتسعة التسع الغلمان تسعة
رهط يفسدون في الارض ولا يصلحون فاذا ذهبوا كانت [illegible] والعشرة الحجاب وهكذا وهذا تمام الاشارة الى ما ذكره في هذين البيتين
في مقام الكون بعبارة [illegible] في مقام [illegible] والحمد لله رب العالمين واذا قلت الدهر فمرادك منه ظرف المجردات والمراد من الكون مزج
امزجة المجردات عند تكوينها واوردت بالزمان ظرف الاجسام والمراد من [illegible] مزج امزجة الاجسام والنفوس مقارنة وهي [illegible]
برزخها المثال والعقول المفارقة وبرزخها المدة الاولى وقد اشرت الى الكل مفصلا في خلال الرمز والحمد لله رب العالمين وقال
ايضا دام تاييده ياسيد ان العلم نال وتبا يقصر عنها فهم كل مغلق ما احرف غريبة قد كتبت في احرف من طبع جنس المشرف
جملتهن سبعة ان قمت واثنان منها للمثنين ترتقى وان قسل احادها اربعة والعشرات يحوين ما بقى اوضح لنا يا اهل من المغربي
[illegible] يحل شكل المنطق اقول بيان ما اشار اليه الدهر في الزمان ولكل بيان [illegible] اورد ناشيا ما في الدهر [illegible] في الزمان
بما في الدهر اشعار ابالمرابطة واشباه اللواسطة فالاول قوله احرف غريبة اشارة الى الارواح المنيرة التي قطع الزمان طريقها فغربت بغير طلها
قال الله تعالى وجعلنا من الماء كل شيء حي وهو اربعة في المغرب بيض واثنان في المشرق حمراوان وواحدة في الهند قال عليه السلام لا يعلم الاسم الا اهل
بيت في الهند وقال عليه السلام ما منا ما بعث الله نبيا الا وهو ذو [illegible] سوداء صافية وهذا الذي في الهند هو اخضر في قلب المؤمن وابيض [illegible]
وهو اسود في التمثيل لانه محل عزرائيل والتكعيب ان يضرب الغربية في نفسها وتضربها ايضا في الحاصل الذي هو الاستعداد ليوم
المعاد في الحاصل من التكعيب الى [illegible] الغريب الذي هو قطب الاعاجيب والكرم الاثيل والاصل الاصيل قوله جملتهن سبعة ان قمت اربعة
منها حملة العرش قال الله تعالى خلقكم ثم رزقكم ثم يميتكم ثم يحييكم فجبرئيل عليه السلام باسم الله القابض فتح بالطيور الثلاثة وميكائيل باسم الله [illegible]
[illegible] بالصبا الامطار واسرافيل باسم المحيي نفخ بالجنوب هواء الارواح وعزرائيل باسم المميت فتح بالشمال ارض الاشباح وباطن [illegible]
الاربعة البديع الرحمن الباعث الباطن هي الالف نقطة الباء والباء والجيم فالرابع احمر منه احمر الحمرة والثالث اخضر منه اخضر الخضرة
والثاني اصفر منه اصفر الصفرة والاول ابيض منه البياض ومنه ضوء النهار فهذه اربعة وهي كيفيات العجيب قبل التركيب واثنان منها كريمان
وهما الذكران اللطيفان من الكيان ذكر الارض هو الاصفر وذكر الماء هو الاحمر فالاول على قلب اسرافيل والثاني على قلب جبرئيل الاول الرحمن
المحيي والثاني الرب البديع الاول حب الرقاقة والثاني حب الحماقة وهذا في القسم الاول واما في القسم الثاني فهما الجامع الواسع ورفيع
الدرجات هما العظاء والغير في الهند كما واثنان منها للمثنين ترتقى في الستة وهي الستة الايام الثامنة قبل الفلاحة المدبرة في العناصر الزكية
والسابع ارض الهند السائلة اعني بيت المقدس ومغرب المقدس قال الله تعالى يا قوم ادخلوا الارض المقدسة التي كتب الله لكم ولا ترتدوا على
ادباركم فتنقلبوا خاسرين فابوا العدم تأهلهم لذلك لما فيهم من نجاسة الريب ومكن الله فيها للاكرمين يوشع بن نون وكالب بن يوفنا الكائن
المتقدم والمبدأ كالب في [illegible] والمنتهى يوشع لان الاشياء لا تنال مقاماتها الا بالتدريج وهذا السابع هو الشين باسم الله المميت [illegible]
لذلك وهو على قلب عزرائيل فهو رابع الاركان والثالث في الكيان في مغرب اللؤلؤ والمرجان في قوله واثنان للمثنين ترتقى المراد بهما الغصنان المثمران
باللؤلؤ والمرجان فمن [illegible] قوله وان قسل احادها اربعة وهي الاربعة [illegible] المعبر عنها بالكيفية التي عليها المدار في جميع
الاقطار ولاجل [illegible] الغضب [illegible] الخفية المرموز عنها بالغيا وهي الالف والباء والجيم والدال وهي من الصنايع لانها عبارة عن الطبايع
ولعمري انها احادية [illegible] في العشرات وهي [illegible] العشرة في الجبال العشرة [illegible] ابرهيم عليه السلام اعني الاربعة المذكورة التي تحوي العشرات

ما بقي منها وهي الغراب الديك الحمامة والطاووس وهي المشار اليها بالاحاد والاعداد والعشرات تسعة احرف يجمع عددها الطاء من الطيور
قال الشاعر في هذا المعنى وذلك [illegible] قولهم ان واحدا سيغلب تسعا من بنات الطارق وهي ى ل م ن س ع ف ص [illegible] فالنون من هذه التسعة
نون النور دارت عليها ثمانية فوقها اربعة وتحتها اربعة وهي باطن الشمس وحليتها باطنها كظاهرها واولها كاخرها والميم احمر فص الحق اثر
ابيض سعد ولكنه في قوله تعالى وليزيدن كثيرا منهم ما انزل اليك من ربك طغيانا وكفرا انزل اليه شفاء ورحمة للمؤمنين باطنه فيه الرحمة و
ظاهره من قبله العذاب واللام حجاب من [illegible] برجد والسين اصفر والعين من عطارد والكاف اسود والقاف حجاب من فضة والياء منزلة المقلد
والصاد بحر تحت العرش [illegible] بها شجرة المزن واعلم ان هذه الحروف التسعة علامات المقامات ذكر لا معانيها اذ لسنا بصدد ذلك وانما هي
الاسماء التسعة المقلد والرب العليم القاهر النور المصور المحصي المبين القابض لا انا ذكرنا القصاد لكن لك لغاية كانت سبقت لنا واما هو من
فهو الكيان لانه المثلث بالحكمة وهي الروح وبالنبوة وهي النفس وبالملك وهو الجسد واما شكل منطقك فهذا حله وعقده ثلاثا وستا
فبلغت بد معادا عن [illegible] الاد فهذا مثال لك والحمد لله رب العالمين وصلى الله على خير خلقه اجمعين محمد واله وصحبه وقال سلمه الله
تعالى اذا احملت ها على الدال قبلها ودال على الجيم الذي قد تأخرا وجيم على باء وباء جيمعها على الف فلطاء فيها بلا امترا اقول [illegible]
ان المحقق قبل هذا بيت ليتم التشبيه وهو ظهور ذلك بالاسماء يعلى شرحه اذا احملت فاء وعلى كاف كما ترى وقد حملت ها على الدال قبلها
الابيات هذا مبني على صورة مقدمات الشكل الاول وشرط الشكل الاول كما ذكر في محل ايجاب الصغرى ليكون ما يثبت للحد المنكور من الحكم متعديا
الى [illegible] الاكبر الى الاصغر وان تكون كبراه كلية ليندرج الاصغر تحت الاوسط فيثبت له ما يثبت للاوسط وهو الاكبر وما ذكرته اللغة من الكبرى
الحقيقية والاضافية ليس فيها ظاهرا كلية لكنها مطوية فيها لما علم من دليل اخر فلا اعتراض على الابيات لانهم انما اشترطوا الكلية لئلا يكون
الاوسط في بعض الصور اعم من الاصغر فلا يندرج تحت الحكم الثابت له وما نحن فيه لم يكن الاصغر اعم كان مساويا ولا يكون اخص حتى لا يخرج
شيء من افراد الاوسط عن الاصغر بل الاصغر هنا اما ان يكون مساويا او اعم لانه الكل في الاحاطة والكلي في الظهور والركن جزئيا فكذلك لانه
لا يحمل عليه ما ليس منه او عنه لا يقال ان المحمول في الاوسط يتلون بالاعراض ويتكثر بالاعراض فيكون اعم من الموضوع والاصغر لانا نقول
ان ذلك انما يكون كذلك لو تكثرت الاسباب واذا انحصر السبب في الموضوع لم يكن شيء بلا سبب فانما هي اشياء عدمية لم تشم رائحة الوجود وان
هي الا اسماء سميتموها انتم واباؤكم ما انزل الله بها من سلطان فان قلنا بالاسباب العدمية قلنا من الموضوع بهذه النسبة لانه باب الوجود
لكنها من خلقه قال الله سبحانه باطنه فيه الرحمة وظاهره من قبله العذاب هذا احد اغلاط الذي وقعت من اهل المنطق من المشائين والرواقيين
وهي انما تستقيم احكامهم في الزمان واهله واما الدهر فاحكامه السرمد وافعاله الاولى وصفاته فهي المحقق البعيد عن الاغيار معراة
الازل [illegible] عن كل من يدخل تحت مشية الله لانه المعلوم المجهول والموجود المفقود لانه لا يعلم بموافقة التلد ولا بمخالفة الضد اذ كل شيء
لا ينافيه ولا يركن موجود افليس له ضد وكل شيء لا يوافيه والا لكان سبحانه محدودا فليس له ند فاذا تقرر ذلك فنقول الواو مهبط الانوار
ومتعلق الاسرار ومدار الليل والنهار والواو [illegible] نقطة وسط بينهما واحد واما ستة الزبر فاشارة الى الستة الايام التي خلق الله فيها
السموات والارض وما بينهما والستة عدد الجهات التي هي مناط الواو ومحيطها واما ستة البينات فاشارة الى الستة الايام من ايام [illegible]
من ايام اهل البيت ذكرتم والالف هو القائم عليه السلام بين اليومين والمصلي بين العيدين التاميين واما الكاف فهي مبادي الارواح ومبدء الاشياء
ونهاية المساء والصبح واول جنة المأوى باب سدرة المنتهى والاخر نقط عدد القوى الخمس وهي الليلة المباركة وعندها الجنة المأوى
فباي الاء ربكما تكذبان [illegible] مرجان الكتاب الاول ومثال الكتاب الاخر مظهر اسم الظاهر واما الدال فهي مبدأ الجواهر ومنبع المفاخر ومظهر
اسم الاخر والدال اربعة نقط عدد الكلمات الاربع التي بني عليها الاسلام واركان العرش الاربعة وهي الحروف الاربعة من الاسم الاعظم ثلاثة
ظاهرة في اللفظ باطنة في النقش وواحد باطن فيهما يجمع الجميع بسم الله الرحمن الرحيم فالاول من الظاهرة في اللفظ الف قائم في الله والثاني الف
مبسوط الرحمن والثالث الف واكنه الرحيم والحروف الباطن فيهما هو الركن الرابع المكنون وهذه الثلاثة حجبه ظاهرة وهي الله العلي العظيم
واما الجيم فهي الاصل الكامل والفرع النامي ومظهر اسم الباطن وفي الجيم ثلاثة نقط اشارة الى العوالم الثلاثة لكونه مبدأ انبعاثها فالنقطة جهة
الجبروت والجيم جهة الملكوت والحركة جهة الملك وهذه الثلاث النقط من الجيم جهات العوالم الثلاثة واما الباء فهي الكتاب المسطور والرق المنشور
الذي تطوى [illegible] وباطن اللد الثاني والباء نقطة تحتها يعني الابوين احدهما انتقال الى اللد الاول والثاني الى اللد الثاني وهي الالف [illegible]
ظهرت في مرتبة العشر [illegible] والمائة [illegible] في الظهور لانه مصدر النور وعدد [illegible] البطون [illegible] اذا اخذت منه عدد الاسماء
الحسنى بقي هو غاية [illegible] هو الاسم الاعظم [illegible] لانه مظهر اسم الباعث المصور وهو قرين الفرقان المخصوص بقوله ومن يعشو عن ذكر الرحمن
وذلك لانه قلم نون والاسم الذي يصلح به الاولون والاخرون اما الالف فهو الطور والقلم الجاري في السطور وهيئة الفردية وجهة الاحدية

وصفة الواحدية فتجمع من الاعداد وهو في حالة الافراد دال القاهر في مرتبة الاثنا فهو واحدة التربيع فهو منبع المدد لانه مظهر اسم البديع
فهو اول التعيين ومقر اليقين في هو الاسم اشرق به السموات والارضون وتفجرت العيون هو القاهر فباسم الله المنان هو قرين القرآن المراد
من جاهد الاحرف بعضها على بعض ليلتقي الطرفان وتظاهر التعيّن الحي لان الاثنا يتظهر الالف الذي كان مقر القلب اجل المعاني المجردة على الباء
والصورة المصنفا عن الكدورة محل اليقين من الاثنا لانه خزانة المعاني عند اهل البناء ومصدر الرجا عند اهل الحجر فيظهر في البناء الذي هو
الصدر ووعاء العلم بالله المستلزم خشية الله وخزانة المجردة عن المواد العالية عن القوة والاستعداد ومي خبايا العقول والعرش على طرف
الاوضح في التعاظم ابرو ناثانا الارض تنقصها من اطرافها ويظهر انه الجيم المثلث بهما وهو منشأ الطبيعتين في الدال ثم تظهر الثلاثة في
الدال وهو قوى الاكوان المعبر عنها بالانوار والدال محل الفعل والانفعال وهي اول الحركات واصل المتولدات وتظهر الدال بما فيها فالهاء
وهي عالم المثال ومهبط الاشكال في البرزخ بين السافل والعالي وتظاهر الخيال ويظهر ذلك في الواو وهو جبل القاف المحيط بالدنيا
مجمع النفخ في الروح ومحل النفخ من الروح فاذا تم جمل هذه الستة الاحرف تم الانسان وهي الستة الايام في البنيان النطفة ثم العلقة ثم المضغة
ثم العظام ثم تكسو لحما ثم الخلق الاخر هو قوله فالهامها بلا امتراء المراتب الهاء وما اجل عليه الى الالف في الالف هو كن الى بالفكر
ايضا فظاهرها في باطنها وباطنها في ظاهرها الا ان الالف تظهر فيها الباء بالصور ان القلم يكتب في اللوح لانه الصوغ الثاني من العمل الاول
وعقد التزويج والتهادي والتحول وظهور الباء والالف في الجيم بالطبيعة لانه الكسر الاول من العمل الثاني والحل الذي عليه المعول ثانيا
ويظهر الجيم بهما في الدال بالهيولى لانه الدواء الثانية بالنسبة الى الاولى وهذا هو الكسر الثاني الصلح والتكليس المنتج ويظهر الدال
في الهاء بالشكل والصورة النوعية في الاصل لانه الصوغ الاول من العمل الثاني والتزويج المتوالي ويظهر الهاء بما فيها في الواو بالجسم
ومأوى الحقيقة والرسم لانه الصوغ الثاني والتي الذي به الاملاء تبارك الله احسن الخالقين تتمة مهمة في الاشارة الى عالم يشير اليه علماء
الحروف للغة العربية ثمانية وعشرون حرفا اولها الالف هو الهمزة واخرها الالف هو الغين وقيل كلها خمسة احرف وهي لا اهل الشرع
وعالم الامر والمدخرة عن الحق والعدد لان الحرف التي خلقها سبحانه ثلاثة وثلاثون حرفا وانا اذكر لك اسمائها مقاماتها الالفاظ انها
فهي غير منطقة باللفظ ولا مصوتة بالحروف نعم لها مظاهر مذكورة في الحروف النورانية لا يعرف ذلك الا ربه ترتيبه الاولياء الكرام
فاقطع الخطاب فقد تسكت دونها الابواب ضرب عليها الحجاب الا عن اهلها فمقام الحرف الاول النقطة والوحدة والتجلي من رحمة والمحبة
قال تعالى فاحببت ان اعرف الثاني هو النفس الرحماني الساري في كل شيء بالقيومية والثالث السحاب المزجي والطبع الاعلى والرابع السحاب
المتراكم ونار الارادة والكاف المستديرة على نفسها وهذه الاربعة يعبر عنها بعالم الامر والابداع الاول ونار المعجبة وثمرة الرياح والكلمة
التي انزجر لها العمق الاكبر وصبح الازل والخامس البلل المبيت للدواة الاولى والتراب المضيء وحل المشية سبحان ربك رب العزة عما يصفون
وسلام على المرسلين والحمد لله رب العالمين وكتب هذه الكلمات محررها ومظهرها ومجريها في هذا الميدان بلسان اهل البيان وسيد اهل
الفنا اذا انباء العبد المسكين احمد بن زين الدين في شهر رب العالمين في شهر ربيع المولود صلى الله عليه وآله

بسم الله الرحمن الرحيم

وبعد — الحمد لله رب العالمين وصلى الله على محمد وآله الطاهرين وبعد فيقول العبد المسكين احمد بن زين الدين الاحسائي قد سأل الجناب
السادات الصالحين الطالبين الحق واليقين هو السيد السند السيد حسين بن السيد عبد القاهر بن السيد حسين البحراني في تبيين
كلام الملا الكاشاني في معنى الفنا في الله والبقا بالله وما ينبغي لك الكلمات فكتبت له بلعنا الله على الامام بحسب الملا فجعلها كالمتن والحل في
تلك الكلمات كالشرح لها بل اجل — قال — قال اطال الله في الخيرات بقائه واسعده بحسن لقائه وورضا قال به قال اهل المعرفة المراد بفنا
العبد ليس فناء ذاته — اقول — اقول انما قالوا ليس فنا ذاته يعني في الله لان ذلك يستلزم الاتحاد والاتحاد يستلزم مساواة المتحدين او تجانسهما
ولا يكون ذلك لامتناع ذلك عليه سبحانه ولقد سمع عن امكان المشاة والمجانسة المتصوفة قالوا بذلك المعنى بنا وكونه فخر وامل التمنا
فخطفهم الطير وهوت بهم الريح في مكان سحيق وان كان يوهم على بعض من يدعي العرفان بالتحقق ذلك لعدم تحققوعرفانه من اشعارهم فيما
ناولوه قول شاعرهم جعلت نفسك في نفسي كما جعل الخمرة في الماء الزلال فاذا مسك شيء مسني فاذا انت انا في كل حال ولا فائدة
في الكلام معهم ولسنا بصدد كلامهم وبالجملة فليس المراد بفنا العبد في الله فناء ذاته في الله كما قالوا الملحدين — قال — قال بل المراد فنا الجهة
البشرية التي في جهة ربوبية الحق فان لكل عبد له جهة من الحضرة الالهية ولكل وجهة هو موليها — اقول — اقول ان مرادهم بفنا العبد فيما فنا
جهة البشرية التي هي جوده من الله سبحانه في ربوبية الحق سبحانه بان لا يكون له اعتبار من نفسه ليس له التفات الى حال من احواله بل كلها

مستغرقة في الاقبال على الله والالتفات الى جنابه في حركات العبد وسكناته وجميع شؤونه كما قال الله قل ان صلاتي ونسكي ومحياي ومماتي
لله رب العالمين لا شريك له وبذلك امرت والمثل في ذلك ولله المثل الاعلى مثل عبد عرف مالكه بحيث كانت جهة عبوديته ورقيته فانية
في جهة مالكية مولاه بمعنى انه في جميع احواله ليس له اعتبار من نفسه لا يفعل الا ما امر سيده ولا يتحرك ولا يسكن الا بما يأمره مولاه فهو
مراقب في كل احواله لحرمة مولاه ففي الحقيقة هذا العبد عرف مولاه حق معرفته بحيث فنيت جهة عبوديته ورقيته في مالكية مولاه ولو انه فعل
شيئا بغير امر مولاه لكان حينئذ مستقلا في ذلك الفعل متعينا في نفسه بحيث يقال ان فعله هذا الشيء ليس فعل المولى لانه ليس بامر مولاه فكونه
في هذه الحال فانيا بعبوديته وجهة رقيته في مالكية مولاه بل خالف مقتضى ذلك في الحال الاولى في الحقيقة فعله هو فعل مولاه ولا يلام على شيء
قط بخلاف الحال الثانية فانه ملوم لاستقلاله بفعله فلا يكون فعله فانيا في مالكية المولى قال الله تعالى تحقيقا كما في الحال الاولى وما
رميت اذ رميت ولكن الله رمى فجعل سبحانه فعل نبيه صلى الله عليه وآله فعله سبحانه لانه فني فيه بهذا المعنى وقوله فان لكل عبد له
جهة من الحضرة الالهية يعني به ان العبد في كل احواله وشؤونه ليس له من نفسه امر ولا حول له ولا قوة لان الممكن ابدا مفتقر الى
الغير في تحقق شيئيته وهو في كل احواله متوجه بوجه استعداده لقبول ذلك المدد الذي به قوامه من ذلك الغير الجهة خاصة من حضرة
المفيض ومثاله الصورة في المرآة ليس لها قوام بنفسها ولا تحقق وانما تقومت بالمدد التي في نسبته من المقابل وذلك المدد هو حقيقتها من
الجهة الخاصة بها من المقابل فاذا قابلت المرآة الوجه من الشخص مثلا انطبعت فيها صورة الوجه وتلك الصورة المنطبعة لا حقيقة لها
الا صورة الوجه وبها القيومية المنطبعة وهي محتاجة الى دوام الاستمداد والجهة الوجه تولت المنطبعة والا لم تكن شيئا وتلك الجهة هي
باب الوجه يعني ظاهر الصورة وهي جنابها ايضا فان لوجه جهة المنطبعة من هذا الباب المنطبعة واقعة على هذا الباب بسؤال استمدادها
وتذللها لانه بامكانها وفقرها اللذان هما الحجاب في اليه الاشارة بقول سيد العابدين عليه السلام الهي نفعل السائلون ببابك ولاذ الفقراء
بجنابك وهذا استدل رحمه الله على ذلك بقوله تعالى ولكل وجهة هو موليها ولكن هنا ستر مطوي عن اكثر العارفين ستر عن اكبر الواصلين وهو
قوله تعالى هو موليها لانه ولاها ما تولى بتوليته وهو سر خفي من اسرار القدر مقنع بسر مقنع بستر لا ينفع الا بمقالة من مقاليد اللاهوت
— قال — بالجملة فجهة المنطبعة يعني انيتها وشيئيتها في جهة صورة الوجه كما مر قال رحمه الله وهذا الفنا لا يحصل الا بالتوجه التام الى جناب
الحق المطلق حتى تغلب الجهة الحقية على الجهة الخلقية لانك اذا نظرت الى الصورة المنطبعة مع قطع النظر عن صورة الوجه تحققها ماهية
في نفسها وشيئية قائمة بذاتها ولكنك جهلت الحقيقة ولم تعرف الامر على ما هو عليه في نفس الامر لان حقيقتها التي شيئيتها ليست الا بما ظهر فيها من
صورة الوجه المقابل فاذا نظرت بهذا الاعتبار ومحوت موهومها صحا لك المعلوم من تلك الحقيقة انها هي صورة الوجه المقابل وهو
معنى غلبة الجهة الحقية على الجهة الخلقية فاذا عرفت ذلك وهو فنا جهة المنطبعة في جهة الوجه عرفت المنطبعة بالوجه لا العكس وعرفت الوجه
بالوجه قال عليه السلام يا من دل على ذاته بذاته وقال عليه السلام اعرفوا الله بالله بل الخلق يعرفون به وقال امير المؤمنين عليه السلام لو عرفت
الله بمحمد صلى الله عليه وآله ما عبدته ثم انه رحمه الله ضرب مثلا لهذا الفنا كما ضرب من قال كالقطعة الفحم المجاورة للنار فانها بسبب المجاورة
والاستعداد بقبول النارية تشتعل قليلا قليلا الى ان تصير نارا فيحصل منها ما يحصل من النار من الاحراق والانضاج والاضاءة وغيرها
وقبل الاشتعال كانت باردة كدرة وهذا المثال مثال الحال العارف الفاني ومثال المرء فانه اذا قطع الاعتبار حتى قطع الاعتبار الانفصا
كما قال علي عليه السلام كشف سبحات الجلال من غير اشارة يعني ان الاشارة ايضا من سبحات الجلال فهي حجاب بل الكشف حجاب ولهذا عنهم
ما معناه ان المحبة حجاب بين المحب والمحبوب في ذا جميع الاعتبارات تحقق الفنا وحصل له حقيقة المثال يعني مثال الفحم اذا اشتعل بالنار
انها تكون بصفة النار وهو قول علي عليه السلام وخلق الانسان ذا نفس ناطقة ان زكيها بالعلم والعمل فقد شابهت جواهر اوائل عللها فاذا
اعتدل مزاجها وفارقت الاضداد فقد شارك بها السبع الشداد واذا تحقق ذلك تحقق محبة الله له فيكون كما قال تعالى في الحديث
القدسي فاذا احببته كنت سمعه الذي يسمع به وبصره الذي يبصر به ويده التي يبطش بها الحديث وقوله تعالى ايضا انا اقول للشيء كن فيكون
— فقال — وبهذا الكشف يظهر لك الحجة في قول الحجة عليه السلام لا فرق بينك وبينها الا انهم عبادك وخلقك ثم بين رحمه الله الطريق الموصل الى
ذلك فقال وذلك التوجه لا يمكن الا بالاجتناب عما يضادها وينافيها وهو التقوى كما علمت ان المحبة هي المركب والزاد هو التقوى
يعني ان كل مسافر يريد قطع مسافة يحتاج الى الزاد والراحلة لانهما شرط الاستطاعة وهذا السفر قبل حصول الشروط وقبل قطع
المسافة والبلوغ الى الغاية ابعد من كل سفر لان السفر قد ذكره الله في قوله لم تكونوا بالغيه الا بشق الانفس وهذا لم يبلغوا الا بكل الانفس
واذا حصلت الشروط كان هذا السفر اقرب من كل سفر قال عليه السلام ان الراحل اليك قريب المسافة كما خبر عليه السلام بقرب المسافة للراحل اليهم
فافهم فالمطية هي المحبة يعني العشق وهي ايثار المحبوب على كل ما سواه والطريق الموصل والكمال المبلغ الى التحصيل هذه الثلاثة التقية

من الفينا الآداب الشرعية والصبر على الاخلاق الروحانية قال تعالى ما زال العبد يتقرب الي بالنوافل حتى احبه فاذا احببته كنت سمعه الذي
يسمع به الحديث واما الزاد فقد امر الله بذلك العباد فقال تعالى وتزودوا فان خير الزاد التقوى من تقوى الله في سرك وتقوى نفسك في
احوالك وتقوى لئلا تسرح معاملاتهم مما يرتبط وتتعلق بهم وهو معنى قوله الاجتناب عما يضادها ويناقضها في هذه المراتب الثلاث
والضمير في يضادها ويناقضها يعود على الجهة الحقية والمناقض لها الجهة الخلقية نقصها وجميع ما لها من احكام الامكان فمن القها بجنب
اقول حيث يرتبها قال تعالى في حق موسى وما تلك بيمينك اى بوجودك يا موسى قال هي عصاي اتوكأ عليها يعنى عليها في تحقق الانية
بها على غنمى من رعاياه واتباعه من جميع امته ولى فيها مآرب اخرى استدل بفقرها على غناك وبجهلها على علمك وبعجزها على قدرتك
وبحدوثها على ازليتك وبعدم حصرها على سرمديتك وبعدم حلولها على تفردك وغناك وبعدم معرفتها على قدسك بمعارفتها
على بينونتك عن خلقك بصفتك الى غير ذلك قال القها يا موسى واستغن بي عما سواي ولا تعتمد على غيري ولا تلتفت الى شيء فكلك اليه
فالقها بكل اعتبار فاذا هي حية تسعى من شأن الملتفت بالله قال خذها بعد ما حييت بالالتفات سنعيدها الى قوس ادبرها سيرتها الاولى فهم
فهمك الله واياك واسم العامر بنا اللقى اخاف عليها من غم المتكلم ولقد اوجس في نفسه خيفة على خوف من فرعون وملئهم ان يفتنهم قال ان تظل
اخاف عليك من غيرة منى ومنك ومن كان الى الزمان ولو انى جعلتك في عينى الى يوم القيمة ما كفاك ولا حول ولا قوة الا بالله
العلى العظيم وصلى الله على محمد واله الطاهرين والحمد لله رب العالمين تمت بقلم منشيها احمد المذنب في شهر رمضان سنة الحادية
عشر بعد المائتين والالف من الهجرة والحمد لله رب العالمين

بسم الله الرحمن الرحيم

اما بعد
الحمد لله رب العالمين وصلى الله على محمد واله الطاهرين اما بعد فيقول العبد المسكين احمد بن زين الدين الاحسائي ان العالم الفاضل
والعلم الزاهر الاخوند الفاضل ملا طاهر اصلح الله احواله وبلغه اماله في مبدئه ومآله قد ارسل الى محبه داعيه مسائل يريد جوابها
وانا مع ما تحليه من الامراض والشواغل التي اشار عليه السلام الى نوع دواعيها بقوله عليه السلام ان التفصيل ما لا نعرف فاذا عرفت كنت تعير
لكن لما كان اهل الجواب تكفيه الاشارة ولا يحتاج الى التفصيل والتطويل وتقديم فعلت ما سهل جوابه والتبع مختصرا مقتصرا على
لضيق وقت وضعف بدن وانهدام والله سبحانه المستعان وعليه التكلان
قال قال ايده الله ما المراد من سهو النبي صلى الله عليه واله في
رفعه الاخبار الواردة فيه اقول السهو يستعمل بالمعنى المتعارف ويستعمل بمعنى الترك وقد تباين بعضهم احد المعنيين عن الاخر فقال السهو الذي
تركه عن غير علم وسها عن الشيء تركه عن علم ولذا قال الشيخ في قوله تعالى فويل للمصلين الذين هم عن صلاتهم ساهون قال الحمد لله الذي قال عن
صلاتهم ولم يقل في صلاتهم والحاصل سهو النبي والائمة صلى الله عليه وعليهم من المعنى الثاني فاذا سمعت ان النبي صلى الله عليه واله و
الائمة عليهم السلام يسهون فهو بمعنى تركهم الشيء والمراد انهم يعرضون عن الشيء ويقبلون على شيء اخر كما سمعنا ان الكاظم عليه السلام كان في
السم الذي وضع له في الرطب فقال عليه السلام نعم قيل وحين وضع بين يديه كان يعلم قال نعم قيل وحين تناوله كان يعلم قال انسيه ليجرى عليه القضاء
انه حين امر بالاكل توجه الى الله سبحانه في تفويض الامر اليه تعالى والاستسلام له واهل بيته صلى الله عليه واله حين حضروا عنده وقالوا عجل الينا
فكلنا مشتاقون اليك فحين توجه الى الله تعالى والى الاستسلام غفل عن كل شيء ولم يلتفت الى السم ولا الى غيره ومثاله اذا اشتغلت تتكلم في بيان مسئلة
في الفقه لا تذكر علم النحو ومع ذلك لست بغافل عنه لانك لست بصدده ولانك مشار عنه لاعراضك عنه هو الترك المعبر عنه بالسهو فلذا
تراهم عليهم السلام يعبرون عنه بالسهو تارة وبالترك اخرى تارة يقولون انسيه ومرة الله انساه ومرة غاب عنه الملك المحدث وما اشبه ذلك كل ذلك
قال يراد منه ما ذكرنا ونحوه واما السهو بالمعنى المعروف فلا يصح منهم عليهم السلام لانه مناف للعصمة فلا يجتمع معها في محل فافهم قال سلمه الله
رفعه تعالى وما المراد من العلماء في قولهم عليهم السلام العلماء ورثة الانبياء وقوله صلى الله عليه واله علماء امتى كانبياء بنى اسرائيل او خير منهم فلو كان
المراد من علماء امثال هذه الاخبار غير المعصوم عليهم السلام فما المراد من كونهم مثلهم او خيرا منهم اقول المراد من الحديث الاول ظاهر
اذ معناه ان العلماء العاملين الذين قصروا علومهم على اثار الوحي صاروا ورثة للانبياء عليهم السلام لان الانبياء اتوا جميع ما امروا بتبليغه الى
اممهم ونصبوا العلماء لجمعه والعمل به وحفظه على امم الانبياء فصارت تلك العلوم التي اتى بها الوحي لتعليم الامم وارشادهم مخزونة محفوظة
عند اولئك العلماء الاعلام عاملين بها ومبلغين لها اولئك العوام والانبياء عليهم السلام ما تركوا شيئا يستدون به غير تلك العلوم التي
اسقطت الى اولئك العلماء وانما تركوها لهم فلذا كانوا ورثة وانما علم لم يكن من اثار الانبياء والاوصياء عليهم السلام لم يكن العالم به وارثا
للانبياء عليهم السلام ويدخل في ذلك الميراث الشريف ما كان من العلوم يؤول الى تلك الاثار وان كان بالتفريع على الاصول النازلة بالوحي فالمراد

بالعلماء هنا بالاصالة الاوصياء وهم على الخصوص وبالتبعية سائر العلماء العاملين بالشرط المذكور وقولهم عليهم السلام علماء امتى يراد منهم الائمة
عليهم السلام والتشبيه من جهة وجوب طاعتهم على سائر الرعية وان الله سبحانه قد ابتلاهم بالرعية وابتلى الرعية بهم كما قال تعالى وجعلنا بعضكم
لبعض فتنة ولان من سواهم لا يسعه الا الاخذ عنهم والقاء اليهم وانهم اولى بهم من انفسهم ويجوز ان يراد بالعلماء علماء الشيعة اذا كان علمهم ماخوذا
من الكتاب والسنة ولو بالتفريع على اصول الكتاب والسنة وكانوا عاملين بعلومهم فان هؤلاء في وجوب طاعتهم على عوامهم كوجوب طاعة انبياء
بنى اسرائيل على اممهم في كل ما يتعلق باحكام الحلال والحرام والمستفاد من اخبار اهل البيت عليهم السلام يدل على الوجهين في المراد من كونهم مثل الانبياء
عليهم السلام في وجوب الطاعة فيما جعلهم الله سبحانه وسائط فيه والمراد من كونهم خيرا منهم ان اريد بالعلماء الائمة الهداة عليهم السلام فظاهر لان الائمة عليهم السلام
افضل من الانبياء مما لا يكاد يحصر وان اريد بهم علماء الشيعة فمعنى كونهم خيرا من الانبياء عليهم السلام ليس على معنى التفضيل بل المراد ان علماء الشيعة
خير كثير وبركة واسعة من اثر الانبياء عليهم السلام يعنى ان الانبياء عليهم السلام تركوا في اممهم خيرا كثيرا وهو علماء الشيعة يحفظون بينهم ويبلغون ما سقط
قال اليهم من اثارهم الى العوام فالعلماء خير كثير لمن اخذ عنهم امر دينه لانهم سبب نجاتهم في الدنيا والاخرة قال ايده الله سبحانه وما معنى لو علم
رفعه سلمان ما في قلب ابى ذر لقتله او لكفره كما سمع على عكس ما في الخبر وهل يجوز الا يعلم سلمان ما في قلب ابى ذر وهل ذلك مخصوص بالسلسلة العرضية
ام في السلسلة الطولية ايضا اقول لا ادرى هذا حيث سمع مثلا وان كنت سمعته لان المعروف لو يعلم ابو ذر ما في قلب سلمان لقتله او
لكفره وورد ايضا يا سلمان لو عرض علمك على مقداد لكفر يا مقداد لو عرض علمك على سلمان لكفر واما ما ذكرتم من انه سمع من هذا القول لو علم سلمان ما
في قلب ابى ذر لقتله او لكفره وعلى الحجز من المعنى فيه مثل المعنى في قوله صلى الله عليه واله يا سلمان لو عرض علمك على مقداد لكفر يا مقداد لو عرض علمك
على سلمان لكفر والمراد ان سلمان يعتقد شيئا يكون اعتقاده عند مقداد كفرا ويعتقد مقداد شيئا يكون اعتقاده عند سلمان كفرا مثال ذلك
ومثل الجملة الصغيرة تعتقدان قرينين لان كلها انما هو بالقرينة ان الحال منهما ناقص فلا تتصف تلتهما بالنقص ووصف الله سبحانه بها عنده
كفر فلو عرض هذا على عالم كفرت لو علمت عملها اكفرت هذا المعنى جار بين كل عالم وجاهل لو اطلع على اعتقاد الجاهل قتله او كفره
وكذا لو عمل عالم بالعكس وهذا معنى لو علم ابو ذر ما في قلب سلمان لقتله او لكفره واما قولكم وهل ذلك مخصوص بالسلسلة العرضية ام يمكن
في السلسلة الطولية فالذي يليق بالعقبان ان يقول وهل ذلك مخصوص بالسلسلة الطولية ام يمكن في السلسلة العرضية لان هذه المسئلة ما نقلت الا
قال في السلسلة الطولية وما في السلسلة العرضية فربما لا يمكن ذلك لان الاعمال لا اختلاف فيها وان اختلف فيها لا يوجب التكفير قال ايده الله
رفعه وما المراد من الانبياء في كونهم من فاضل طينة ائمتنا عليهم السلام وكون سائر الناس من فاضل طينة الانبياء فهل ذلك يشملهم اجمعين اولى العزم
ومرسليهم وغيرهم ممن بعث على اهله او على نفسه على ان يكون سلمان مثلا من فاضل طينة اذا بينهم عليهم السلام او المقام يقتضى التفصيل وعليه فما
التفصيل فيه وهل يمكن وصول احد من غير الانبياء كسلمان مثلا الى رتبة احد منهم ولو من ادانيهم اولا اقول المراد من كون الانبياء عليهم السلام
من فاضل طينتهم عليهم السلام ان الله سبحانه خلق من نور محمد صلى الله عليه واله قبل كل شيء ثم من ذلك النور انوار اهل بيته عليهم السلام كما خلق السراج
من سراج اخر وذلك السراج اذا كان عنده سراج ثم اشعلت منه سراجا اخر فان الله سبحانه خلق السراج الثاني من السراج الاول كما قال على عليه السلام
انا من محمد كالضوء من الضوء فهم اى كل سراج من السراج ثم مكث الاربعة عشر معصوما صلى الله على محمد واله يعبدون الله ويسبحونه ويمجدونه
الف دهر وكل دهر على ما ظهر لى مائة الف سنة ليس في الكون خلق سواهم ثم نظر الى تلك الانوار بعين الهيبة فعرقت فكان عنها اربعة وعشرين
ومائة الف قطرة فخلق من كل قطرة روح نبى فبقوا ايضا اولئك الانبياء يسبحون الله ويحمدونه الف دهر ليس في الكون بعد محمد واهل بيته الطاهرين
صلى الله عليه واله وعليهم اجمعين سواهم ثم خلق من اشعة انوار الانبياء عليهم السلام ارواح المؤمنين هذا ترتيب مراتب اكوان الموجودات في نفس
الامر على جهة الاجمال واذا سمعت شيئا من قولهم عليهم السلام هذا فاضل كذا فالمراد بالفاضل وبالعرق ايضا شعاع ذلك الشيء فان نور الشمس الواقع
على الجدار وفاضل السراج نوره المشرق على الجدار وفاضل الفرائض النوافل وفاضل الحسنات كما في دعاء الحجة عليه السلام عجل الله فرجه نقا
للشيعة حيث يقول وان خفت موازينهم فثقلها بفاضل حسناتنا فهو يراد منها اجر الاداب والنوافل وقوله سلمه الله تعالى فهل ذلك
يشملهم اجمعين اولى عزمهم ومرسليهم الخ نعم يشمل ذلك الحكم جميع الانبياء عليهم السلام وانما تفاضلوا مع كونهم من حقيقة واحدة لان تلك
الحقيقة حقيقة تابعية لا متبوعية لان التابعية صفة تختلف باختلاف مراتبها في القرب من المتبوع والبعد منه مثل نور السراج كلما
قرب من السراج كان اشد نورا واقوى ظهورا وكلما بعد عن المنير ضعف فانوارهم عليهم السلام حقيقة واحدة كنور السراج كما ترى
من نور محمد وانوار اله صلى الله عليه واله كان قويا كنوح وابراهيم وموسى وعيسى وكلما بعد كمن كان نبيا على نفسه اما سلمان صلى الله على
سلمان فليس من نوع التابع بل هو بالنسبة الى غير محمد واله صلى الله عليه واله من نوع المتبوع ففي الكافي بسنده عن مسعدة بن صدقة
عن ابي عبد الله عليه السلام قال ذكرت التقية عند علي بن الحسين عليهما السلام فقال والله لو علم ابو ذر ما في قلب سلمان لقتله ولقد اخا

رسول الله صلى الله عليه وآله بينهما فما فضلكم على سائر الخلق ان تعلم العلماء مستصعب لا يحتمله الا نبي مرسل او ملك مقرب او عبد مؤمن امتحن الله قلبه للايمان فقال انما مثلها سلمان من العلماء لانه منا اهل البيت فلذلك نسبه الى العلماء وارادوا عليهم السلام بقوله منا سلمان من العلماء التنبيه على قوله عليه السلام نحن العلماء وشيعتنا المتعلمون يعني ان سلمان من العلماء لا من المتعلمين فاذا عرفت هذا عرفت ان روح القدس يلقاه ويحدثه وسمعت ما روي عن النبي صلى الله عليه وآله ان سلمان افضل من جبرئيل عليه السلام وما روي عن الصادق عليه السلام ان سلمان افضل من لقمن فظهر لك ان سلمان ليس من نوع سائر الناس من المؤمنين بل الذي يظهر في قلبي انه اما ان يكون من نوع الانبياء عليهم السلام الذين هم الشيعة المخصوصون او من البرازخ التي بين الانبياء عليهم السلام وبين المؤمنين الذين هم الشيعة الخواص من هذا الوجه هي رتبة الابدال الذين يسمون بالنقباء كما في حديث زين العابدين عليه السلام فان فرض انه من نوع الانبياء عليهم السلام فحقيقته من شعاع الائمة عليهم السلام انت تعلم منه ما بين العظيم بين اجزاء شعاع السراج وان فرض انه من البرازخ كان من نوع اشعة الانبياء عليهم السلام وكل من فرض انه من الشعاع لا يمكن ان يكون من المنير الا ان يغير حقيقته والله سبحانه على كل شيء قدير كما قال تعالى ولو نشاء لجعلنا منكم ملائكة في الارض يخلفون قال سلمه الله تعالى وما معنى كون جسدهم عليهم السلام الطف من ارواح الانبياء ومنهم نوح وابرهيم مع انكم تقولون ان ارواحهم علة للارواح ونفسهم علة للنفوس وطبيعتهم علة للطبايع وجسمهم علة للاجسام وجسدهم علة للاجساد وهل المراد من المعلولات في هذه المراتب معلولاتهم الجزئية ام لا اقول نعم نقول اجسامهم الطف من ارواح الانبياء عليهم السلام بسبعين مرتبة نريد بان ارواح الانبياء خلقت من شعاع اجسامهم فارواح الانبياء نفوسها شعشعة اجساد الائمة عليهم السلام نفوسها وكيف لا وقد ثبت ان ما بنه ارواحهم حصص من اشعة اجساد الائمة عليهم السلام ونفوسها وارواح الائمة عليهم السلام نفوس ضدية لان تلك الارواح حاملة لفعل الصانع سبحانه كما تحمل الحديدة فعل النار فاذا احرقت الحديدة فانما احرقت النار بفعلها على حد وما رميت اذ رميت ولكن الله رمى فلا منافاة بين قولنا ان ارواح الانبياء عليهم السلام من اشعة اجسامهم وقولنا ان ارواحهم صلى الله عليهم علة الارواح الانبياء لان القول الاول بيان للعلة المادية والثاني بيان للعلة الصورية وقوله ان ايه الله ومنهم نوح وابرهيم يشير به الى نوع مبالغة وقد بينا ان الانبياء عليهم السلام كلهم طينتهم واحدة وهي من شعاع انوار الائمة عليهم السلام وان تفاوتوا من حيث القرب والبعد وقوله سلمه الله وما معنى كون اجسامهم عليهم السلام الى اخره نحن لا نقول ان ارواحهم شعاع اجساد الائمة عليهم السلام وانما نقول شعاع اجسامها لا اجسادهم والمراد بهذه المعلولات الكلية والجزئية فانهم صلى الله عليهم العلل الاربع الفاعلية والمادية والصورية والغائية فاما الفاعلية فلانهم محال فعل الله تعالى فهم محال مشيته والسن ارادته واما المادية فلان جميع من سواهم من خلق الله من الجواهر والاعراض الاعيان والمعاني الاجسام والهيئات مواد هم من اشعة انوارهم في المؤمنين ظاهر وغير المؤمنين من ظلمة اشعتهم واما الصورية فلان صور جميع من سواهم كلهم من هيئات اعمالهم في المؤمنين بالتبع وفي غيرهم بالعكس قال ايده الله تعالى وهل فضلاتهم عليهم السلام من الدم والبول والغائط نجسة لا لغيرهم او لغيرهم ايضا او عليه المراد من نجاستها الا لهم ولا لغيرهم اقول المشهور بين اصحابنا الحكم بالنجاسة لهم عليهم السلام ولغيرهم بناء على ان الحكم تابع لصدق الاسم فانهم معلول لغيرهم فيجب اشتراكهم لهم في الحكم لشركتهم وقيل بالطهارة لما روي عنه صلى الله عليه وآله ان الحجام لما حجمه شرب من الدم المحجم الشريف فقال صلى الله عليه وآله ما معناه اما حجبك فقد حرم الله النار ولا تعد وكذا ما روي صلى الله عليه وآله في القارورة وشرب ام سلمه رواها ولم ينههما عن ذلك وفي الاعتبار شاهد بالطهارة لان النجاسة الخبيثة اثر المعاصي والذنوب وهم صلى الله عليهم مطهرون من جميع الذنوب الكبائر والصغائر وقد اذهب الله عنهم الرجس وطهرهم تطهيرا ولهذا قال بعض اصحابنا وبعض الشافعية ويمكن ان يقال انه لا منافاة بين القولين فان الاولين قائلون بوجوب الغسل من فضلاتهم ووجوب الغسل لا يستلزم النجاسة كما ورد في غسل امير المؤمنين عليه السلام حين غسل رسول الله صلى الله عليه وآله وهو صلى الله عليه وآله طاهر مطهر وانما فعل ذلك لتجري السنة بذلك فكذلك هنا ويكون الغسل من فضلاتهم تعبدا لا للنجاسة فافهم قال سلمه الله تعالى واذا لم يعرف الله سبحانه الا بهم عليهم السلام لانهم اركان توحيده وصفاته وتعريفه وتعرفه والاعراف الذين لا يعرف الله الا بسبيل معرفتهم فلا بد ان لا يكونوا والدا ولا مولودا كما ان الله سبحانه لم يلد ولم يولد مع ان حقايقهم متولدة من شيء والاشياء متولدة منها بالتناكح والتناسل كما في الفوائد وان كان المراد من كونهم محل معرفة الله اي نفس معرفته هو اعلى مقامهم اي مرتبة نفس المشية لا محلها مع انهم محل المشية لا نفسها فهو وان كان مخلوقا بنفسه ليس بمولود الا انه والد للاشياء اقول سلمك الله تعالى فيهم بكونهم اركان التوحيد صحيح جار على الحقيقة واما قوله وصفاته تعرفه وتعريفه فليس بصحيح بل الصحيح ان يقال تعرفه وتعريفه بلا اتيان بصفاته او يقال واعضاد تعرفه وتعريفه يعني ان تعرفه لعباده متوقف على المبلغ الى المعرف بفتح الراء والواسطة والمقوي وما اشبه ذلك وهم عليهم السلام المبلغون ما انزل الله سبحانه الى عباده من تعريفه نعم ما تعرف لهم والمعرفون بكسر الراء والمقوون لضعف المكلفين والوسائط في جميع انحاء الاداء لا ان تعرفه تعالى انه هو حقيقة زيد فكيف يكون الامام عليه السلام صفة لحقيقة زيد وانما هو عليه السلام عضد

زيد والمقوي له في قبول الايجاد وقبول التعريف المبلغ اليه والواسطة بينه وبين ربه ومعنى قولهم نحن الاعراف الذين لا يعرف الله الا بسبيل معرفتنا يقع على وجوه الاول لا يعرف الله الا بوصفهم لله بصفاته التي يصح ان يوصف تعالى بها الثاني لا يعرف الله الا بنحو معرفتنا له وتعبدنا اياه وما اثنينا عليه وحمدناه به الثالث لا يعرف الله سبحانه احد الا اذا عرفنا ونزلنا منازلنا التي وضعنا الله فيها لانهم عليهم السلام فعله فاذا كان الفاعل لا يرى ولا يدرك ولا يعرف الا بما تعرف به ولم يتعرف الا بصنعه وكانوا صلى الله عليهم اكمل مصنوعاته واشملها كانت معرفته على الكمال وجميع الامكان منحصرة في معرفتهم فكل شيء خرج عن حيطة محاسن معرفتهم اذا اريد به معرفة الله باطل لا يجوز ان يوصف الله ولا يعرف به لانه خلاف ما يجوز على الله سبحانه الرابع لا يعرف الله الا بما يكون قوامه معرفتهم وهذا المعنى الاخير شامل لكل شيء بل لا يكاد يسع تفاصيل امثاله وبيانه الدفاتر او تبلى لا معاد بنيا المحابر وقوله سلمه الله تعالى فلا بد ان لا يكونوا والدا ولا مولودا كما انه سبحانه لم يلد ولم يولد فاعلم ان العنوان الذي يعرف الله به الذي هو الدليل والاية لا بد ان يكون شيئا ليس كمثله شيء ليصح ان يعرف الله به لانه تعالى ليس كمثله شيء فيكون الدليل عليه كذلك فقول امير المؤمنين عليه السلام من عرف نفسه فقد عرف ربه يريد به معرفة النفس مجردة عن كل شيء غيرها فانظر الى الروح مثلا او غيرها تعرف الله سبحانه فان نظرت اليه بانه شيء طويل لم يصح ان تعرف الله به لان الطول ليس صفة لله تعالى بالطول ولكن تقطع النظر عن الطول لان الطول ليس هو حقيقة الروح والا لكانت المنارة روحا والنخلة روحا ولكن تجرده عن كل صفة غير الشيئية فيبقى شيء فبذلك يعرف الله سبحانه انه شيء فان اردت بقولك شيء شيء حادثا او قديما لم تعرف الله تعالى لان الله تعالى لا يعرف بشيء موصوف بحدوث او قدم لان الحدوث والقدم صفة والصفة مغايرة للذات فيكون متعددا وهو عز وجل غير متعدد فان ذاته وصفته تعالى بصفة ان كانت غيره في الوجود او في المفهوم لم يجز ان يوصف بها الذات بل ان كانت تطبق به كانت صفة فعله او صفة الذات لا تقع في البقاء مغايرة للذات بل بها ما ذكرت كانت صفة فعل فاذا كانت صفتها هكذا حالها فكيف يعرف بشيء موصوف بل لا بد ان تكون الاية ليس كمثلها شيء فاذا اعتبرت الروح مثلا من غير ملاحظة صفة كان لك ان تقول انه يعرف وليس لك حينئذ ان تقول ان الروح له مثل وهو الروح الاخر فان قلت لك قلت لك المشابهة للاخر من جهة ماهية الاول فان قلت ذلك فلا تلحظها وان قلت بل قلت ذلك فالله يعرف بالمشابهة اذا تعالى الله علوا كبيرا فلا بد ان يكون ما يعرف به الله غير موصوف فيكون الامام عليه السلام يعرف الله به لا تعتبر فيه صفة والد ولا مولود فتاما يعرف الله به عليه السلام من حيث هو لا والد ولا مولود ولا حيثية وانما هو جهة لوصفه او موصوفية او واصفية او شيء غير محض مجرد كنهه فلا بد من اعتبار محوه وهو محو محو في الوجدان انما شوبه لو الدية والمولودية ما يتوقف على ذلك ويترتب عليه في الوجود ففيما ذكرناه واما تحقيق التولد والتوالد والتناكح والتناسل من شيء او شيء فليس مسئولا عنها ولسنا بصدد ذلك قال سلمه الله تعالى وما التوفيق بين قول الطبيعيين من ان السحاب تكون من الابخرة المتصاعدة الى كرة الاثير فتراكم ثم ينزل بحرارتها ماء وبين قول امامنا محمد بن علي الرضا عليه السلام بعد سؤال المأمون من ان الغيم يأخذ من ماء البحر بلطف سماوي صغار فتسقط منه اقول اعلم ان البخار المتصاعد من البحار والانهار والاراضي الرطبة بحرارة اشعة الشمس المتصاعد بجذب الاشعة متفرقة فقبل ان يصل الى الطبقة الزمهريرية يجري في البحر المكفوف بين السماء والارض بحكمة الحكيم لتكون فيه حينا صغارا يقتضي قابلية الماء المجتمع بتقدير العزيز العليم والسحاب يغترف الماء تارة من هذا البحر البخاري وتارة من البحر الاجاج الذي على وجه الارض المعلوم في المطر الذي من البحر المكفوف بين السماء والارض يكون ملقحا ينبت به النبات والكلأ والمعادن واللؤلؤ والصدف وما اشبه ذلك والمطر الذي من البحر المالح عقيم لا ينبت به شيء فالتوفيق بين القولين بنحو ما سمعت قال سلمه الله تعالى وما مثال عيسى عليه السلام الذي يولد من ابح هذه الامة وفي الاثنا

اقول قد صح من جميع المسلمين الخاصة والعامة النقل عن النبي صلى الله عليه وآله على التواتر المعنوي انه قال ما معناه لتركبن سنن من كان قبلكم حذو النعل بالنعل والقذة بالقذة حتى لو سلكوا جحر ضب لسلكتموه وقد اتفق الفريقان على وقوع هذا المعنى من الامم الماضية بكون في هذه الامة والجمع بين مقتضى الحكمة من انه لو كان الامر كما هو مذكور في هذا الحديث المذكور وغيره مما هو بمعناه للزم الالجاء في التكليف في لتبين الحق من الباطل من غير شبهة ولا احتمال ويقع الاضطرار في التكليف فيكون مقتضى الحكمة الايجادية التي اشار تعالى اليها في كتابه المجيد في عدة مواضع مثل قوله سنة الله في الذين خلوا من قبل ولن تجد لسنة الله تبديلا ولن تجد لسنة الله تحويلا وان يعودوا فقد مضت سنة الاولين واتقوا الذي خلقكم والجبلة الاولين وامثال ذلك كثير جدا لغا لمقتضى الحكمة التشريعية وهو عدم صحة الالجاء في التكليف ليهلك من هلك عن بينة ويحيى من حي عن بينة والجمع بين مقتضى الحكمتين الذي لا يستقيم نظام الدارين الا به واجب في الحكمة الكلية لقوام النظام التكويني والتكليفي فلما ذكر عز وجل هذا المعنى المشار اليه من الجمع بين الحكمتين على نحو الاجمال والاشارة في قوله ان الساعة اتية اكاد اخفيها لتجزى كل نفس بما تسعى قال صلى الله عليه وآله ما معناه يؤخذ من هذا ضغث ومن هذا ضغث فيمزجان اذ لو خلص الحق لم يخف على ذي حجى فهنالك هلك من هلك ونجا من سبقت له من الله الحسنى وهذا هو اصل ما سئلت عنه وزعم

فلو كان ما ذكره صلى الله عليه وآله في حديث الثقلين سفن من كان قبلكم ظاهراً غير مستور ولا احتمال فيه مع اتفاق الامة على تحمله لزم الالجاء في التكليف ووقع خلاف الاصلح فاذا عرفت نوع ما اوضحناه اليه ظهر لك ان سفينة نوح على محمد وآله وعليه السلام مثال اهل البيت عليهم السلام وهي من خشب ذات الواح ودسر وهم صلى الله عليهم من بيوت اذن الله ان ترفع هذه مثل والبحر بحر من بعده سبعة ابحر ما نفدت كلمات الله ثم لولا مقام جنابك عندي واخاف اخرج من هذه الدنيا وادخل مع جواب مسائلك في التراب لا اجل جواب مسائلك ما دام المنتقد مفتقدا عجل الله فرجه وسهل مخرجه واعاننا على طاعته ورضاه لما نطق بها فمي ولا جرى بها قلمي ولكن المستعان بالله على الجهال الذين سلكوا بالحق سبيل الضلال اعلم ان خاطري حدثني على ان اذكر لك اخبارا قبلها وهي ان موسى بن عمران اخذ برأس اخيه هرون ولحيته وجره بها صلى الله عليهما فاين مثاله في هذه الامة مع ان عليا عليه السلام نبه على ذلك فقال في نظير تلك الواقعة حين جروه ملببا بثوبه يقودونه قود البعير لما قرب من قبر رسول الله صلى الله عليه وآله قال كما قال هرون بن عمران لما اخذ موسى بلحيته يا ابن ام ان القوم استضعفوني وكادوا يقتلونني فاين النبي الذي هو بمنزلة موسى واين الآخذ باللحية على الذي هو بمنزلة هرون واين اللحية ولو كان المثال يراد منه المطابقة لخلص الحق وخلص الباطل ولم يحصل اشتباه فلا يكون للمبطل شيء موهوم يتمسك به لاقامة ضلالته ولكن لان حصل له التمسك بان نظير موسى محمد صلى الله عليه وآله هو الآن ميت ولم يكن احد اخذ باللحية على ان يدل المثال على انه بمنزلة هرون في ان مخالفيهم العاكفون على عبادة العجل والحاصل ان مخلص البيان انه صلى الله عليه وآله هنا بمنزلة موسى عليه السلام وكان قد قال لهم قبل [illegible] قال اصبر على كل ما يفعلون معك فاخذوه مجروراً ملببا بثوبه فقعدوا نوره واحتقروه ووضعوا من جاهه وهيبته الذي هو بمنزلة اللحية فانها صورتها في عالم المثال الا ترى المعبرين للرؤيا اذا رأى الشخص في المنام ان لحيته طويلة يعبرونها بامتداد جاهه وبالعكس اذا رآها قصيرة فلما انه صلى الله عليه وآله عرفنا انهم سلطهم على جاهه الذي يعبر به عن اللحية ويعبر عنه بها فلما اهانوه كان ذلك تسليطهم عليه بنحو عرفنا انهم فهذه اخذ بلحيته واما مسئلتك فان محمد بن ابي بكر كان [illegible] انما بعث عيسى بمنزلة مريم في هذا التنظير وابنها محمد ليس له اب من قوله تعالى فنفخنا فيه من روحنا تعالى يا نوح انه ليس من اهلك وانما خلقه من تراب اي من ابيه تراب كما قال تعالى في عيسى عليه السلام كمثل آدم خلقه من تراب فعيسى بن مريم من روح جبرئيل عليه السلام ونفخه كمحمد بن ابي بكر من روح ابيه تراب نفخه عليه السلام فيه التي ما بدل الكفر يثبت الله بالقول الثابت في الحيوة الدنيا التي هي العلم وفي الآخرة التي هي العقل ومثال عيسى عليه السلام انه الان للعلم خلوق في [illegible] احياه وبحيوة الاموات ومن كان ميتا فاحييناه الاية قال سلمه الله وما مثال يونس عليه السلام في هذه الامة وفي الانسان وما المائة الف او يزيدون من قومه وما فراره من القوم وما سفينته وما ركوبه لها وما القاؤه في البحر وما الحوت وما ابتلاعه له وما قبيصه في بطنه وما قوته في الاربعين من الايام وما ملاقته لقارون في اثناء سيره في البحر وما الفائدة دون كل يوم قد دقة منه وما خروج يونس عليه السلام من بطن الحوت وما شجرة يقطين وما رجوعه الى قومه وما ايمانهم به بعد ذلك اقول اعلم ان هذه المسائل لو سئلت بها حجة على اهل الدنيا والآخرة والاولى محمد بن الحسن عجل الله فرجه وسهل مخرجه واعاننا على طاعته ورضاه لما اجابك عنها فيما اعلم وان كان عالما بها فكيف بمثلي مع عدم علمي باكثرها اذ لا اصلاح في الجواب لا يجوز فتح باب هذا النوع من العلم لما فيه المفاسد العظيمة وهتك الستر واما انا فقد اخبرتك باعتقادي الذي ادين الله به وهو ان اكثرها ما اعرفه من طريق اهل البيت عليهم السلام وانا لا استبد برأيي في شيء لم يصل الي فيه تصريح او تلويح على ان ما طلبت لك لتقصر وعلي فيه لا ادري شيئا كان قد وصل الي في بعض من ذلك شيء الا انه غير تام وما كان كذلك فهو علامة عدم الرخصة في الكلام فيه لكني انبه جنابك على الاشارة الى حرف يحده وهو في قول جنابك وما مثال يونس عليه السلام وهو ان جميع ما اشرنا اليه مثال ما في هذه الامة وما في الانسان والحقيقة الممثل لها هو ما في هذه الامة فصورة السؤال الحق ان يقال هذه الشقوق المذكورة امثلة لاي شيء لان يونس هنا مثال لمحمد صلى الله عليه وآله مسيره في بطن الحوت مثال العروج النبي صلى الله عليه وآله على البراق ثم لا كلام والسلام واما احتجاجكم في قولهم بسيط الحقيقة كل الاشياء على الكلب بالكلاب الكلب فهو صحيح لا مرد له ولا ينكره الا اهل الشقاوة ومن ختم الله على قلبه وسمعه وجعل على بصره غشاوة والحمد لله رب العالمين قال ايده الله ما العلة في العلل والعبا توجبا الاولى الى عالم القدس والصعود الى ذروة القرب مما يعضدكونهم حجج الله واوليائه وخاصة الله واصفيائه من جميع الاشياء قبل ظهورهم في هذه الدار دار التكليف والعمل والبلاء لهم قرابة منه سبحانه خلقهم في احسن تقويم ورقى الاشياء بهم الى اسفل سافلين وهل للعمل دار غير تلك كما دل بعض الاخبار من انهم كانوا يسبحون الله ويقدسونه ويهللونه ويكبرونه فسبحت الملائكة بتسبيحهم الى آخر ما يتضمن الخبر اقول في العلة بوجوب ذلك وانما كانوا حجج الله الخ بقيامهم بامر الله وطاعته كما امر قبل خلق احد من خلقه فاقتضى امتثالهم امر الله وقيامهم بكمال طاعته بلوغ مقام القطبية المتبوعية المقتضية لان يخلق لهم من سواهم وان يجعلهم القوام على سائر خلقه والقائمين مقامه في سائر عالم الاداء فجعل طاعتهم طاعته ومعصيتهم معصيته فادنى من ادناهم وابعد من ابعدهم فمن قرب لديه ذلك فطاعته لهم عليهم السلام وموالاتهم وموالاة

ومعاداة عدوهم ومن بعده من رحمته فمعصيته لهم عليهم السلام وموالاة عدوهم ومعاداة وليهم فبذلك رده اسفل السافلين وفي قوله سلمه الله وهل للعمل دار غير تلك فاعلم ان التكليف لا ينفك المخلوق منه في رتبة من مراتب وجوده من العرش الى الثرى في كل رتبة بحسبها في الدنيا والاخرة بل لا يمكن الايجاد على طبق الحكمة بدون التكليف لان الايجاد قبيح بدون التكليف حتى ان اهل الجنة مكلفون بما يشتهون كما انهم في الدنيا مكلفون بما يكرهون وبالجملة هم عليهم السلام قائمون بامر الله كما امرهم سبحانه قبل الخلق ومع الخلق وبعد الخلق والحاصل الايجاد اختيار ولهذا ظهر بصورة العرض والسؤال فقال الست بربكم فقالوا بلى فلو لم يقبلوا لم يوجدوا على حد كسرته فانكسر فلو لم ينكسر لم يظهر فيه اثر الكسر فافهم سر الخليقة تعثر على سر الحقيقة قال سلمه الله واذا كانت الاشياء في عالم المشية متساوية غير متمايزة فما معنى يكاد زيتها قبلية محمد وآله صلى الله عليه وآله يضيء ولو لم تمسسه نار وشيئنا فما حقيقة هذا المطلب على مقتضى قواعدكم الشريفة واسراركم اللطيفة ثم السؤال في هذا المقام كثير ولكن المجيب روحي له الفداء اعلم بما في نفسي فيجيب بما يروي الغليل ويشفي العليل والله الهادي الى سواء السبيل

اقول قوله ايده الله اذا كانت الاشياء في عالم المشية متساوية غير متمايزة الخ ليس في المشية شيء غير نفسها لان المشية وان كانت في نفسها واحدة الا انها باعتبار تعلقها بالمفاعيل تتعدد من حيث الاسم فنجعلها قسمين امكانية وهي باعتبار ما تعلقت به من الامكانات وكونية باعتبار ما تعلقت به من الاكوان يعني انه تعالى كان وحده وهو الآن على ما كان ثم احدث الامكانات الى ما شيء اي الى امكان خلقه منه وانما اخترعها اختراعا فكان بصنعه كل شيء ممكن على وجه كلي مثلا خلق امكان زيد اي جعل زيدا ممكنا على وجه كلي بمعنى انه يمكن فيه شيئان غير متناهيين احدهما انه يمكن ان يخلق من امكان زيد من زيد انسانا الخ او فرسا او ليلا او جبلا او برا او بحرا او ارضا او سماء او جنة او نارا او نبيا او شيطانا وهكذا بلا نهاية وزيد زيد لم يتغير وثانيهما انه يمكن ان يجعل امكان زيد زيدا عمروا او فرسا او طيرا او جبلا او برا او بحرا او ارضا او سماء او جنة او نارا او نبيا او شيطانا وهكذا بلا نهاية وزيد او امكانه لا يصلح لشيء الا ان يجعل الله تعالى صلوحه لما اراده يصلح لما اراد واظهار شيء من خزانة امكانه البسه ما شاء من لباس الاكوان فظهر بما شاء اظهر منه ما شاء وهو به بلا تغير وان شاء غيره الى ما شاء بلا نهاية كما قلنا في الامكان فليس في المشية شيء ولا يكون منها مكون قط وانما يكون بها من مادة مخترعة لا من مادة او مخلوقة من مادة مخترعة لا من شيء فلا الكون بالمشية مادة لشيء وقوله فما معنى يكاد زيتها قبلية محمد صلى الله عليه وآله اعلم ان الشيء يتوقف على قابليته في ظهوره من خزانة الامكان الى ميدان الاكوان وهي مخلوقة منه كالانكسار فان الكسر متوقف في الظهور عليه مع انه مخلوق من الكسر وقد ذكر الله سبحانه ذلك في كتابه قال تعالى خلقكم من نفس واحدة وهو آدم عليه السلام وخلق منها زوجها وهو حواء فمادة الاشياء هو الاب بدليل دخول من عليه كما تقول صنعت الخاتم من فضة فان الفضة هي المادة بدليل دخول من عليه وهي المسماة بالوجود على اصطلاح القوم والام هي الصورة وهي الماهية باصطلاحهم وهي مخلوقة من المادة لان الام مخلوقة من الاب لا العكس كما توهمه المتوهمون لان الله سبحانه اخبر عن ذلك بقوله الحق خلقكم من نفس واحدة وخلق منها زوجها والنفس آدم خلق منه حواء فاذا عرفت الجملة ان المشية لا تدخل في شيء من الاشياء لا بمادة ولا بصورة وليست في الاشياء ولا الاشياء فيها وعرفت ان كل مخلوق يتوقف في ظهوره الى مدينة الاكوان على قابليته وقابليته خلقت منه فيتوقف تحققها عليه في التحقق وهو يتوقف عليها في الظهور وعرفت ان الامكان شيء متحقق في الخارج لا امر اعتباري كما توهموا بل هو مخلوق خلقه الله بمشيته بقي عليك من معرفة واجبية زيت القابلية شيء وهو انهم قالوا يمتنع الترجيح بلا مرجح مع قطع النظر عن خلاف بعضهم فيه فانهم اختلفوا لرد حجة المخالف لهم اذا احتج بهذه القاعدة وقالوا ايضا يمتنع الترجح بلا مرجح ونحن نقول ان هاتان القاعدتان مضبوطتان معا نقول يجب الترجح بلا مرجح والا لزم الترجيح من غير مرجح ولا تنافي بين العبارتين واما القائلون بامتناع الترجح بلا مرجح فهو صحيح على ان وهو ان الشيء يستحيل ان يوجد بغير موجد وهذا صحيح عندنا ايضا ونقول يجب الترجح من غير مرجح وهو صحيح عندنا واما عندهم فانهم يستحيلونه ولا يريد تصحيحه وبيان الاشكال انا نقول لو لم يجب الترجح من غير مرجح لزم الترجيح من غير مرجح لان الترجيح كما لا يجوز ان يكون من غير مرجح لا يجوز ان يكون الترجيح من قبل الفاعل لانه لو كان من قبل الفاعل لكان ترجيحه للفعل من قبل نفسه هو معنى الترجيح من غير مرجح الممنوع منه فلا بد من ان يكون الترجيح من قبل المفعول مثل ان يكون وجوده ارجح من تركه فاذا اوجده الفاعل فقد رجح ايجاده لمرجح لان وجوده ارجح من عدمه وهو شيء من ذاته اعتبر لمصلحة النظام بعلم العالم فان قلت لو كان الامر هكذا لزم الدور لان الشيء يتوقف على قابليته لانه اذا لم يقبل الايجاد لم يوجد والقابلية انما تخلق منه فيتوقف وجودها على وجوده قلت الدور الممتنع ان يتقدم كل متوقف على ما تقدم عليه واما هنا فهو توقف معي كتوقف الكسر على الانكسار والانكسار على الكسر بل هذا فرد من افراد ما نحن بصدده بل جميع الشرائط الخاصة تجري هذا المجرى فاذا فهمت واجبية كون كل مكون اذ هي شرط الايجاد ظهر لك وجه ان كل موجود بما هو هو فاني شيء تعلقت ايجاده انتظرها فلا يوجد قبلها اجتماعها وادنى شيء لا شرط الا انتظار له اذ شرط وجوده هو وكل شيء بحسبه الحقيقة المحمدية صلى الله عليه

والدلا شرط لها في الاكوان فيجب ان تكون قبل كل آن فيها وبين المشية كال الاقتران بمعنى التلازم في الكون فيصح ان يكون بذلك يدريك بليك صلى الله
عليه واله يعني عدم الانتظار حتى كاد ان يوجد قبل الايجاد لكنه لا يوجد قبل الايجاد والايجاد الذي هو المشية كذلك اذ كل ما يفرض فهو
منهما وبهما ولهذا سبق الاولية اذ الاولية انما الكون بالفعل ومن اثر شعاعه صلى الله عليه واله وقوله ولو لم تمسسه نار وشيتنا الاولى فيه
ان يقال كما قال الغلاة ولو لم تمسسه نار وبدون مشيتنا اذ مشيتنا لا تستلزم الحقيقة المحمدية بنارها وانما تستلزم بنار مشية الله على نحو ما ذكرناه
في كثير من رسائلنا قال سلمه الله ثم ما معنى ما في الدعاء واشهد ان كل معبود مما دون عرشك الى قرار الحضيض السفلي باطل مضمحل [قال]
ما عدا وجهك الكريم فهل المراد من الوجه من دون العرش الا حقايقهم عليهم السلام كما نطق به احاديثهم عليهم السلام وما وجه التخصيص بدون العرش فان
المعبود الا الوجه لغيرهم عليهم السلام حتى الانبياء عليهم السلام لان كل شيء اما من شعاعهم او من شعاع شعاعهم والشعاع لا يدرك المنير اقول لما كان اكثر [مرفوع]
الخلق لا يفهمون ان ليس فوق العرش الا المعبود عز وجل اخرج الدعاء على نحو ما يعرفون ويقال لما كان العرش له اطلاقات كثيرة فيطلق على هذه بجهاتها
وعلى الملائكة الاربعة العالين الذين لم يسجدوا لآدم عليه السلام وعلى الافلاك التسعة وعليها وعلى الارض واقواتها والمشية والارادة وسائر الافعال وعلى
الملك كله وعلى الذي ما اشبه ذلك وكان العرش بكل معنى استواء الحق عز وجل بكل معنى جرى خطاب المكلفين وتعليمهم على ما ذكر ليعلم ان المعبود
عز وجل يتوجه في عبادته ودعائه وذكره الى ما وراء العرش وان ما دون العرش عبادته باطلة ودعاؤه باطل وذكره غفلة لان جميع الموجودات منحصر
في عابد ومعبود وقوله عليه السلام ما عدا وجهك الكريم يراد منها احد معنيين احدهما يراد من معنى الوجه المستثنى الذات المقدسة عز وجل فان كل معبود غير الذات
المقدسة باطل مضمحل وثانيهما يراد من معنى العبادة الانقياد الذي يكون بمعنى طاعة لله وعبادة كما قال صلى الله عليه واله من استمع الى ناطق فقد عبده
فان كان الناطق ينطق عن الله فقد عبد الله وان كان الناطق ينطق عن الشيطان فقد عبد الشيطان فيصير المعنى ان كل منقاد له مطاع من كل ما دون
عرشك الى قرار ارضك السابعة السفلى باطل مضمحل لا تفيد طاعته الا البعد من جنابك وجوارك الا وجهك الكريم محمد واهل بيته الطاهرين
صلى الله عليه وعليهم اجمعين فان طاعتهم والانقياد اليهم طاعتك والانقياد اليك وذلك لان طاعتهم لله سبحانه لا لانفسهم من دون الله فان
طاعتهم من دون الله والعياذ بالله كفر وضلال كما ذهب اليه الكفرة الغلاة فيصير الاول كل معبود بالعبادة الموظفة المخصوصة من جميع ما دون
عرشك الى قرار ارضك السابعة السفلى باطل مضمحل ما عدا ذاتك الكريمة المقدسة عز وجل ومعنى الثاني كل مطاع ومستمع اليه منقاد له
في جميع اقواله وافعاله واعماله مما دون عرشك الى قرار ارضك السابعة السفلى باطل مضمحل ما عدا ما كان لك خالصا كان من محمد واله صلى الله
عليه واله ومن يقول عنهم ويرد اليهم ويحبس نظره وعمله على دينهم ومتابعتهم وهذان الوجهان لا باس بهما اما الاول فظاهر واما الثاني فلا يصح
ان يراد من معنى العبادة فيه العبادة الموظفة التي حدها الله سبحانه بحدود موحدة بها رسوله واهل بيته كالصلوة المعلومة ذات الاركان و
سائر العبادات الموظفة شرعا بوجه من الوجوه وارادتها لما سوى ذات الله المقدسة عز وجل كفر وشرك بالله فقوله سلمه الله فهل المراد من الوجه
من دون العرش الا حقيقتهم عليهم السلام كما نطقت به احاديثهم عليهم السلام يجاب بان يراد من العبادة المستثنى منها والمستثنى محض الطاعة والامتثال والانقياد
خاصة ولا يصح ان يراد منها العبادة الموظفة الشرعية فان ارادة هذه مع الارادة من الوجه حقيقتهم عليهم السلام كفر وزندقة وقوله سلمه الله
وما وجه التخصيص بدون العرش فيجاب بان ما دون العرش هو المتعارف بين عامة المكلفين وقوله سلمه الله وهل المعبود الا الوجه لغيرهم
عليهم السلام غلط ظاهر الوجه الذي يراد منه غير الذات عبد عابد بعبودية ليل نهار جلال الله ومن يقل منهم اني اله من دونه فذلك نجزيه جهنم كذلك
نجزي الظالمين لا فرق بينهم وبين الانبياء عليهم اجمعين السلام وبين عوام المكلفين ومعبود جميع الخلايق واحد لا تعدد فيه وقوله لان كل شيء اما
من شعاعهم او من شعاع شعاعهم صحيح ان كل ما سواهم من شعاعهم ولكن معنى كونهم من شعاعهم ان شعاعهم عليهم السلام مواد من سواهم فالكامل
لا يعبد ما كان مخلوقا منه الا ترى انك مخلوق من التراب لا تعبد التراب سمع قوله تعالى اولم يروا الى ما خلق الله من شيء يتفيؤا ظلاله عن اليمين والشمائل
سجدا لله وهم داخرون فاخبر ان الظلال تسجد لله ولا يسجد لذي الظلال والشعاع ظل النور فهو يسجد لله لا للنور وهذا ظاهر وقوله هل
المعبود الا الوجه لغيرهم عليهم السلام يشعر بارادة ان معبودهم عليهم السلام هو الله وهم معبود غيرهم وهو غلط بل هو تعالى معبودهم ومعبود الانبياء
والجمادات والحيوانات والجواهر والاعراض سبحانه سبحانه لا اله الا هو وقوله والشعاع لا يدرك المنير مسلم انما ذلك من سواهم لا يصل اليهم
فضلا ان يتجاوزهم فكيف يعبد من هو وراءهم وفيما ذكر انهم عليهم السلام لا يعبدونه لانهم لا يدركون ما وراء مبدئهم وهو سبحانه وراء مبدئهم
بما لا يتناهى ولكن الاعتقاد المطابق لمذهب ائمتنا عليهم السلام ان المعبود عز وجل لا يقع عليه اسم ولا صفة ولا يعينه الاشارة وانما يقع الاسم
والصفة والاشارة على المصنوع وانما يعرف بقصده ويراد من باب اللزوم مثلا اذا فهمت اسما دل على المتعالي وصفة دلت على الموصوف
او اثرا دل على مؤثر او نورا دل على منيره او وجدت مصنوعا كيف يجهل الصانع فالمعبود لا يدرك وانما يدرك الدليل عليه الموصل اليه نهم
قال سلمه الله وعليه فما معنى الصلوة من الانبياء ومنا عليهم عليهم السلام وكذا ما في الزيارة فاشفع لي عند الله ربي وربك بخلاص رقبتي [قال]

الزيارة ان المسئول عند الانبياء ولنا وهم دونهم عليهم السلام اقول يريد انه اذا ثبت ان ما سواهم شعاع منهم والشعاع لا يتجاوز منيره [مرفوع]
لزم ان تكون عبادة من سواهم لا يتجاوزهم وعلى هذا يلزمنا ان صلوتنا بل وصلوات الانبياء عليهم عليهم السلام لا تصح لانهم اذا كانوا هم المسئول
الرحمة كيف نسالها لهم منهم وكيف يصح ان يقال للامام عليه السلام اشفع لي عند الله ربي وربك ونحن لا نصل اليه وانما ننتهي اليهم اقول و
قد بينا بطلان مقال السائل وفرعه وبينا انه سبحانه وتعالى هو المعبود لجميع خلقه وان كل معبود سواه باطل وانه لا يدركه ويسال ولا يصل
اليه ويعرفه من لا يدركه وانما يعرفه جميع خلقه من الانبياء وغيرهم ومن الحيوانات وغيرهم وكل من عرفه فانما يعرفه بالجهل به قال سلمه الله [قال]
وما المراد بما في الفوائد وذلك لان جميع ما يمكن في حق الممكن فانما هو من مشيته في علمه فاذا كم قلتم في الشرح وما يمكن ان يصدر عن المشية فهو
في علم الامكان او الذاتي الذي هو الله عز وجل اما الامكاني فظاهر واما الذاتي فلا بد من ارتكاب المجاز ليعود الى الامكان بتقدير التعلق
والوقوع الذي هو المعنى الفعلي فهل قبل المشية شيء يسمى بالعلم والقدرة او غيرهما بالفرض والاعتبار اقول جميع ما يمكن في حق الممكن [مرفوع]
من الهيئات والافعال فهو من المشية بمعنى ان المشية تقتضيه وتقتضي ايجاده في الممكن لان هيئات كل شيء من هيئات المشية بمعنى صدوره عنها
وليس المراد انه فيها ويخرج منها بحيث تكون اذا خرج خالية من الخارج وانما نريد ان المشية تصلح لاحداث كل ما يمكن فرضه في الممكن اوله
وانها مشتملة على ايجاد كل ما يريد الفاعل احداثه وكل ما تقتضيه من الكمال الذي في كمال علمه وامام الحكم ما في الفوائد من قولي ولا يمكن في
ذاته اعني لا يمكن في ذات الممكن الا ما يمكن في المشية ولا يمكن في المشية الا ما يمكن في العلم وهو الذات الحق سبحانه اريد انه لا يمكن في شيء من المصنوع
الا ما هو من الهيئات الممكنة في المشية ولا يمكن في المشية من الهيئات الا ما كان في ملك الله الحاضر بين يديه في مكان وجوده وزمان حدوثه وهذا بعض
ما نريد من قولنا ما يمكن في العلم يعني ان كل ما لا يكون متعينا على ما هو عليه في امكنة وجوده وازمنة حدوثه حاضرا كما هو فيها لا يدرك بين
يدي الله اي في ملكه لا يكون ممكنا في المشية ولا في الشاءات وهذا هو معنى كونه في علم الله الذي هو ذاته يعني انه معلوم له ولا نريد الطريقة
فان العلم الذاتي هو الله والله سبحانه ليس فيه شيء غيره هو تعالى صمد لم يلد ولم يولد ولم يكن له كفوا احد وليس الطريقة التخلص بجواز تكلف
تاويل العلم بتعلقه لانك اذا اردت بالعلم الذات الحق تعالى كما لا يجوز كون شيء فيه كذلك لا يجوز ان يؤول بتعلقه لان ذات الله لا ينسب اليها
التعلق لا حقيقة ولا مجازا وقوله فهل قبل المشية شيء يسمى بالعلم والقدرة نعم المراد بالمشية الكونية وقبلها المشية الامكانية والامكانات
لكل شيء وهي العلم الذي لا يحيطون بشيء منه وكذا القدرة واما الكونية فهي المستثنى اي الذي يحيطون به في قوله تعالى الا بما شاء فلا يحيطون بشيء
من علمه الامكاني الا بما شاء من علمه الكوني قال ايده الله وعليه فهو اما مخلوق او قديم فان كان مخلوقا اما بنفسه او فهو نفس المشية لان [قال]
ما في المشية فيه واما بغيره فلا بد ان يكون شيء مخلوق بنفسه لهدم قولكم بالربط بين القديم والحادث ولما يرد عليه ما يرد على اهل الحكمة
وان كان قديما فهو الذات نفسها فما معنى ما في المشية منها وان ما في المشية من الامكان فلا شيء من الامكان في القديم تعالى لان الاول احد
اقول قد ذكرنا ان ما قبل المشية هو المشية الامكانية وامكانات الاشياء وكلها مخلوقة اما المشية فهي مخلوقة بنفسها واما امكانات الاشياء
اعني ان الاشياء حال كونها ممكنة قبل تكوينها ايضا مخلوقة بالمشية الامكانية لان تلك الممكنات هي متعلق المشية التي تقوم بها فهي
مخلوقة بالمشية لا من شيء وانما اخترعها اختراعا ولا شك انه ليس بين الحادث والقديم ربط والا كان القديم مقرونا بما ارتبط به والمقرون
حادث وما في المشية يراد منه الهيئات الظاهرة على الممكن بها وان كانت منها على نحو الاشراق والتجلي اذ الهيئات القائمة بها في الاعتبار
على نحو العروض لا تقع على الممكن وانما الواقع على الممكن اشراقات تلك الاظلة ولهذا نسميها بالاشراقات المنفصلة ولا نقول بوجود شيء
من الامكانية الازل ولو بالفرض والاعتبار ولا بوجود شيء من الازل في الامكان ولو بالفرض والاعتبار قال ايده الله وما معنى التعلق [قال]
والوقوع في هذا المقام افليس العلم الامكاني هو نفس المشية او ليس ان اول تجلي العلم والقدرة وغيرهما وكل شيء من الامكان وما معنى قولكم
بعد ما تقدم او بارادة العنوان الذي هو المقامات فهل المقامات غير مخلوقة وعليه فهل وجدت قبل المشية او معها او هي نفس المشية
مع محالها اقول معنى التعلق والوقوع في هذا المقام هو الظهور بالمتعلق بفتح اللام وبالموقوع عليه العلم الامكاني قسمان احدهما [مرفوع]
نفس المشية الامكانية وثانيهما ذات الممكن قبل التكوين سواء كان قبل وقوع التكوين على ظاهره ام لا والمراد بالعنوان الكليات والمقامات
والعلامات هي الفعل مع المفعول حال تعلقه به كالحديدة المحماة حين تعلق حرارة النار بها وهي بمنزلة قائم من زيد فان قائم مركب من فعل
القيام ومن الهيئة لقيام ذكر قائم واذا عرفت انها مركبة من حادثين الفعل والاثر لم تشك في حدوثها ولم تشك في انها مع المشية والشاء انها
نفس المشية مع محالها يعني اثرها المشاء قال سلمه الله وما علمكم في صلوة الليل الى مفردة الوتر فانها غير مذكورة في مختصر الحيدرية [قال]
اقول صلوة الليل معلومة الكيفية وليس فيها كثير اختلاف ولكن طريق على جهة الاجمال اي تصلي ركعتي الافتتاح قبل صلوة [مرفوع]
الليل اقرأ في الاولى الحمد والتوحيد والثانية الحمد والجحد فاذا سلمت قرات الدعاء الهي كم من موبقة حلمت عن مقابلتها بنقمتك الخ

ثم اقوم واصلي صلوة الليل ثماني ركعات والافضل ان يقرا في الاولى الحمد والتوحيد مرة وافضل منه في الاولى الحمد والتوحيد ثلاثين مرة وفي الثانية الحمد والجحد مرة وافضل منه في الاولى الحمد والتوحيد ثلاثين مرة وفي الثانية الحمد والتوحيد ثلاثين مرة واما الست البواقي فاقرا فيها والافضل السور الطوال في تقرا بعد كل ركعتين الدعاء الماثور ثم تسجد وتقوم وتصلي ركعتي الشفع تقرا في كل ركعة التوحيد ثلاثا او تقرا فيها المعوذتين في كل ركعة واحدة وتقنت في الثانية قبل الركوع بما شئت وبالدعاء الوارد اللهم اهدنا فيمن هديت الخ فاذا سلمت قرات بعدها الدعاء الهي تعرض لك في هذا الليل المتعرضون الخ ثم تصلي مفردة الوتر تقرا فيها التوحيد ثلاثا والفلق والناس مرة وتقنت بالدعاء والافضل ان تستغفر بعده لاربعين من المؤمنين الى المائة ان شئت ولم يرد فيه نص بخصوص وانما هو وسيلة الى استجابة الدعاء ثم تستغفر سبعين مرة الى المائة وتستغفر سبع مرات استغفر الله الذي لا اله الا هو الحي القيوم بديع السموات والارض ذو الجلال والاكرام لجميع ظلمي وجرمي واسرافي على نفسي واتوب اليه ثم تقرا الدعاء الماثور وبما شئت الخ اوبدله وهو اللهم اني استعمله وهو اللهم اني استغفرك لكل ذنب جرى به علمك في على الى اخر عمري بجميع ذنوبي لاولها واخرها وعمدها وخطائها وقليلها وكثيرها ودقيقها وجليلها وقديمها وحادثها وسرها وعلانيتها وجميع ما انا مذنبه واتوب اليك واسئلك ان تصلي على محمد وال محمد وان تغفر لي جميع ما احصيت من مظالم العباد قبلي فان لعبادك علي حقوقا وانا مرتهن بها فاغفرها لي كيف شئت وانى شئت يا ارحم الراحمين ثم قل اللهم ذنوبي وان كانت فظيعة فاني ما اردت بها قطيعة ولا اقول لك انني لا اعود لما اعلم من خلقي ولا اشترط استمرار توبتي لما اعلم من ضعفي وقد جئتك اطلب عفوك ووسيلتي اليك كرمك فصل على محمد وال محمد واكرمني بمغفرتك يا ارحم الراحمين ثم قل العفو العفو العفو ثلاثمائة مرة ثم قل ما كان زين العابدين عليه السلام يقول اللهم ان استغفاري اياك وانا مصر على ما نهيت عنه قلة حياء وترك الاستغفار مع علمي بسعة رحمتك تضييع لحق الرجاء اللهم ان ذنوبي تؤيسني ان ارجوك وان علمي بسعة رحمتك يؤمنني ان اخشاك فصل على محمد وال محمد وحقق رجائي لك وكذب خوفي منك وكن لي عند احسن ظني بك يا اكرم الاكرمين ثم اركع وارفع راسك وانتصب وقل هذا مقام من حسناته نعمة منك الدعاء واسجد واذا سلمت قرات ناجيتك يا موجودا في كل مكان الدعاء ثم اسجد وقل ادعو الدعاء ثم تصلي ركعتي الفجر والافضل ان تقرا في الاولى بعد الحمد سورة الجحد وفي الثانية التوحيد وان تقرا الجحد في الاولى وقرات التوحيد وقرات الجحد في الثانية وان قرات التوحيد في الاولى ناسيا ثم تذكرت قبل الركوع فاقرا الجحد ولو تعمدت العكس صح والحمد لله رب العالمين وصلى الله على محمد واله الطاهرين قد وقع الفراغ من تسويد هذه الاجوبة ليلة الثامنة عشر من شهر رجب سنة ست وثلاثين بعد المائتين والالف بقلم مؤلفها العبد المسكين احمد بن زين الدين بن ابرهيم الاحسائي المطيرفي حامدا مصليا مسلما مستغفرا تم

بسم الله الرحمن الرحيم

رسالة بعد الحمد لله رب العالمين وصلى الله على محمد واله الطاهرين اما بعد فيقول العبد المسكين احمد بن زين الدين الاحسائي انه قد عرض على جناب المولى المؤتمن جناب سيدنا السيد حسن الخراساني ابلغه الله خيرات الايام في مسئلة يريد بيانا لبعض ما يرد على بعض عقائد فامتثلت بعض ما اراد مع ما انا عليه من الاشتغال بالامراض واغتشاش الاحوال فجعلت عبارة سؤاله متنا وعبارة جوابي

قال كالشرح ليحصل الجواب على وجه لا يكون عليه حجاب على الله الصواب واليه المرجع والماب قال سلمه الله قد سمعنا من مشايخنا

اقول وقرانا في اكثر كتب المحققين ان علم الله سبحانه بالكائنات كان قبل وجودها فلا حادث الا وقد سبق علمه الازلي به ولا ينكر هذا المعنى احد من اهل الاسلام اقول هذا المعنى لا ينكره احد من اهل الملل من زمان ادم عليه السلام الى انقضاء زمان التكليف الا من ابتدع في الاسلام وشذ

قال هذا لا يعتد من المسلمين نعم يكون المراد بهذا العلم العلم الازلي الذي هو ذات الله واما العلوم الحادثة كالقلم واللوح والعرش والكرسي

اقول والنفس الملكية والخلق فان الكلام فيها مختلف وتاويل الاشقياء الى ذلك قال سلمه الله ولكن على قولكم كل في زمانه ومكانه وهيئته فالعلم الذي يتعلق به العلم الحادث اي شيء هو غير الذي سبق علمه الازلي به وعينه اقول اعلم ان المعلوم الذي يتعلق به العلم الحادث هو المعلوم الحادث وفيه ثلاثة اقوال لعلماء الاسلام احدها انه هو العلم يعني ان العلم والمعلوم شيء واحد لان العلم هو حضور المعلوم عند العالم فاذا امكن وجوده مثل الصورة الذهنية حصل علمك بالشيء وانت تعلمها فهي العلم والمعلوم لانك ان كنت تعلمها بنفسها ثبت المطلوب هو ان العلم عين المعلوم وان قلت انك تعلمها بصورة غيرها فلك ايضا ان علمها بنفسها ثبت المطلوب وان علمتها بغيرها لزم التسلسل فلا بد عن ان يكون العلم عين المعلوم والقول الثاني ان العلم غير المعلوم والقول الثالث ان بعض العلم عين المعلوم كالصورة التي مثلنا بها وبعضه غيره والحاصل ان العلم الحادث يتعلق بالمعلوم الحادث ولا يتعلق بالمعلوم القديم والعلم الحادث هو كاللوح المحفوظ قال تعالى فما بال القرون

الاولى قال علمها عند ربي في كتاب لا يضل ربي ولا ينسى فقوله تعالى عند ربي في كتاب مثل قولك الحساب الذي بيننا علمه عندك في الدفتر وهذا ظاهر والحاصل ان العلم الحادث لا يتعلق الا بالمعلوم الحادث ولا يتعلق بالقديم لان العلم محيط بالمعلوم فاذا كان حادثا لا يحيط بالقديم واما العلم القديم الذي هو ذات الله يحيط بكل شيء الحادث والقديم ولكن من غير تعلق لانه ذات الله وذات الله لا تتعلق بشيء ولا كيف لذلك فهو قبل كل شيء بلا قبل وبعد كل شيء بلا بعد ومع كل شيء بلا مع لان العلم القديم هو الله والله سبحانه لا يوصف بقبل ولا بعد ولا مع لان القبل والبعد والمع صفات الخلق ويصح ان نقول علمه بكل شيء قبل كل شيء وبعد كل شيء ومع كل شيء ولا يعرف حقيقة ذلك الا هو فعلمه الحادث لا بد ان يكون واقعا على المعلوم ومطابقا له ومقترنا به واما علمه القديم فهو محيط بكل شيء من غير وقوع ولا مطابقة ولا اقتران ولا كيف لذلك ولا يعلم ذلك الا هو عز وجل وهو عالم بها حين كانت قبل ان تكون وقبل كل شيء لانه لا يفقد في الازل شيئا من ملكه ولا ينتظر ولا يستقبل بل هو لم يزل كل شيء حاضر عنده في مكانه من ملكه وهذا عنده قبل ان يكون فافهم هذه العبارة المرددة المكررة قال سلمه الله تعالى وايضا فنقول هل معنى الحادث انه تعالى يعلم الاشياء بعد وجودها بمعنى انه تعالى يوجد لنفسه علما بها ثم يوجدها اقول معنى العلم الحادث انه يثبت عنده في ملكه ضبط الاشياء وحفظ صفاتها ومقاديرها وهيئاتها واجالها وارزاقها وما اشبه ذلك مع كونه عالما بها بعد وجودها فكيف يوجد لنفسه علما بها واي حاجة له بذلك اذ لم يفقد من جميع حدودها واحوالها من ملكه شيئا قبل ان يوجدها وقبل ان تكون شيئا مذكورا ومثال ذلك انك يكون بينك وبين زيد حساب في بعض المعاملات فتكتبه في الدفتر وان كنت غير ناس الحساب ولكن لاحتمال ان يحدث بدا وتنساه تحتاج الى التذكار او يتهم بالوفاء اذا علم انك ضابط عليه بحيث لو صدر منه ما يوهم الانكار والانسيان قلت له اولا عندك علم الحساب الذي بيننا في الدفتر فيكون ارجع له عن الانكار من قولك انا اعلم بالحساب فانه يشكك في الكلام الثاني دون الاول ولهذا لما قال فرعون فما بال القرون الاولى قال موسى علمها عند ربي في كتاب لا يضل ربي ولا ينسى وهذا هو السر والنكتة في التقييد بقوله في كتاب فافهم ومعنى قولنا ان لله علما حادثا انه حين خلقها خلق لوازمها وملزوماتها وكل ما يترتب على حدوثها فما كان منها شرطا خلقه تعالى مع خلقه لها لان الشرط من لوازم المشروط ولا يكون اللازم قبل الملزوم ولا بعده لانها شرط والمشروط متوقف على شرطه فلا ان يكون معه كالكسر والانكسار وهو سبحانه عالم بها قبل كونها كعلمه بها بعد كونها فلا يكون في علمه بها محتاجا الى ان يخلق له علما بها ولو كان قبل ان يخلق ذلك العلم جاهلا بها وهذا اعتقاد الجاهل به تعالى لانه لم يفقد شيئا منها من ملكه فعلمه في الازل بحيث لا يحتمل الزيادة والنقصان بما في الامكان ولانه لا يستقبل ولا ينتظر لان المستقبل والمنتظر فاقد في الماضي والحال وتعالى العظيم المتعال عن تغير الاحوال فعلمه بكل شيء من خلقه هو ذاته البسيطة المجردة فلو فقد من علمه ذرة نقصت ذاته تعالى الكن المعلومات ليست في الازل لان الازل هو الله سبحانه ولا يكون في ذاته شيء وانما المعلومات في اماكن حدودها من الحدوث واوقات وجودها من الامكان وهو بكل شيء محيط فيا مسلم صحح اسلامك باتباعي واياك بنار الكفر من جحا الحق فاني ما انطق بهوى نفسي وانما انطق بما هداني الله باتباعي لائمة الهدى عليهم السلام فمن كان ذا فهم يشاهد ما قلنا والجاهل فهم فيا خذه عنا فما ثم الا ما ذكرناه فاعتمد عليه كرفي الحال فيه كما كنا فمنا اتينا ما تلونا عليكم ومنا اليكم ما وهبنا كرم عنا

قال سلمه الله تعالى او انه عين المعلوم وعلى انه عين المعلوم هل سبق علمه الازلي به او لا فان قيل لا فما معنى قولهم علمه بالاشياء قبل وجودها وايجادها كعلمه بعد وجودها وقول رسول الله صلى الله عليه واله سبق العلم وجف القلم ومضى القضاء اقول العلم كما اشرنا اليه سابقا فيه ثلاثة اقوال الاول ان العلم غير المعلوم الثاني بعض العلم عين المعلوم وبعضه غير المعلوم الثالث ان العلم عين المعلوم وهو الحق عندي وعلى هذا فالعلم الازلي هو الذات المعبود الحق عز وجل ولا يعرف كيف ذلك الا هو تعالى والعلم في الازل لانه تعالى هو الازل والمعلوم في الامكان والمعلوم الذي في الامكان ليس هو العلم الازلي ولا يلزم من هذا ان العلم غير المعلوم لان الذي فهم الممكن ويدرك منه شيء من كون العلم في الازل والمعلوم في الامكان ان العلم غير المعلوم لان ما يدركه الممكن ويفهمه لا ينسب الى القديم ولا يتصف به اذ لا يدرك الممكن الا الممكن كما قال امير المؤمنين صلوات الله عليه انما تحد الادوات انفسها وتشير الالات الى نظائرها ثم هو سبحانه وصف لك نفسه وعرفك بها وسندا لاعليكم وصفا يكشف له تعالى على السن حججه صلى الله عليهم اجمعين بان العلم هو الذات قال الصادق عليه السلام كان الله ربنا عز وجل والعلم ذاته ولا معلوم والسمع ذاته ولا مسموع والبصر ذاته ولا مبصر والقدرة ذاته ولا مقدور فلما احدث الاشياء وكان المعلوم وقع العلم منه على المعلوم والسمع على المسموع والبصر على المبصر والقدرة على المقدور الخ ومعنى هذا ظاهر ان العلم في الازل ولا معلوم فاذا وجد المعلوم تعلق العلم والتعلق من حدود المعلوم ولكنه بالعلم الازلي لا منه اي لا من حدود العلم الازلي ولا ينسب اليه بوجه الا نسبة اشراق يعني ان التعلق حادث والمتعلق به حادث والعلم الازلي سبحانه وتعالى لا ينسب اليه شيء من صفات الحوادث والتعلق من صفات الحوادث فالتعلق من حدود المعلوم الحادث لا من حدود العلم الازلي لان الازلي لا يحل بصفات افعاله والوقوع على المعلوم والتعلق به معنى فعلي يحدث مقارنا لحدوث المعلوم

غير ان يوصف بها تلك العلم ... عن ... ان عالما ... قبل وجودها ... بعد ان لم يكن ... علما بها

وقوله صلى الله عليه وعلى آله عين المعلوم هل سبق علمه الاشياء ام لا جوابا ما نقول ان العلم عين المعلوم الا ان هذا في العلم الممكن ظاهر والعلم الممكن لا يتعلق بالمعلوم القديم واما العلم القديم فهو عين المعلوم القديم وهذا ايضا ظاهر واما المعلوم الحادث فهو لم يكن موجود في رتبة العلم القديم ليكون عينه او يقال انه غيره او انه لم نقل عينه لزم كونه غيره بل نقول هو عالم في الازل بالمعلوم في الامكان وليس في الازل معلوم ممكن بل هو تعالى في الازل عالم ولا معلوم وهو الواجد للمعلوم وفي رتبة الامكان لم يوجد الا معلوما والمعلومية نسبة المعلوم الى نفسه لا الى العالم نعم نسبتها الى العالم نسبة اشراق بمعنى انها متقومة متصلة بالعالم تقوم صدور ومع انه عالم بها اذ لم يفقد شيئا من ملكه في كلّا ولا كيف لذلك الا ان اذا وجدنا تعلق العلم به حين وجوده لا قبله اذ لا شيء قبل وجود الشيء ليتعلق به العلم وقولنا انه لم يفقد شيئا من ملكه في رتبة الامكان كما انه لم يعدم شيئا من الاشياء الممكنة في اول الازل بل في الازل لم يتحل منه الماضي والحال ولا الاستقبال على حد واحد فكما ان عنده الماضي والحال كذلك عنده الاستقبال ففي الحقيقة اذا اوردت العبارة التسهيلية قلت الماضي والحال والاستقبال عنده تعالى وفي واحد لا يقبل القسمة الى الامور الثلاثة الا بالنسبة الى نفسها الى الممكنات كما انه فيه لا بالنسبة الى سلطان الله سبحانه ملكه من حيث الاحاطة فانه لا يقبل القسمة في نفسه لا خارجا ولا ذهنا ولا في نفس الامر والحاصل العلم الازلي سبحانه سبق كل شيء واحاط بكل شيء في رتبة كونه حين كونه وبعد كونه قبل كل شيء اي في اول الازل من غير انتقال ولا تحول حال وهو تعالى كما هو والاشياء باشياء كما هي اي كل شيء منها في رتبته في مقامه كما قال صلى الله عليه وآله في خطبته يوم غدير خم قال واحاط بكل شيء علما وهو في مكانه وهو تعالى لم يبق منها ولا بها شيء والاشياء باشياء لانه تعالى افادها انفسها وافادها كل شيء لها ومنها وفيها وبها فهو حين فقدها بل لم يفقدها لانه ملكه فهو عز وجل خلو من خلقه وخلقه خلو منه كما قال عليه السلام وقوله صلى الله عليه فان قيل الجواب انه من قال لا اي من قال بان علمه لم يكن سابقا لها قبل كونها فهو كافر بل علمه بها قبل وجودها وايجادها كعلمه بها بعد ايجادها ووجودها بمعنى انه تعالى ما اختلفت حالاته بل كلها حال واحدة قال ايده الله وهل المراد بعلمه الاشياء علمه الحادث او الذاتي الذي لا يتكلم فيه ويلزم ان يثبت له صفة حادثة حين لم يكن معه شيء فيكون محلا للحوادث لو قلنا بحدوثه فلا بد ان يكون هذا علمه الازلي الذاتي الذي قررتم مكررا ان السبيل اليه مسدود ولا يتكلم فيه لانه من ابهت الله سبحانه ومعنى العلم الحادث الذي ذكرت وغيره تتحكم الله بيانا شافيا الخ اقول المراد بعلمه بالاشياء ان اردت به الذي يكون بمحيطا بها بحيث لو فرض عدمه مكان جاهلا بها فيكون المراد به العلم الذاتي الذي هو الله المعبود الحق سبحانه وتعالى وهو الذي لا يفقد شيئا ولا ينتظر ولا يستقبل ولا يختلف حواله وهو الثابت سبحانه تعالى ولا تغير فيه ولا تبدل ولا اختلاف ولا كيف له وهو الله لا اله الا هو لانه هو ذاته ولا يصح ان يفقد ذاته في حال من الاحوال ولا يحدث ذاته له ولا تكون ذاته محلا للشيء واما اذا اردنا العلم الحادث فالمراد منه كما ذكرنا سابقا انه حادث خلقه فانه الا خلق قديما مثلا خلق يقدر ومدة عمره وفنائه وبقائه وكتب ذلك في اللوح المحفوظ والنفس الملكية وسمي هذه الكتابة علما فاذا سمعت من يقول علم الله الحادث فالمراد به القلم واللوح المحفوظ ونفوس الملائكة الموكلين بالخلق في مراتب الوجود الاربع الخلق والرزق والموت والحيوة واذا سمعت منا نقول انه العلم الاشراقي نريد انه صادر عن فعل الله ومشيته قائم بفعل الله قيام صدور لانه اثره وقائم بشعاع المفعول الاول فيما تحقق فهذه الصور هو المشية وهذا المفعول الاول هو نور محمد صلى الله عليه وآله والفعل والمفعول يطلق عليهما ايضا امر الله واليه الاشارة بقول الصادق عليه السلام في الدعاء الذي رواه الشيخ في المصباح كل شيء سواك قام بامرك فكل شيء قائم بفعل الله قيام صدور وبشعاع نوره صلى الله عليه وآله قياما تحققيا في الفعل والنور المحمدي هما على العلوم الحادثة خلقها الله سبحانه وسماها علما باعتبار ومعلوما باعتبار فمعنى علم الاشراقي باعتبار انه المعلومات باعتبار كما قلنا فافهم ولا تغتر ولا تشتبه عليك العبارات فتجرا انا مع ذلك كما سمعت والحمد لله رب العالمين وكتب احمد بن زين الدين في العشرين من شهر رجب سنة تسع وثلاثين بعد المائتين والالف من الهجرة على مهاجرها وآله افضل الصلوة والسلام حامدا مصليا مستغفرا

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله رب العالمين وصلى الله على محمد وآله الطاهرين اما بعد فيقول العبد المسكين احمد بن زين الدين الاحسائي انه عرض علي جناب العارف جناب الشيخ شيخ يعقوب بن حاج قاسم الشيرازي مسائل عويصة كان يسمعها من سمعها من بعض العلماء والحكماء شافهة ونقلا غير معنى ما سمع متوسطا لبابا من السؤال معنى ما اراده لاجل ان مقصوده غير ما سمع منهم كان التعبير غير مطابق للمقصود ولكن الجواب متى لا بد على حسب ما افهم من عباراته والله سبحانه ولي التوفيق وهو حسبنا ونعم الوكيل والهادي الى سواء الطريق قال سلمه الله ان الذاهب من المعاد ولا له مادة وهي النور وصورة وهي الرحمة اقول يعني ما اراده من كلام امامه ان الشيء المصنوع لا بد

ان يكون له مادة في وجوده وهو الاب له صورة وهي ماهيته وهي الام فيكون الشيء متولدا منهما وسعادته وشقاوته في الصورة وذلك كما اشار اليه عليه السلام الشقي من شقي في بطن امه فمثل ان الخشب يعمل بابا وصنما وشقاوة الصنم في الصورة اذ لا قبح في الخشب وقوله صورة وهي الرحمة يكون في السعيد كما قال الصادق عليه السلام ان الله خلق المؤمنين من نوره وصبغهم في رحمته الحديث فاما لو كان المخلوق غير المؤمن فانه يعمل بصبغه في غضبه لان الرحمة صبغ من اجاب دعوة الله واما من انكر دعوة الله فصبغه في غضبه واعلم ان اصل السؤال انهم اختلفوا في الممكن الباقي هل يحتاج في بقائه الى المدد ام لا فقيل لا يحتاج قياسا منهم على الجدار فانه انما يحتاج في انشائه الى المدد اما في بقائه فلا يحتاج وهذا القول باطل لان الامكان مستغنيا والاكثر قالوا يحتاج في بقائه الى المدد مطلقا اي سواء كان حيا ام نباتا ام حيوانا ولكن اكثرهم ذهبوا الى ان المدد في كل آن جديد بمعنى انه لو يرد على الشيء قبل ذلك فاذا احتاج الى المدد اخرا تاه غير المدد الاول لان ذهب منه شيء لم يعد ابدا فان الشيء مثل النهر كل ما ذهب منه لا يعود ولكنه باق بصورته النوعية فما دامت الصورة النوعية موجودة فالشيء موجود وان تبدلت المادة لان المادة تتغير وتتبدل دائما وتضمحل وعلى هذا القول يلزم مفاسد منها ان المادة المباشرة للعمل الحسن والقبيح قبل ثواب المحسن وعقاب المسيء فاذا وقع الجزاء اثيب من لم يحسن وعوقب من لم يسيء ويلزم من هذا العبث والظلم من الغني الحكيم العدل العليم ومنها ما يلزم من ذلك القول بعدم المعاد الجسماني لان الجسم انما هو جسم بمادته واما الصورة فانما تؤخذ في تمييز الجسم بان يكون ناميا حيوانيا او نباتيا او غير نام وفي تشخصه بان يكون صغيرا او كبيرا ذكرا او انثى ابيض او اسود وما اشبه ذلك فالجسم في الاصل هو المادة والصورة انما تحلق من الجسم لان المادة في نفس الامر هي الجنس والحصة من الجنس كالحيوان والصورة هي الفصل كالناطق والصاهل والفصل مخلوق من الجنس وقولهم الاجناس متقومة بالفصول يريدون ان الحصة الحيوانية انما تتعين للفرع بالفصل كما اذا اخذت حصة من الخشب لتعملها سريرا فانما تتم للسرير بحيث تتعين لذا فصلتها على الهيئة الصالحة للسرير وليس المراد انها لا توجد الا بالهيئة الصالحة للسرير فانها قد تتم بصورة النوع اعني الخشب الصالحة لنوع السرير والباب والسفينة فهي موجودة بالصورة الجنسية وليس قولي بالصورة الجنسية انها لا توجد الا بها بل توجد الحصة فيها قبل الفصل بصورة النوع وهم يريدون ان الحصص انما تتقوم بفصولها ولا يريدون ان الجنس يتقوم بفصول انواعه لان الجنس يتقوم بالصورة الجنسية بلا شك والحصص فيها حصص من الصورة الجنسية تتقوم بها الا انها لا تتعين الحصة منها للنوع الا بفصله وهي موجودة قبل ذلك في الجنس بحصة من الصورة الجنسية والحاصل لا يتوهم من قولهم ان الاجناس متقومة بالفصول ان الفصل مخلوق قبل الجنس بل الجنس قبل الفصل لان الجنس هو المادة والفصل هو الصورة والمادة هي الوجود والصورة هي الماهية كالخشب فانه هو المادة والصورة انما خلقت منها وان كانت المادة تتوقف على الصورة في الظهور كالكسر فانه قبل الانكسار يتوقف على الانكسار وان كان مخلوقا من الكسر والمادة اب للشيء والصورة ام له فهو ولدهما وذلك كما ذكره الصادق عليه السلام في قوله ان الله خلق المؤمنين من نوره وصبغهم في رحمته فالمؤمن اخو المؤمن لابيه وامه ابوه النور وامه الرحمة الحديث ولما ثبت بالدليل العقلي والنقلي ان الاجسام المباشرة للطاعة او المعصية لا بد ان تعاد لتجزى كل نفس بما سعت لان الاجسام انما هي اجسام بالمادة والصورة وان المجازى بالثواب المباشر للطاعة والمجازى بالعقاب المباشر للمعصية وان كل ممكن انما يتقوم بغيره فهو متوقف في شيئيته على مقوم تقويم صدور وهو فعل الله سبحانه وتقويم تحقق وهو المادة والصورة ولما كانتا ايضا ممكنتين احتاجتا الى الامداد والسيال من نوع ما يذهب منه ولو بقي طرفة عين بدون مداد كان عدما والمدد دليل على ان الذاهب هو العامل المباشر للطاعة او المعصية وهو المطلوب حيث يكون هو العائد اذ لو كان العائد غيره لزم ان يكون الشيء في كل آن غير مطيع ولا عاص لان المطيع والعاصي ذهب هذا غيره فيا ليت زيد يوم القيمة جديد ليس له ثواب لعدم طاعته ولا عليه عقاب لعدم معصيته وذلك كما ذهب اليه اولئك القائلون بانه كالنهر الجاري في كل آن ماؤه جديد غير الاول الذي قبله واما اذا كان العائد هو الاول كان اذا عاد متصفا بما حمل قبل المفارقة فيعود بما له من الخير الا ان يفعل ما يحبط عمله وبما عليه من الشر الا ان يتوب هنا بحث شريف وكشف سر لطيف تقاصر عن ادراكه افهام الحكماء والعلماء لا يقف عليه الا اهله صلى الله عليهم اجمعين او من اوقفوه عليه والحمد لله رب العالمين وهو ان العقلاء باجمعهم من العلماء والحكماء واهل الملل والاديان من اهل العصمة عليهم السلام وغيرهم قالوا ان كل ما له اول فله آخر وقالوا كل ما سبقه العدم لحقه العدم وقد اتفق اهل الملل المحقون ان كل ما سوى الله من المصنوع له اول فيجب ان يكون له آخر وكل ما له آخر متناه فان وان ما سوى الله من المصنوع ما سبقه العدم بمعنى انه لم يكن موجودا في ازل ما هو قبله فيجب ان يلحقه العدم وكل ما يلحقه العدم فهو متناه فان وقد اتفق اهل الشرائع الالهية ان الجنة والنار باقيتان واهلهما باقون لا يلحقهم العدم ولا آخر لوجودهم وهذا مما لا اشكال فيه فما التوفيق بين هذا وبين القاعدتين المتفق عليهما فاعلم ان العلماء والحكماء تحيروا فمنهم من قال بقدم العالم ليتخلص من هذا الاشكال ومنهم من قال ان المخلوقات منقطعة الاول للادلة القطعية والجنة والنار واهلهما غير

منقطع الآخر لنص الشرايع الالهية على ذلك وهذا امر ممكن فيكون اوله منقطع وآخره غير منقطع وهذا مما نقل عند السيد محمد الداماد
وغير صحيح ولكن ليس هذا محل السؤال انما محل السؤال كيف تكون القاعدتان صحيحتين والمخالف لهما صحيحا والجواب المطلوب لمن يأتي بما يخو
على القاعدتين رد على المخالف لهما بما يكون صحيحا في العقول السليمة وهو ان نقول ان الممكن لا يكون الا من غيره والمستند في وجوده على الغير
مسبوق بوجود ذلك الغير فيكون الممكن غير موجود في رتبة وجود موجده فقد سبق وجوده عدمه ولذا قال ع بداه من منع موجده فضلا
القاعدتين يكون آخره يلحقه العدم وله آخر ايضا وقد ثبت ان الذاهب يحل في ملك الله فلا يخرج من ملكه وان الذاهب ايضا مؤلف
عناصره الجسمانية ان كان جسما ومن عناصره الطبيعية ان كان فلكا او فلكيا ومن عناصره الجوهرية ان كان نفسا ومن عناصره المعنوية
ان كان عقلا ومن عناصره السرمدية ان كان سرمديا فاذا ذهب تفككت اجزاؤه فذهب كل جزء الى اسطقسه وعاد اليه عود ممازجة الا انه متميز
متعين في علم الله في كتاب مبين هذا بالنسبة الى الحروف مادته واما بالنسبة الى الكلمات مادته فعودها عود مجاورة فان الحروف المعجمة تعود عود
مجاورة في الحروف المهملة تعود عود ممازجة والمهملة تعود عود مجاورة وكان بعد التأليف الاول قبل ذهابها سبحها اي الممكن بعود عناصرها
وكذا الى التكليف في ضمن جملة الشيء حتى نعمت وتلطفت واكلت لراضيها بالبها ما فيها من غرائب صرائب تغير لانها [illegible] من غرائبها الا
الهيئات التي اكتسبها من اوضاع تكاليف الشيء فادمج منها الى اسطقسها ثم يرجع مكانه الجزء الاول حين اخذه الاول للتأليف الاول لنعومته
ولطافته في ضمن تكليف الشيء وان كان من نوع المكان الاول الا انه اقرب الى المبدأ لنعومته وصفائه ونضجه ولما فيه من الاوضاع التي اكتسبها من
التكليف في ضمن تكليف الشيء فاذا اخذ للامداد كان مبدؤه الثاني قبل مبدئه الاول وقتا واعلا من الاول مكانا فيكون بقاؤه الثاني اطول
من بقائه الاول واشد تأثرا بالثواب والعقاب واذا انحل وذهبت الشيء خاص من غرائب واعراض الا انه الا ما من مراتب تغير لا الا الهيئات
التي اكتسبها من اوضاع تكاليف الشيء وعاد الى مكانه في وقت الا استقصاء اعلى من مكان مبدئه الثاني وقبل لشدة سحقه وتلطفه في ضمن تكليف
فاذا اخذ للتكليف الثالث اخذ من مكان اعلى من مكانه حين اخذ للتأليف الثاني وقبله فكان مبدؤه الثالث قبل مبدئه الثاني واعلا منه
فيكون بقاؤه الثالث اطول من بقائه الثاني واشد تأثرا وتأثيرا بالثواب والعقاب وهكذا في كل يوم الدنيا والآخرة والعبث المتهل عن
علم تناهي المتناهي ومن عدم انقطاع المنقطع ان الممكن خلقه الله ولم يك شيئا ثم جعله شيئا مجعولا وقدرته والامداد الذي من البقاء
صنع وخلق كالصنع الاول فهو ممكن كالاول كلما ذهب شيء اعاده فلا يتناهى حكم كلما وقد بينت لك كما قال كلما نضجت جلودهم بدلناهم
جلودا غيرها ليذوقوا العذاب العذاب الدائم وقال كلما ارادوا ان يخرجوا منها من غم اعيدوا فيها ابدا بحكم كلما ومثاله لو وضع لك عشرة
دراهم في كيس نفقة عشرة ايام او لو لم تزد العشرة دراهم فنيت بعد عشرة ايام لانها محصورة في الاول والآخر ولكن اذا انفقت خمسة دراهم
وضعنا في الكيس عشرة فكانت الدراهم التي في الكيس عشرين فاذا انفقت خمسة بقي فيه خمسة عشر فاذا انفقت خمسة ووضعنا في الكيس عشرة
بقي فيه عشرون وهكذا ففي الحقيقة ان الذي في الكيس ثلاثون فكيف ينقطع ما لا ينقطع مدده المانع من انقطاعه اذا كان كل مدد [illegible]
مبدؤه قبل مبدء ما قبله في الوقت وفوق ما قبله في المكان واقرب من مبدء ما قبله في الرتبة واشرف من مبدء ما قبله في الجهة واكثر من مبدء
ما قبله في الكم واشد من مبدء ما قبله في الكيف كذلك نفس المدد المتجدد قبل ما قبله من المدد في الوقت وفوق ما قبله في المكان واقرب
مما قبله في الرتبة واشرف مما قبله في [illegible] في الكيف كان ابطأ مما قبله اضمحلالا بالنسبة الى ما قبله واسرع استمدادا واطول بقاء واعظم [illegible]
برتبة واشد افتقارا اليه وآية ما ذكرنا المركب عند اهل الصناعة فانه كلما اكثر سحقه وتكريره وسقيه ازداد عظما في الكم وشدة في الكيف كما
تكسير الاسم عند علماء الكيمياء كلما ازداد تكسيرا ازداد تأثيرا او سرعة فافهم فان اول امكان الممكن لا يتناهى فاذا تخلص من الموانع كان
استعداده للاكوان لا يتناهى في كونه بلا نهاية وبقاؤه بلا نهاية كما اشرنا اليه فافهم واشرب صافيا فقد كشفت لك السر والطلسم
السر فخذ ما آتيتك وكن من الشاكرين في المولودة رتبة الامداد الذي في الف منه في القرب والبعد والسعادة والشقاوة والشدة والضعف
فاهل الجنة كلما طال مكثهم في الجنة ازدادوا صحة وقوة وشبابا وكثرت اموالهم وعظمت شهواتهم واشتدت لذاتهم وتباعد نعيمهم حتى انه
يكون ادنى ما فيها من النعيم لو وصل الى احد من اهل الدنيا منه قطرة كجزء من مائة الف جزء لمات ذلك الشخص الذي كان من اهل الدنيا [illegible]
منه ولو كالشعاع لان مثال المطيع لا يزال مشتغلا بتلك الطاعة في غيب مكان الطاعة وفي غيب وقتها فان كنت تحب ان ترى ما قلت لك
فافهم تمثيلي لك وهو انك اذا رأيت زيدا يوم الجمعة الثالث من شهر رجب سنة تسع وثلاثين بعد المائتين والالف يصلي في المسجد كتبت
الملائكة صورة مثاله في غيب ذلك المسجد وفي غيب يوم الجمعة الى يوم القيمة فكلما التفت قلبك بمرآة خياله انطبع فيها صورة مثال
زيد يصلي في غيب ذلك المكان وذلك الوقت فهو باق يعمل ذلك العمل الى يوم القيمة لم يزل تتقوى اعماله وتستحكم او مضافيتبالغ [illegible]
من ثمرات الطاعة الواحدة واذا رأيت عمرا في ذلك اليوم وذلك المكان يفعل المعصية كتبت الملائكة صورة مثاله في غيب ذلك

وذلك الوقت الى يوم القيمة فكلما التفت قلبك بمرآة خياله انطبع فيها صورة مثال عمرو متلبسا بفعل تلك المعصية في غيب
ذلك المكان وغيب ذلك الوقت فهو باق يعمل ذلك العمل الذي هو المعصية الى يوم القيمة فاذا اتى اليك عمرو وهو مصر على تلك
المعصية رأيته بقلبك متلبسا بتلك المعصية مكشوف الصورة لديك فتقوى معاصيه وتستحكم او مضافا القبيحة فيذبالغ الكم من ثمرات
تلك المعصية الواحدة وان اتى اليك عمرو وهو تائب من تلك المعصية رأيته بقلبك وليس بينه وبين تلك المعصية ربط ومثاله الذي كان
متلبسا بتلك المعصية ليس مرتبطا به وان كان مثالا له ولا تستمد تلك المثال بقائه من عمل عمرو ولا نيته وانما يستمد ذلك المثال
من الصورة التي هي اصله القائمة في سجين كتاب الفجار فاذا جاء يوم القيمة محا صورة ذلك المثال من غيب ذلك المكان وغيب ذلك
الوقت ومحا رسمه من الارض ومن نفوس الملائكة ومن الواح سائر الزمانيات والواح سفليات الدهريات لا يبقى لها ذكر في سائر الاوقات
والامكنة فانه تعالى يستر على من تاب في الدعاء يا من اظهر الجميل وستر القبيح   قال سلمه الله تعالى فان كان الراجع والعايد هو نفس الذاهب قال
فلا يخلو اما ان يكون الراجع هو المادة فقط او الصورة فقط او كليهما والاولان ليسا بصحيح لان لكل مادة صورة ولكل صورة مادة
اقول جواب هذا وما بعده يعلم مما ذكرنا ولا نذكره مرة ثانية الا للبيان فنقول ان اراد ان العايد هو المادة ولكن لما كانت لا تنفك اقول
عن الصورة قلنا انه لابد من اعادة الصورة الا ان الصورة منها جنسية ومنها نوعية ومنها شخصية فالجنسية الفصل المميز بين [illegible]
وهذا الفصل قد يكون مميزا بين الاجناس العالية كالجسم المميز بين المتحركات وقد يكون صورة جنسية باعتبار كالمتحرك بالارادة فانه صورة
جنسية بالنسبة الى الحيوان وقد يكون صورة نوعية باعتبار كالمتحرك بالارادة فانه صورة نوعية بالنسبة الى الجسم النامي وكذلك الصورة
النوعية قد يكون نوعية باعتبار وجنسية باعتبار الى ان تكون صورة لاسفل الانواع فتختص للنوعية كما ان الفصل الاعلى يختص
بالصورة الجنسية والصورة الشخصية تختص بافراد النوع الاسفل وهذه الصورة واحدة توجد مع ما تنسب اليه ومنها ما هي من الصورة
ما يحصل للمادة من اعمال تلك المادة من حسن او قبح فهذه الصورة الاولى فقد تفارق اصل المادة على حسب انتقال التي بسبب تبدل
اعماله واما هذه فلا تفارق المادة وربما التغيرها حقيقة الشيء وتغير هذه الصورة تابع لتغير الاعمال وعلى كل حال فالمادة تتم معادا
ويحشر في هذه الصورة ولاجل هذا يحشر هذه العصاة في صور اعمالهم فيحشر النمام عقربا في صورة عقرب او حية ويحشر الحريص [illegible]
ويحشر صاحب الشهوة في النكاح في صورة قرد ويحشر صاحب شهوة الاكل الحرام خنزيرا وهكذا فتعاد المادة في صورة عمله الذي
مات عليه كما قال صلى الله عليه وآله على ما تعيشون تموتون وعلى ما تموتون تحشرون نقلته بالمعنى فقوله سلمه الله فالاولان ليسا بصحيح
لان لكل مادة صورة ولكل صورة مادة مبني على مطلق الصورة والكلام هنا كما سمعت مما كتبنا فافهم   قال سلمه الله على انها لو كانت قال
هي المادة لا يحكم عليها بالحسنة والسيئة ولا بالكفر والايمان لان ذلك مقام القدر الذي هو الحدود والهندسة فيرتفع الثواب و
العقاب   اقول لو قلنا ان العائد هو المادة لا يلزم خلوها من الصورة التي اكتسبتها من العمل وان فرضنا خلوها من الصورة الجنسية و اقول
النوعية لم نفرض خلوها من الصورة الشخصية العملية التي لزمتها من اعمال المكلف لان التقدير المحدود الذي هو الخلق الثاني جار في كل مرتبة
من مراتب الصنع كل بحسبه مثلا جار في الطبايع حتى صارت العناصر وفيها حتى صارت المعادن وفيها حتى صارت النباتات وفيها حتى
صار الخشب وفيه حتى صار السرير فالحدود والهندسة التي تتحقق بها الصورة في كل مرتبة الا ان الصورة التي تكون مميزة للافراد
وهي الصورة الشخصية هي محل السعادة والشقاوة الشخصية وهي المعارفة واما الجنسية والنوعية فكذلك الا ان الحكم فيها يكون
شاملا لافراد الجنس وافراد النوع فتعميم كلامه على الظاهر متجه   قال سلمه الله وعلى الثالث يلزم امران احدهما ان زيدا مثلا من مبدئه قال
الى منتهاه ما فعل الا فعلا واحدا في الباطن وان تعدد في الظاهر وثانيهما ان كل احد بالتحدد [illegible] فيلزم ان خير الخير وان شر افشر وكلاهما
كما ترى   اقول يريد انا اذا فرضنا ان العائد بعد ذهابه ان كان هو المادة والصورة الاولين لزمنا امران كلاهما غير جائز احدهما اقول
ان زيدا وهو المكلف الذي حكمنا عليه بالتغير والتبدل كل آن من اول عمره الى منتهى اجله ومن اول اعماله الى آخرها ما فعل الا فعلا
في الباطن يعني ان المقتضي لفعله قبل ان يذهب الذاهب هو الذاهب بنفسه فاذا عاد بنفسه من غير تغيير وهو المعبر عنه بعوده ما تقدم من
فعل تلك الفعل الاول لانه هو مقتضى طبيعته والطبيعة لا تغالط ولهذا اخبر سبحانه عن الكفار بقولهم يا ليتنا نرد ولا نكذب بآيات
ربنا ونكون من المؤمنين انه تعالى قال بل بدا لهم ما كانوا يخفون من قبل ولو ردوا لعادوا لما نهوا عنه وانهم لكاذبون فلو عاد الذاهب
بمادته وصورته لفعل فعل الاول وان كان في الظاهر اثنين فانهما في الباطن فعل واحد وثانيهما انه اذا كان العائد بعينه هو الذاهب كان
شخص يجري على يده الذي خلق منه اولا فان كان طينته طيبة فعل خيرا سواء تغير وعاد كالاول من دون تبديل ام لم يتغير وان كانت طينته
خبيثة فعل شرا تغير ام لم يتغير كذلك وفيه انه لا يلزم ما ذكر في فرض الوجه الثالث بل نقول ان العائد هو المادة والصورة ومع ذلك

لتعلق بافعاله لاجل ما يعرض له من التغيير كما اشرنا اليه سابقا من ان العائد وان كان هو الاول لكن مع تنزله اولا وقبله ايضا القوة بسبب كثرة التحقق والتكرير والتردد في احوال التكليف في الاعمال وايضا بسبب لحوقه بما اكتسب من صفة الاعمال بما ازداد كما زاد كيفه وكما سبق مبدؤه واستعلى في رتبته وايضا يعود اليه في غير وقت تنزله اولا ... اشتدادا يلزم منها اشتداد افعاله وشدة اعماله كما وكيفا في الظاهر والباطن وقوة اتصافها بما اكتسب في شدة تلك الاوصاف المكتسبة كما وكيفا بحيث يكون في حال نهايته اقوى منه في بدايته اولا وقد اشار الامام الصادق صلوات الله عليه الى هذا المعنى لمن كان له قلب او القى السمع وهو شهيد فقال عليه السلام بالحكمة يستخرج غور العقل وبالعقل يستخرج غور الحكمة فتعلقه بافعاله وتشدد اعماله ومع هذا نقول ان الطبيعة لا تغلط ابدا وانما ثانيا او لم تتغير اعماله ولم تتكثر افعاله لجاز لنا ان نقول ان الطبيعة غلطت لانها دائرة مدار اقتضاء المقتضي وجودا وعدما وعلى ان الخاتمة تابعة للسابقة ليس السابق بقدر زمانا وانما هي السابقة بقدر دهر بمعنى انها اخر ما تم لانه اعلم ان الشئ واكثرها فتح ما تدلى الشئ من المدد قبل كل شئ من ذلك الشئ وعلى كل شئ منه وقد بينا ذلك سابقا فراجعه وهذا هو اقتضاء الذي تكون الخاتمة تابعة لها كما عنها وهو منتهى الشئ الذي يصير له حتى خلق منه والتعبير الذي ذكره صلى الله عليه وآله لانس بن مالك ثم قوله اعملوا فكل ميسر لما خلق له قد ذكرناه في الفوائد في الفائدة السابعة عشرة من اراد الوقوف عليها طلبه من هناك فرغ من تسويد هذه التنبيهات منشئها العبد المسكين احمد بن زين الدين الاحسائي في الليلة الثامنة من شعبان سنة تسع وثلثين بعد المائتين والالف من الهجرة النبوية على مهاجرها افضل الصلوة والسلام حامدا مصليا مستغفرا

اعلى من مبدئه

بسم الله الرحمن الرحيم

اما بعد

الحمد لله رب العالمين وصلى الله على محمد وآله الطاهرين اما بعد فيقول العبد المسكين احمد بن زين الدين الاحسائي الهجري ان الملا رشيد قد عرض علي مسائل طلب مني الجواب عنها والقلب غير مجتمع ولكن لا يسقط الميسور بالمعسور والى الله ترجع الامور

قال

قال سلمه الله تعالى بعد الحمد والصلوة الاستدعاء من الحاذق اليمن على العبد الفقير بتحقيق جواب سؤاله وتوضيح ما خفي عليه بالله وهو ان محمدا وآله صلى الله عليه وآله هل هم من الوجود المقيد ام المطلق ام هم عليهم السلام في مرتبة اخرى غيرهما وان كانوا من الوجود المقيد فكيف التوفيق بينه وبين قولهم وروح القدس في جنان الصاقورة ذاق من حدائقنا الباكورة وهو اول الوجود المقيد

اقول

اقول اعلم ان محمدا وآله صلى الله عليه وآله لهم مراتب علاها المعاني واوسطها الابواب واسفلها الامام والحجة والقطب لكل فهم منهم عليهم السلام فاما المرتبة العليا فهم محل المشية ومثالهم هنا كالسراج المركب من النار والدهن فالنار مشية والدهن حقائقهم وكمثل الحديدة المحماة في النار ولا ريب انهم هنا من الوجود المطلق لان حقائقهم عليهم السلام في هذه الحال بمنزلة الصورة والمشية بمنزلة المادة في مجموع الشئ انزجها العمق الاكبر والكلمة التامة كل هو تلك الآيات الاكمل الذي قدره الله من تلك الصورة وتلك المادة وهو المراد من الوجود المطلق وعالم الغيب حيث ان اعرفه واما الرتبة الوسطى التي تسمى الابواب فهو من الوجود المقيد وفي تلك المراتب علاها الماء الاول الصادر من سحاب المشية المساق الى الارض الميتة الجرز وهذه هيولى الهيوليات ومادة المواد واستنقص الاستقصاء حيوة كل شئ حيوة وجميع القيود ... وانما دخل في مطلق الوجود المقيد لعروض القيود له في مراتب ظهوره مع بقائه في ذاته على كمال وحدته وحقيقته بسيطا وبعدها العقل الاول فالروح الكلية ونفس الكل وطبيعة الكل واسفلها المادة الجسمانية والصور الجنسية والنوعية والصنفية والشخصية وفي كل للاشياء واحكامها فعقولهم باب العقول ونفوسهم باب النفوس واجسامهم باب الاجسام واجسادهم باب الاجساد ومعنى كونهم ابوابهم في كل رتبة من مراتب الوجود المقيد باب الله في ظهوره بتلك الرتبة وباب تلك الرتبة في قبولها من موجدها والى هذا المعنى الاشارة بقول الحجة عليه السلام في دعاء شهر رجب اعضاد من مفهوم قوله تعالى وما كنت متخذ المضلين عضدا يعني انما اتخذ الهادين اعضادا لخلقه فالفرق بين هذا وبين قول الحسن العسكري عليه السلام على آبائه وابنائه السلام وروح القدس في جنان الصاقورة ذاق من حدائقنا الباكورة ان هذا هو حيوة روح القدس لانه هو الماء الذي جعل الله منه كل شئ حي فلما ساقه سبحانه بسحاب المشية الى الارض الميتة انزل بها هذا الماء فاخرج ما يشاء كله من يبوسة الارض الميتة فنبتت في تلك الجنان اعني جنان الصاقورة شجرة الخلد فكان روح القدس اول غصن نبت فيها فروح القدس اول خلوق من العالين الذين ... العرش الذي هو الصاقورة فهو في الوجود المقيد اول الروحانيين لا اول رتبة من الوجود المقيد ولهذا قال الصادق عليه السلام ان العقل اول خلق من الروحانيين عن يمين العرش هذا الماء الذي هو اول مراتب الوجود المقيد رتبة لهم والى هذا الماء اشار سبحانه بقوله وكان عرشه على الماء وفي الحديث عنهم عليهم السلام ما معناه ان الله حمل دينه الماء قبل خلق السموات والارض

في تفسير الاية واما ادنى رتبة لهم فهي التعين الاول وهو محل المشية كما تقدم فافهم

قال

قال سلمه الله وكيف يقال الحقيقة المحمدية هي المشية وكيف هم مقامات الله التي تقع عليها اسماء الوجود الحق كالذات البحت ومجهول النعت وعين الكافور وذات ساذج وبلا اعتبار غير كما في الفوائد وان كانوا من الوجود المطلق ولا يظهر لنا المعنى في التوفيق بينه وبين خلق الله الاشياء كلها بالمشية وهم من الاشياء على ما نعرف وان كانوا في مرتبة غيرهما فبينوها واوضحوا لنا

اقول

اقول انما يقال الحقيقة المحمدية هي المشية لاحد وجهين الاول ان الحقيقة المحمدية عبارة عن عالم الامر وادم الاول والمحبة الحقيقية ولا يعني بالمشية الا ذاك لان ذلك المقام يسمى باسماء منها الثاني ان نسبة المحمدية الى المشية كنسبة الانكسار الى الكسر لانها انفعال الفعل حين فعله الفاعل بنفسه فقد يكون الاطلاق على سبيل الحقيقة ان المشية المخلوق بنفسها هي الحقيقة المحمدية وتلك النفس هي المشية فيكون قوله عليه السلام ثم خلق الخلق بالمشية معناه ان الله خلق الخلق بشعاع الحقيقة المحمدية او بنفسها باعتبار انها محل المشية التي قلنا انها نفس الحقيقة كما قال سبحانه لا يسبقونه بالقول وهم بامره يعملون يعلم ما بين ايديهم وما خلفهم او بالعكس بان تكون الحقيقة هي نفس المشية فيكون المشية مخلوقة بها بمعنى انها القابل والقابل هو فاعل على نحو الفاعل كما قال تعالى كن فيكون واما كونهم مقامات الله الخ فكذلك معناه انه سبحانه كان كنزا مخفيا فاحب ان يعرف فظهر لهم بهم وظهر لكل شئ بنفس ذلك الشئ فهم من حيث هم المظاهر العليا يقال لهم الوجود المطلق كما مر واما وقوع الاسامي المذكورة عليهم فلان تلك الاسامي تطلق على معنى هو عنوان الحق سبحانه فحقايقهم ذلك العنوان والاسماء اللفظية اسماء لهذا العنوان وهذا العنوان اسم للذات الغيب البحت وهذا الاسم هو المشار اليه بقوله عليه السلام في دعاء باسمك الذي استقر في ظلك فلا يخرج منك الى غيرك ومعناه انه استقر في ظل الله سبحانه وذلك الظل وهو ذلك الاسم بمعنى انه قائم بنفسه بمعنى اخر ان الاسم هو المشية والظل هو الحقيقة المحمدية او بالعكس على ما اشرنا اليه سابقا واما كونهم من الاشياء فلا يلزم ان لا يكونوا علة للاشياء بجمعهم صفة وتفرقهم صفة فالصفة الجامعة للاشياء هي الشيئية فهما شيئية بنفسها وشيئية بغيرها والاول علة والثاني معلول وهم عليهم السلام لهم مراتب من الوجود المطلق الى ما تحت الثرى هم في كل مرتبة علة لمن دونهم ويصدق عليهم انهم معلول بالنسبة الى ما فوق تلك المرتبة منهم والى ذلك المعنى الاشارة في الاحاديث والادعية ان الله سبحانه اشهدهم خلق انفسهم واشهدهم خلق جميع خلقه

ظله انه استقر في

قال

قال سلمه الله ومنوا علينا ايضا بايضاح انهم عليهم السلام مقامات الله ومظاهره وانها هي الذات الظاهرة بالصفات فانها غيرها ظاهرا الا مجازا الا تحيوا والسلام عليكم ورحمة الله وبركاته

والرجاء

اقول

اقول قد ذكرنا في كثير من مسائلنا ومباحثاتنا وهنا قد تقدم انهم عليهم السلام مقامات الله ومظاهره وان معنى المقامات والمظاهر في الجملة مثل واما قد يفرق بينهما فيقال انما يقال المقامات بملاحظة عدم تغيرها لانه تبديل لها وهو المعبر عنه بالشرح بقوله في الدعاء سبحان من لا تبيد معالمه واما المظاهر فبملاحظة ظهوره سبحانه لهم بهم فظاهر واما ظهوره بهم لغيرهم فبخفوق الاشارة اليه ان الله ظهر لغيرهم بهم لذلك الغير في ظهوره بهم لهم فافهم وقولكم انما هي الذات الظاهرة بالصفات فاعلم انا لا نريد بالذات الظاهرة بالصفات انما هي الذات البحت مع صفة فانك اذا قلت زيد قائم وقاعد وذاهب وجائي كان قائم خبره وكذا الباقي وانما الذات التي ظهرت بالقيام هي فاعل القيام الموجد فينتهي الايجاد الى نفس الحركة الايجادية ولا تكون ذات زيد مبدأ حركة لان الذات من حيث هي ليست حركة ولا اوجب فعلا اوجد بنفسه والحركة الصادرة عنها التي هي صفة الذات خارجة عن حقيقة الذات وهي عين الفعل لكن لما ظهر الذات بها ظهر بصفة الذات فاذا قلت قائم كان المسند اليه القيام عين تلك الصفة لا نفس الذات لان القيام في الحقيقة مستند ومنتسب الى الحركة والذات كما قلنا ليست حركة وانما توجد الحركة بنفسها كما ذكرنا مكررا الا ترى ان النحاة يقولون جاء زيد القائم ان القائم مرفوع بالتبعية وفي جاء اخوك زيد ان زيدا مرفوع على البدلية فلو كان القائم هو الذات او هو الذات مع الصفة لكان القائم مرفوعا على البدلية لاسناد المجيء اليه حقيقة كما في جاء اخوك زيد بل لا يقال ان زيدا ليس معه صفة والا لكان مثل قائم لانا نقول ان الاسم المميز له من بين اخوته صفة له وانما الفرق بينهما ما قلنا من كون استناد القيام في قائم الى نفسه لا الى الذات بخلاف الاسم في البدل فانه مستند الى الذات لا الى كونها ولا الى نفسه فافهم وهذه الطريقة المشار اليها هي المعرفة واثرها محبة الله واثر محبة الله الايثار لما سوى الله عليه في الحديث القدسي ما معناه قال الله تعالى يا موسى كذب من زعم انه يحبني فاذا جنه الليل نام عني يا موسى اذا رأيت محبا ينام عن حبيبه اللهم اعنا على طاعتك واغفر لنا ما مضى من ذنوبنا بمغفرتك واعصمنا فيما بقي من اعمارنا برحمتك يا ارحم الراحمين ولا حول ولا قوة الا بالله العلي العظيم وصلى الله على محمد وآله الطاهرين وكتب العبد المسكين احمد بن زين الدين في عصر يوم الخميس التاسع عشر من شعبان سنة خمس وعشرين ومائتين والالف من الهجرة النبوية على مهاجرها افضل الصلوة والسلام حامدا مصليا مستغفرا

اما بعد

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله رب العالمين وصلى الله على محمد وآله الطاهرين اما بعد فيقول العبد المسكين احمد بن زين الدين انه قد ورد علي خط من الشيخ موسى البحراني ساكن مشهد الكاظم عليه السلام في سنة ست ومأتين يذكر فيه انه قد اتانا شخص يقول انا وكيل صاحب الزمان عليه السلام وانه وصل الجزيرة الخضراء والبحر الابيض والظلمات وانه اتى بيت المقدس والمدينة المنورة ومكة المشرفة في خطوة واحدة وان بلاد مخفية فلها عدد ولها قرى كثيرة وان فيها مسجدا ينتظر من صلوة الجماعة مع القائم عليه السلام وصلى بهم وولده حاكم تلك البلاد واهل تلك البلاد ارشاد الضال ونصرة القائم عليه السلام والمؤمنين وهم الذين وصلوا هذا المدعي الى الجزيرة الخضراء وانه قد اجتمع بهم القائم عليه السلام وهو معهم تسعة سنين وان القائم هو الذي امره بان يخرج ويخبر بهذا الكلام وغير ذلك هذا بعض مختصر ما كتب الي ايده الله وقال ان هذا الشخص زاهد في الدنيا والناس بين مصدق ومكذب فكتبت له جوابه في ذلك على الاستعجال وتشويش البال وهو بسم الله الرحمن الرحيم عافانا الله واياكم من مضلات الفتن الا تسمع قول علي عليه السلام لتبلبلن بلبلة ولتغربلن غربلة ولتساطن سوط القدر الحديث اعلم غير معلم ان في آخر الزمان سكانا شانهم القاء الشبه والشكوك والتمويه على الناس قد قبضوا القرآن انهم من الناس الذين يعشون عن ذكر الرحمن يكتمون الناس الملحدين في آيات الله قد حقت عليهم الضلالة والغواية فاغووا انهم كانوا غاوين وهم يحسبون انهم يحسنون صنعا كما قال الصادق عليه السلام هيهات هيهات قوم ماتوا قبل ان يهتدوا وظنوا انهم آمنوا واشركوا من حيث لا يعلمون وربما اصغى اليهم بعض المؤمنين الذين يجهلون الفرق بين السائرين الى الله المقتصد والى الله الملحد وذلك لان الباطل اشبه بالحق في وجه الاول ان داعيا داعي الله العقل وداعي الشيطان النفس بطلب الحق لا غير واتباعها سواء ومطلوبا بما هو الحق والباطل متشابها وبيان ذلك في القرآن كقوله مثل الحق كشجرة طيبة اصلها ثابت وفرعها في السماء وفي الباطل كشجرة خبيثة اجتثت وقوله كسراب بقيعة يحسبه الظمآن ماء والسراب شبيه بالماء الا ترى الا ان الواقع التراخي يجد وجد الله عنده وباهماله الشيطان سماح وكقوله تعالى فسالت اودية بقدرها فاحتمل السيل زبدا رابيا ومما يوقدون عليه في النار ابتغاء حلية او متاع زبد مثله كذلك يضرب الله الحق والباطل فاما الزبد فيذهب جفاء واما ما ينفع الناس فيمكث في الارض فجعل الباطل بذاته يذهب جفاء لا ثبات له ولا اصل والحق بما ما كان في الارض حيا ثابتا والباطل الذي هو مطلوب النفس شابها الحق الذي هو مطلوب العقل التبس على القاصر الامور لم يميز المباح والمأمور من المحظور ولذلك ابتلى الله العباد وخلقهم كما اراد ليعلم الله من يخافه بالغيب بعث اليهم الهادين قرى ظاهرة للسائرين الى الله وقدر فيها السير سيروا فيها ليالي واياما آمنين فهديهم الى ان الدنيا بحر عميق قد غرق فيها عالم كثير لاشتباه الداعيين واختلاط الحق والمبين لو خلص الحق لم يخف على ذي حجى ولو ان الملحدين باطلهم الذي بنوا اساسه على زيغ قلوبهم وابتغاء الفتنة وابتغاء التأويل وابرزوه في صورة الحق ويأولون الحكم على طبق ومتاولون عما فيهم الا تسمع قول الله تعالى ومن الناس من يعجبك قوله في الحيوة الدنيا ويشهد الله على ما في قلبه وهو الد الخصام انهما الشخص من اولئك الملحدين الذين يتكلمون بلسان اهل التصوف الذين قال الصادق عليه السلام في حقهم كما رواه الورع الاقدس الشيخ احمد الاردبيلي في حديقة الشيعة باسناده قال قال رجل للصادق عليه السلام قد خرج في هذا الزمان قوم يقال لهم الصوفية فما تقول فيهم فقال عليه السلام انهم اعداؤنا فمن مال اليهم فهو منهم ويحشر معهم وسيكون اقوام يدعون حبنا اهل البيت يميلون اليهم ويتشبهون بهم ويلقبون انفسهم بلقبهم ويأولون اقوالهم الا فمن مال اليهم فليس منا وانا منهم برآء ومن رد عليهم كان كمن جاهد الكفار مع رسول الله صلى الله عليه وآله وغير ذلك واصل ما اخذ ما ثبت عقلا ونقلا ان الانسان نسخة العالم الكبير وانه انطوى فيه العالم الاكبر كما نقل عن علي عليه السلام انه قال الصورة الانسانية هي اكبر حجج الله على خلقه وهي الكتاب الذي كتبه بيده والهيكل الذي بناه بحكمته وهي مجموع صور العالمين وهي المختصر من اللوح المحفوظ وهي الشاهد على كل غائب وهي الحجة على كل جاحد وهي الصراط الممدود بين الجنة والنار وكما قال الصادق عليه السلام العبودية جوهرة كنهها الربوبية فما فقد في العبودية وجد في الربوبية وما خفي في الربوبية اصيب في العبودية الحديث وغير ذلك من الادلة ودليل العقل معروف في محله فلما عرفوا بعض تفصيل ذلك اولوا جميع ما ورد من الشارع عليه السلام في العالم الصغير وهو الانسان وجعلوا ما في الكبير مجملا لما وجدوا في انفسهم من الاحاطة بالصغير ولم يقدروا على الاحاطة بالكبير فكذبوا بما لم يحيطوا بعلمه ولما يأتهم تأويله والحق ان ما وجد في الصغير فهو من الكبير كما في المرآة من المقابل لها وبالجملة بيان ما يقتضيه المقام كثير لا يليق بالمكتوب لكن اشير الى بعض ما يعنون على سبيل الذكر والاشارة فاذا قالوا القائم يريدون به العقل واذا قال شخص منهم انا القائم يريد انه قد استقام عقله بجنوده الخمسة والسبعين المذكورة في اول كتاب الكافي فملأ طبيعته وجسده قسطا وعدلا واذا قالوا اعوانه

يريدون بها النفس الامارة المدخلة بعضها في بعض تخلط عليه الباطل فتظهره في صورة الحق من ايجاد فلان عليه اذا لبس عليه الامر ويقتفون شهواتها وجنتها التي هي طريق اهل الشقاوة ومخالفتها هي زيادة التي هي طريق اهل السعادة واذا قالوا الجزيرة الخضراء يريدون بها السماء الخيال وهو السماء الثالثة في الانفس ويقولون سكانها اولاد القائم عليه السلام يعني العقل لان الخيال هو مجمع المعلومات المجردة عن المادة والعقل فيه معاني تلك الصور المجردة عن المادة والصورة وكل صورة في الخيال تمد من اصلها المعنوي الذي هو في العقل فهم اذا عنوا القائم اي العقل والحاكم عليهم فيها الخضر وحيث يقولون في لده يريدون بالبحر الابيض انه العقل المحيط بالفكر والخيال وان سفن الاعداء تغرق فيه لان العقل لا تصعد عنه صور الباطل ولا تصعد اليه معانيها والظلمات هي الماهية التي ما شمت رائحة الوجود كما ان الظلمة ما شمت شيئا من النور وبيت المقدس يعني العقل والكعبة هي القلب وهو عرش الرحمن والمنظر الاعلى والمدينة هي مدينة العلم اي الصدر الذي عبر عنه سابقا بالخيال وامثال ذلك من الاشياء التي في الانفس ويقولون ليس مراد الشارع عليه السلام من جميع اشاراته الا هذه وكذبوا بل مراد الشارع عليه السلام هذه الاشياء المعروفة عند العوام وآياتها هذه الاشياء التي ذكروا وكل مراد للشارع عليه السلام لكن الظاهر في العالم الكبير هو المراد وهو المدلول عليه وهو للعامة والخاصة وللخاصة ما في العالم الكبير لانه المدلول عليه ما في العالم الصغير وهو الانسان لانه الدليل لان الخاصة لهم المدلول عليه والدليل كما قال الله تعالى سنريهم آياتنا في الآفاق وفي انفسهم حتى يتبين لهم انه الحق فاستعينوا بالصبر والصلوة واستمسكوا على ما في ايديكم من الحق فان اوتيتم فارجعوا الى العلماء الذين نصبهم الله لتشييد الدين وازالة انتحال المبطلين وابعدوا الكتب التي جمعها الاصحاب شكر الله سعيهم في الرجعة فانها تشد القلوب الضعيفة لما فيها من ذكر العلامات وبيان الآيات وفي حديث المفضل بن عمر المشهور عن الصادق عليه السلام في شأن القائم عليه السلام يغيب في آخر يوم من سنة ست وستين ومائتين فلا تراه عين احد حتى يراه كل احد ولكن روي الامر بتكذيب مدعي الرؤية قبل خروج السفياني وان قبل قيام القائم عليه السلام اليماني والسفياني والسنين كسني يوسف والمطر اربعين يوما ونشر بعض الاموات كما في محكم الآيات والخوف والجوع ونقص من الاموال والانفس والثمرات والموت الاحمر والموت الابيض حتى لا يبقى الا ثلث الناس من سكان الدور الثلث وهم سكان الدور الثالثة الآخرة وظهور الشمس في قرص الشمس وخسف القمر في خمس وكسوف الشمس في خمس عشرة وطلوع الشمس من مغربها والمنادي من السماء والمنادي من الارض وخسف البيداء وقتل النفس الزكية وغير ذلك من العلامات المذكورة في الروايات ومنها المحتوم كالسفياني وقتل النفس الزكية ودعوات بعض ائمة الضلال وغيرها وكل ما يكون منها يكون قبل قيامه قبل رؤيته والعاقبة للمتقين وسحقا وبعدا للقوم الظالمين في حصر هذه على الباطن باطل كما ان بطلان حصرها على الظاهر ظاهر كما مر ولولا خوف الاطناب لاطلقت عنان القلم برهة من الزمان ولعنة من الدهر وسبب مراتب هذه في بيان فساد دعوى المتأولين الذين هم اعداء الدين على انه لو صح لزهق الباطل الا ان عاج التصرف في اللفظ ولان المشاهدة نطرد العصا بقطع الشجرة لا بالتنفير والحمد لله رب العالمين ولا حول ولا قوة الا بالله العلي العظيم وصلى الله على محمد وآله الطيبين الطاهرين

بسم الله الرحمن الرحيم

اما بعد

الحمد لله رب العالمين وصلى الله على محمد وآله الطاهرين اما بعد فيقول العبد المسكين احمد بن زين الدين الاحسائي انه قد وقع بحث طويل بين الشيخ الارشد الشيخ احمد بن المقدس المجد الشيخ محمد آل ماجد الاوالي وبين السيد السند السيد عبد الصمد بن السيد العلي السيد علي بن السيد احمد التوبلي الاوالي ادام الله سبحانه بمدد هدايته ودعاهما بعين عنايته في قوله تعالى ليس كمثله شيء وهو السميع العليم بان الكاف في كمثله زائدة او ليست بزائدة وهل يلزم من ذلك اثبات المثل ونفي الواجب على تقدير اصلية الكاف انه ليس مثل المثل يلزم ان يكون سبحانه مثلا لمثله مع ما فيه من قبح ثبوت المثل والكل باطل فسلك الشيخ احمد في بحثه طريقة التأويل وسلك السيد عبد الصمد طريقة الظاهر فاختلفا لاختلاف الطريقين وتباعد المسلكين الى ان بلغ الحال بينهما ان قال السيد المذكور للشيخ احمد حرر ما عندك وذلك بعد كلام طويل ولعمري ان هذا نزاع مستغنى عنه سيما مع اختلاف الارادتين مع ان كلا منهما مصيب في مسلكه كل بحسبه فكتب الشيخ احمد له بعض الالفاظ المشير الى بعض ما قال على سبيل الاشارة واختصار العبارة فوقع ذلك في يدي فاحببت بيان مراده فيما ذكره صريحا وذكر بعض تمام مدعاه مما لوح فيه ولم يصرح به جهرا واجمل كلامه متنا وبيانا كالشرح قال سدده الله وسدد احواله وبلغه حصول امانيه مبدئه وماله امر سيدنا بارا حرى بجنابك ما فهمته بحسب جهدك الذي تفضل الله به في معنى الآية ليس كمثله شيء اقول المراد بمعنى الآية هنا ما يتحصل من معنى الكاف على تقدير صلتها او اصليتها قال ايده الله تعالى اجل وارفع من ان يكون له شريك ومثل في ذاته لانه محيط بالاشياء والعقول دخلت في الشيئية والفرض والاعتبار بالعقل اقول

قال
اقول
قال
اقول

احق سلمه الله بفرد وحدة الحق سبحانه بان الشريك لا يمكن الاشارة اليه في الذهن ولا في الخارج باي نحو من جهات الذكر الوجودية او الاعتبارية
اذ ليس شيء من ذلك يخلو من الحق سبحانه سواء كان خارجا او ذهنا او فرضا او اعتبارا او غيرها فلا محل للشريك والمثل ولا قرار له نعم لما كان
الكثرة والتعدد ظهر فيه من جهة الدواعي العرضية الوهمية مع القطع عن الوحدة حال سلوك تلك الدواعي تجويز الشريك او توهمه
او غلبة العرض فنزل الله سبحانه لذلك وازاله من الاوهام لا اله الا الله ولا شريك له فليس النفي فرعا على الثبوت كما توهم بل لان
الاوهام لما اجترت في مقام الكثرة والتعدد فاذن بالنفي يكشف لغبار الاوهام ولهذا قال علي عليه السلام لكميل محو الموهوم وصحو المعلوم
معنى كلام العلماء في كثير من عباراتهم حيث يقولون اثبات الصانع ان يحوم في الاوهام الجهال من الغبار المذكور لتخلص فيها الوحدة لمحضها
كما خلصت له في نفس الامر وقوله سلمه الله لانه محيط بالاشياء يشير الى ما قلنا من انه سبحانه لا يخلو منه مكان ولا نحو من الانحاء فيها لو توا قوله
لا في الخارج ولا في الاذهان ولا في الاعتبار والفرض كما لا يجوز شيء من ذلك كذلك وقوله سلمه الله والعقول في خلقه اشتيته الخ يريد به
انه جل وعلا خالق كل شيء انما كان شيئا بالله كما قال علي عليه السلام في خطبة يوم الغدير اذ كان الشيء من مشيته فان فرض للشريك بكل فرض شيئية
فانما هي بالله فيكون كل المفروض من الخلق فلا يكون شريكا بل عبدا داخرا فقيل قال تعالى ان الذين تدعون من دون الله عباد امثالكم فلم يبق بحوزه
مكان يفرض فيه للشريك ذكر ولا حال من الاحوال الا بالنفي على ما ذكرنا سابقا كما تقول لا شريك له ولا اله الا الله   قال سلمه الله في (قال)
فرض الشريك واعتبار المثل لا معنى لذلك لانه لا يتحقق المثل الا بالاحاطة بالممثل وذلك محال وكذا الشريك لا يمكن فرضه الا بالاحاطة
حاله مبدء لكل شيء قوله فرض الشريك الخ اسند لا لاحق على بطلان الشريك وبطلان فرضه بنحو اخر غير الاول وتقريره ان الشريك انما يكون
تحقق المشاركة التامة المساوية للمشارك فيما شاركه ولو في جهة واحدة من الجهات وكذا المثل كقولك زيد كالاسد لو لم يشابهه في
الشجاعة ولو بجهة من جهاتها لم تقل هو كالاسد والمشاركة والمشابهة في جميع مراتب الاولى في الذات بان يكون كل منهما قائما بذاته
لا مدخل فيه ويكون مبدءا لكل ما سواه وكل ما سواه مستند اليه وقائم به الثانية في الصفات بان يكون كل منهما حيا وعلما وقدرة وسمع
وبصر لا نهاية له ولا غاية ولا مغايرة بين تلك الصفة وتلك الذات الا بالفرض والاعتبار لاجل التعبير والتفهيم ولاجل المسئلة ودعائها
تعلقها بمتعلقاتها عند وجودها الثالثة في الافعال بان يخلق كل منهما الاشياء المختلفة والمتباينة والمتضادة بفيض واحد بسيط بجهة واحدة
به تجنس الاجناس وتنوع الانواع وتشخص الاشخاص مع اختلاف الكل بالكلمة المتحدة فيكون بها كل شيء من صنعه على حسب قابليته وكلية
بلا تكلف ولا لغوب كما قال سبحانه وما امرنا الا واحدة كلمح بالبصر ما خلقكم ولا بعثكم الا كنفس واحدة الرابعة في عبادته بان يكون كل منهما
العبادة كما ينبغي لعظمته لا ينبغي العبادة الا له فلا راد لقضائه ولا معقب لحكمه واليه يأله كل شيء بما دل على نفسه وعلم من عبادته وعرف به لانه
ولا ريب ان المشاركة في احد هذه المراتب لا يحيط بالمشاركة الاخرى وكذلك المماثل اذ من شرط تحقق كل مرتبة المتصف بها الوحدة الذاتية (قال)
كما هو صريح كلامنا في المراتب الاربع والى ما ذكرنا الاشارة بقوله تعالى اذا لذهب كل اله بما خلق ولعلا بعضهم على بعض   قال سلمه الله تعالى فاذا
تحقق هذا فالكاف للتشبيه وليس للنفي المحض الشبه كما علمت لا يلزم منه مطابقة المشبه به   اقول اراد بقوله الكاف للتشبيه ان الكاف (اقول)
ليست صلة بمعنى زائدة فان بعضهم انما حكم بكونها زائدة لئلا يلزم من ذلك ثبوت المثل والمراد من الاية نفي المثل ولئلا يلزم نفي الباري سبحانه
والمراد من الاية ثبوته بنفي ما سواه فنقول على ذلك القائل ان الكاف للتشبيه ليست زائدة ولا يلزم منه محذور اصلا ولا فلان ثبوت المثل
على المعنى الصحيح عند اهل العرفان هو التوحيد والمراد بذلك المثل الصفة فان صفة الشيء بل لا يعرف الشيء الا بصفته التي هي مثله كما ورد
الاشارة الى ذلك في الادعية والاخبار عن الائمة الاطهار عليهم السلام اسئلك باسمائك الحسنى وامثالك العليا الا يقال ان المراد بالامثال
جمع مثل بفتح الميم والثاء المثلثة وهذا غير المدعى لانا نقول ان المراد بالمثل بكسر الميم وسكون المثلثة عندنا هو المراد بالتحريك اذ
الاول معنى الثاني والثاني معنى الاول وشرح هذا البيان حتى يتحقق عند اهل الفن يحتاج الى تطويل كلام وخروج عن مقتضى المقام
واما بيان ذلك عند اولي الافئدة فظاهر لديهم واما من اتبع هديهم فدليل ذلك قوله تعالى ولما ضرب ابن مريم مثلا وقوله تعالى وله المثل
الاعلى في السموات والارض وهو العزيز الحكيم والمراد بهذا بالتحريك كما هو ظاهر التمثيل والتشبيه الذي هو معنى المثل بكسر الميم
سكون المثلثة وعلى كل تقدير فالمراد بالصفة اولا شك ان الصفة فيما يراد منها من جهة الموصوف مثل الموصوف فيما يراد منه من
جهة الصفة والا لم تكن الصفة صفة والموصوف موصوفا فصح بهذا المعنى ثبوت المثل وصح نفي مثل ذلك المثل فلا تكون الكاف
زائدة ولا يلزم من نفي مثل المثل نفي الذات فانما مثل شأنها كما توهم القاصرون لان الموصوف لا يصح ان يكون صفة لصفته وانما قلنا
ان الصفة فيما يراد منها من جهة الموصوف مثل الموصوف فيما يراد منه من جهة الصفة لان ما يماثل من الموصوف علة لما يماثل من الصفة
ولا يصح العكس فلا يكون شيء من الموصوف في الحقيقة والرتبة مشابها للشيء من الصفة فقولك زيد القائم ضاحك فان القائم هو

مثل زيد وهو صفته وليس زيد مثل القائم ولا صفته فافهم فثبت ثبوت المثل وامتنع بسبب ذلك الثبوت نفي الذات ولا ينحصر المثل
في ذات تماثل المماثل بفتح المثلثة بحيث تماثل الصفة الصفة والموصوف الموصوف بل المثل اكثر ما يريد فيما ذكرنا انفا لا سيما في القران
فتبين مما اشرنا ان المثل جار في الصفة وعلى ذلك لا باس باصالة الكاف ولا يلزم من نفي مثلها نفي الذات فانه ليس مثلها بل هي مثل الذات
كما ذكرناه مكررا وقوله ايده الله وليس للنفي المحض يريد به ان النفي ليس واردا على ما ثبت كما قيل ان النفي فرع الثبوت بل النفي اللفظي
وارد على النفي المعنوي وصورة النفي اللفظي في كونه صورة نفي وارد لنفي ثابت انما جاءت هكذا لان المنفي عدم محض توهم ثبوته فجاء
اللفظي مطابقا والا فهو في الحقيقة ليس مطلقو ونفي محض لذا قال سلمه الله ليس للنفي المحض وقوله ايده الله تعالى والشبه كما علمت
لا يلزم منه مطابقة المشبه به يعني انه لا ينحصر المثل في ذات تماثل ذاتا في الصفات بل يحصل المماثلة بين الصفة والموصوف كما
اشرنا اليه فراجع   قال سلمه الله تعالى ولما كان الله امرا شخصيا قائما بذاته واجب الوجود حقيقيا لا اعتباريا فهو حقيقة ذات بسيطة (قال)
لا اعتبار فيها ولا كيف ولا لون ولا حد والاعتبارات كلها في الصفات   اقول انه اراد الجواب لما في البحث الذي يليه وقوله امرا شخصيا (اقول)
يريد به ان حق المعنى لا كثرة فيه ولا تعدد على اي اعتبار في كل حال لا انه امر شخصي ذو تشخص فيلزمه الحواية ويكون محصورا محدودا مختصا
في الذهن او في الخارج او في الاعتبار كما انه ليس بكلي فتشاركه جزئياته في مقام الجمع والظهور فيها في الحواية والتحديد وما بذاته
لا تقع عليه الصفات لذاته لانه سبحانه كما قال سلمه الله ذات بسيطة لا اعتبار فيها الخ لان الاعتبار والكيف واللون والحد من جهات
الصفات ومنها جميع الاعتبارات وهو معنى قوله سلمه الله نعم والاعتبارات كلها في الصفات   ثم قال سلمه الله والصفات منها ما (قال)
هو فعلي لانك مثلا كذلك وقد خلق الله تعالى ادم مثالا لذلك وذلك انك تقول ان الله سميع وكذلك ابن ادم والله بصير وكذلك
ابن ادم وكذلك في سائر الصفات ولكن سبحانه سميع ولكن الله سبحانه ليس فيه شيء زائد عليه بصير وليس بجزء زائد عليه وابن ادم سميع بالة
وبصير بالة ولو كان يدون له لكان مثلا وحيث انه يصدق عليه انه سميع بصير وغير ذلك ولكنه بالذات كان كالمثل فليس نفي لمماثلة ذاته
الذي هو كالمثل هذا ما عندي والله ورسوله اعلم انتهى كلامه اعلى الله مقامه واعلم ان هذا الكلام يستدعي تحقيقه تطويلا وتقديم
مقدمات ولا حاجة داعية الى ذلك فلنشير الى بعض مقصوده كما فعلنا سابقا فقوله والصفات منها ما هو ذاتي الخ يريد به
صفاته تعالى او اعم من ذلك والصفة الذاتية هي التي لا توصف الذات بضدها لذاتها كالعلم فلا توصف الذات لذاتها بالعلم وضده
وهو الجهل واما الصفات الفعلية فهي التي توصف الذات بها لذاتها وبضدها كذلك كالارادة والكراهة والرضى والسخط وقوله
فلانك مثلا كذلك يريد به ان له صفات ذاتية وصفات فعلية ولكنه هو وصفاته مستندة الى الحق وصفاته وقوله سلمه الله تعالى وقد خلق
الله تعالى ادم مثالا لذلك الخ يريد به ان ذاته في الحقيقة هندسة تلك الهيئات وهيمنة تلك الصفات قال الله تعالى سنريهم اياتنا في الافاق
وفي انفسهم حتى يتبين لهم انه الحق وقال تعالى وفي انفسكم افلا تبصرون وفيما ينسب الى علي عليه السلام وانت الكتاب المبين الذي باحرفه يظهر
المضمر اتحسب انك جرم صغير وفيك انطوى العالم الاكبر ونقل عن امير المؤمنين عليه السلام الصورة الانسانية هي اكبر حجة
الله على خلقه وهي الكتاب الذي كتبه بيده وهي الهيكل الذي بناه بحكمته وهي مجموع صور العالمين وهي المختصر من اللوح المحفوظ وهي
الشاهد على كل غائب وهي الحجة على كل جاحد وهي الصراط المستقيم الى كل خير وهي الصراط الممدود بين الجنة والنار انتهى فذاته اية ذات
الله وصفاته الذاتية اية صفاته الذاتية وصفاته الافعالية اية صفاته الافعالية فما هنا مثل لما هنالك وقوله ايده الله تعالى و
ذلك انك تقول ان الله سميع وكذلك ابن ادم الخ تمثيل وتنظير لما قلنا لك ان ما هنا مثل لما هناك فمثل شيء من ذلك ليس بذكره
ذكر على ما لم يذكر وهذا ظاهر وقوله ولكن الله سبحانه سميع وليس بشيء زائد عليه الخ تبيين للوحدة الحقة المطلقة وقوله سلمه الله
وحيث يصدق عليه انه سميع بصير وغير ذلك ولكنه بالذات كان كالمثل يعني انه ليس مثلا يعني ذات فان صفات مماثلة لذات ذات
صفات ذات كذات في صفات كصفات بل هو مثل مثل يعني صفة كما قدمنا القول فيه وقوله سلمه الله فليس نفي لمماثلة ذلك الشيء
الذي هو كالمثل معناه ان كلمة ليس في الاية الشريفة نفي فليس مبتدء ونفي خبره اي نفي لمماثلة صفات الصفة لصفات الموصوف لان نفس
الصفة مماثل للموصوف فيما لها منه اي في مبادئها منه كما اشرنا اليه سابقا فلا يكون لنفس صفته شيء مماثل اذ ليس مثلها شيء غيرها
لانه ليس غيرها شيء الا صفة الصفة وهي وان ماثلها فيما لها منها لا انما تماثلها على نحو ما قلنا في الصفة والموصوف بلا فرق فمعنى الكلام
ليس لصفته مثل ولا نظير ولا شبيه وان قلنا بان الكاف زائدة كان معنى التشبيه منها مؤكدا لمعنى المثل ويكون المعنى ظاهرا ولسنا بصدد
غير ما ذكرنا من الاقوال والاعتراضات والسلام على من اتبع الهدى والحمد لله رب العالمين وفرغ من تسويدها مؤلفها في الليلة الثانية
عشرة من شهر رجب سنة ١٢ الحامد المصلي المستغفر

بسم الله الرحمن الرحیم

في ثواب الاعمال حدثنا سعد بن عبد الله عن احمد بن محمد بن عيسى عن ابرهيم بن هاشم والحسن بن الكوفي عن الحسن بن يوسف عن ابن بنان
المرئي عن سهل بن سعد الانصاري قال سئلت رسول الله عن قول الله عز وجل وما كنت بجانب الغربي اذ ناديناه قال كتب الله عز وجل كتابا
ان يخلق الخلق بالفي عام في ورق آس انبته ثم وضعها على العرش ثم نادى يا امة محمد ان رحمتي سبقت غضبي اعطيتكم قبل ان تسئلوني
وغفرت لكم قبل ان تستغفروني فمن لقيني منكم يشهد ان لا اله الا الله وان محمدا عبدي ورسولي ادخلته الجنة برحمتي قال ما المراد بكتابة الله
تعالى وتقديمها على الخلق بالفي عام وبالآس وبورقه انبته ووضعها على العرش فكيف نادى من لم يخلق بعد وكيف خصهم بالاعطاء قبل
السؤال قولا وقدم بغيرهم ضلالا ولم فرع ادخال الجنة على الشهادتين مع دلالة النوع من الاخبار بظاهرها على الاولى فيه وولاية نوع اخرى
على عدم كفايتهما معا اقول المراد بكتابة الله عز كتابه اجل الشخص ورزقه وكونه وما يجري له وعليه جميع الحدود والقدر بحق لها الهندسة الايجادية
وجميع الاسطر والكلمات والحروف والنقط والحركات على هيئة ورق الآس شاركة لتلك الهيئة فانظر اليها لتعرف الهيئة وانما كانت
بهذه الهيئة لان اصل ذلك كله يدور على الروح الكلية فلما جمعت الكتابة اقتضى المجموع الارتباط والتعلق بالجسم من اسفل لتلك
الكلمات والحروف والنقط والحركات وجوهها متعلقة بالروح ووجوهها باقية على ما هي عليه قبل الاجتماع من البطن الاعلى
في رأس الورقة لتعلقها بالاعلى واسفلها لما ارتبط بالجسم كثف وغلظ فلم يدق لغلظه واتسع فلما كانت بين واسطتين جاريتين عليا
لطيفة وسفلى كثيفة امتدت من جهة الاعلى اكثر للطافتها وعرضت من جهة الاسفل لكثافتها فصارت بين اللطافة المقتضية للطول
للانجذاب العلوي وبين الكثافة المقتضية للعرض للانجذاب السفلي كهيئة ورق الآس كل صورة لتلك الهامة وانما كانت خضراء كونه
الاسرار المكتوبة كثيرة والكثرة سواد وهو متقوم بنور الروح الكلية وعليها المدد وهي النور الاصفر الذي اسفرت منه الصفرة
فلما امتزج السواد بالصفرة كالنيل والزعفران حصلت الخضرة وانما خص الآس لطول اغصانه واعتداله لان تلك الورق انما هو
متعلقة بتلك الاغصان وتلك الاغصان هي اغصان شجرة الرقائق وهي البرزخ الحائل بين المعاني والصور فكانت اغصان الرقائق
بين اغصان المعاني في اللطافة والاعتدال لهذا باعتبار صدور تلك المكتوبة وفعلها واما باعتبار ذاتها وخلقها الثاني في سوق
الدعوة والاجابة فهي بصورتها في دار الدنيا وهذا حالها في اللوح المحفوظ واما وجه تقدم الكتابة بالفي عام فلان ذلك عالم الدهر
وهو قبل المادة والطبيعة لانه في رتبة النفس وهما دونها يعبر عن كل منهما بالف سنة كناية عن اطواره في الافراد وتكثرها فالفين
الرتبتين والسنة عبارة عن عدد الثلاثمائة والستين بدورة وذلك تمام مظهر من مظاهر الوجود وذلك لان الوجود يدور على الخلق
والرزق والحيوة والممات ولكل من هذه الاربعة ثلاثة اركان ركن الجبروت وهو العقول وركن الملكوت وهو النفوس وركن الملك وهو الاجسام
فلجبرئيل منها ثلاثة اركان موكل بها وهي اركان الايجاد في العقول وفي النفوس وفي الاجسام ولميكائيل منها ثلاثة اركان موكل بها وهي
اركان الرزق في العقول وفي النفوس وفي الاجسام ولاسرافيل منها ثلاثة اركان موكل بها وهي اركان الحيوة في العقول وفي النفوس وفي الاجسام
ولعزرائيل منها ثلاثة اركان موكل بها وهي اركان الموت في العقول وفي النفوس وفي الاجسام فلجبرئيل الحمل والاسد والقوس ولميكائيل
السرطان والعقرب والحوت ولاسرافيل الجوزاء والميزان والدلو ولعزرائيل الثور والسنبلة والجدي ويجري كل ملك في كل برج بثلاثين اسما
بكل اسم فعل لله يظهر بواسطة جبرئيل مثلا في الملائكة الخاصة به وذلك لان جبرئيل تحته من الملائكة جنود لا يحصي عددهم الا الله
وجبرئيل صاحب الهيمنة عليهم فهم باسم الله الخاص بهم عن امر جبرئيل عليه السلام يفعلون فلجبرئيل تسعون اسما يجري بثلاثين في برج
في الجبروت ويخدمه فيه الجنود والاعوان الجبروتية على حسب التقدير الذي يصل اليه من الملك الاعظم الذي هو على ملائكة الحجب الاحمر
والاخضر بنصف قوته ومن الاصفر بنصف قوته ويجري بثلاثين اسما المكتوبة في الملكوت ويخدمه فيه الجنود والاعوان الملكوتية على
حسب التقدير الواصل اليه من الله الاحمر ومن الاخضر والاصفر بنصف قوتيهما ولكل اسم من هذه حكم خاص في عالمه يوم واحد وملائكة
كثيرة لا يحصيها الا الله تعالى وان يوما عند ربك كالف سنة مما تعدون لان كل يوم اثنا عشر ساعة كل ساعة ستون دقيقة كل
دقيقة ستون ثانية وكل ثانية ستون ثالثة كل ثالثة ستون رابعة وهكذا حتى تطلع الشمس وتذهب جميع سواد الليل وميكائيل له
تسعون اسما له في الجبروت ثلاثون وفي الملكوت ثلثون وفي الملك ثلثون وله الجنود والاعوان في ثلاثة اقسام كل قسم منها موكل بثلاثين
يجري ميكائيل الذي هو صاحب الهيمنة على الجميع من الاعوان في كل عالم بما يختصه من الاسماء واعوانه فيها على حسب التقدير الواصل اليه
من الملك الذي هو من امر الله وهو الابيض وبعينه الاخضر والاصفر بنصف قوتيهما في العوالم الثلاثة كما اشرنا اليه فيجري جبرئيل واسرافيل

مثال


له تسعون اسما له في الجبروت ثلاثون وفي الملكوت ثلاثون وفي الملك ثلثون وجنوده واعوانه من الملائكة اقسام كل قسم لثلاثين وهو
صاحب الهيمنة على الجميع فيجري في كل عالم بالثلاثين الاسم المختص به مع اعوانه فيها على حسب التقدير الواصل اليه من الملك الذي يقوم من امر الله
الاصفر وبعينه الاحمر والابيض بنصف قوتيهما وعزرائيل له تسعون اسما في الجبروت ثلثون وفي الملكوت ثلثون وفي الملك ثلثون واعوانه
ثلاثة اقسام كل قسم لثلاثين وهو صاحب الهيمنة على الجميع فيجري في كل عالم بالثلاثين الاسم المختص به مع اعوانه فيها على حسب التقدير الواصل
اليه من النور الاخضر وهو الملك الذي على ملائكة الحجب وبعينه الاحمر والابيض مما تحتها بنصف قوتيهما وحكم الايام والدقائق والثواني
عند كل ملك حكم ما اشرنا اليه في جبرئيل فيكون لجبرئيل على هذا التقدير الحمل في الجبروت وبعينه الثور والجوزاء بنصف قوتيهما وفي الملكوت
الاسد وبعينه السنبلة والميزان بنصف قوتيهما وفي الملك القوس وبعينه الجدي والدلو بنصف قوتيهما ولميكائيل السرطان في الجبروت
وبعينه الثور والجوزاء بنصف قوتيهما وفي الملكوت العقرب وبعينه السنبلة والميزان بنصف قوتيهما وفي الملك الحوت وبعينه الجدي والدلو
بنصف قوتيهما ولاسرافيل الجوزاء في الجبروت وبعينه الحمل والسرطان بنصف قوتيهما وفي الملكوت الميزان وبعينه الاسد والعقرب بنصف
قوتيهما وفي الملك الدلو وبعينه القوس والحوت بنصف قوتيهما ولعزرائيل الثور في الجبروت وبعينه الحمل والسرطان بنصف قوتيهما وفي
الملكوت السنبلة وبعينه الاسد والعقرب بنصف قوتيهما وفي الملك الجدي وبعينه القوس والحوت بنصف قوتيهما وايضا لجبرئيل
كرة النار في ذات الملك وفي تعلق الملكوت وفي ظهور الجبروت وبعينه الهواء والتراب بنصف قوتيهما ولميكائيل الماء في ذات الملك
وفي تعلق الملكوت وفي ظهور الجبروت وبعينه الهواء والتراب بنصف قوتيهما ولاسرافيل الهواء في ذات الملك وفي تعلق الملكوت وفي
ظهور الجبروت وبعينه النار والماء بنصف قوتيهما ولعزرائيل التراب في ذات الملك وفي تعلق الملكوت وفي ظهور الجبروت وبعينه النار و
الماء بنصف قوتيهما ولجبرئيل الدبور وبعينه الجنوب والشمال وفي المرة الصفراء وبعينه الكبد والطحال ولميكائيل الصبا وبعينه الشمال
والجنوب وفي الرئة وبعينه الطحال والكبد ولاسرافيل الجنوب وبعينه الصبا والدبور والكبد وبعينه الرئة والمرة الصفراء ولعزرائيل الشمال
وبعينه الدبور والصبا والطحال وبعينه المرة الصفراء والرئة وبالجملة فما يجري للملك من الاربعة يجري للآخر بنسبة واحدة فاذا دارت
الاسماء الثلاثمائة والستون دورة بما ذكر من الجنود والاعوان والاعانات على نحو ما اشرنا اليه تمت السنة والسنة
هي العام ومعنى الف عام نوع من انواع الطبيعة والف نوع من انواع المادة وكل نوع تطور مخصوص لاجل تكثر تلك الانواع والمراتب قال
الباقر عليه السلام ان الله خلق الف الف عالم والف الف آدم انتم في آخر العوالم وآخر الآدميين الحديث ومعنى انبات ورق الآس ان النور الاخضر
هو نبات الارض لقوله تعالى اولا يرون انا نأتي الارض ننقصها من اطرافها قال عليه السلام بموت العلماء والاشارة الى ان العلم هو نبات الارض
لمنابتها وتلحقها الى الصور الاصلية وهي اللوح المحفوظ وفي العالم الصغير الخيال وتلك الصور المعبر عنه بورق الآس انبتها الله تعالى في تلك
الارض قال الله تعالى والله انبتكم من الارض وذلك باعتبار صدورها وقبلها واما باعتبار خلقها الثاني فهي صور الافئدة وعالم الذر
ومعنى وضعها على العرش ان تلك الورق النابتة في تلك الارض والصور الاثنتي في اللوح المحفوظ انما قامت وتقومت بالنور الاخضر
فهي نابتة فيه ومنقوشة عليه وهو الركن الايسر الاعلى من العرش فهي حروف تلك الكتاب فهي موضوعة فيه وهو ركن العرش هذا معنى وضعها
على العرش ومعنى ندائه اياهم ولم يخلقوا انه اخذهم من ظهورهم بانهم قال تعالى واذ اخذ ربك من بني آدم من ظهورهم ذريتهم وذلك كان تصور
ابيك وتصور ابنه وتصور ابن ابنه وهكذا حتى يخرج من صلبك الف الف ولد مثلا قال تعالى اخرجهم هكذا ولكن انت اخرجتهم في الخيال
والله بحقايقهم في عالم الذر فكانوا موجودين وخاطبهم شفاها ورددوا الخطاب عيانا ولهذا قالوا بلى قال يا ملائكتي اشهدوا على اقرارهم
قالت الملائكة شهدنا ان يقولوا يوم القيمة انا كنا عن هذا غافلين وانما خص الاعطائهم قبل السؤال قولا الوجوه احدها انهم لما في
الوجود ترتبي في نفسه فتقدم بعض اجزائه وذلك لقوة القابلية فكانوا اول من نض فلقرب اتصالهم بالمبدء قابلوا الاعطاء قبل السؤال
قولا لان ايجادهم من بعدهم يتوقف على توسطهم فيمر عليهم قبل من بعدهم مثاله لو كان ارضان وحيطان احدهما متصلة بمجرى الماء والاخرى
انما تشرب من تلك الارض فاذا اجريت الماء الى الارض سقيتها لا يلزم منه سقي الاخرى واذا اردت سقي الاخرى لزم منه سقي المتصلة وان يطلب الماء
فلما كانوا واسطة وجب لهم ذلك قبل السؤال وفعلا اجابوا الله اجابتهم وذلك اعطاهم قبل السؤال لان مجيئهم قبل ايجادهم وقبل ان
يكونوا سائلين وكذا بعد ايجادهم لا يسبقونه بالقول فان قلت لم خلقهم قبل غيرهم فان هذا تقديم منه لهم وتأخير لهم فلا يكون لهم فضل عليهم
لان الله هو الذي قدمهم واخر غيرهم قلت هذا حق الله سبحانه هو المقدم وهو المؤخر ولكنه قدم من تقدم واخر من تأخر وذلك لانه في
الوجود لم يمكن فيه ان تتساوى اجزاؤه في القرب من المبدء بل يجب ان يتقدم بعض على بعض وذلك هو ما يمكن في حواتهم لان الفيض الكلي انما هو
لان من تمام قابلية الايجاد وجود المتقدم فتلك الاجزاء المتقدمة هي من عينا والله قدمهم واخرهم واخر غيرهم وتقديمه لمن تقدم تقدم

في الظهور بمعنى تساوقهما وكان تأخيره عنه مثل تأخر من تأخر في الظهور واما تقديم الله على تقديم المتقدم وتقدم تأخير الله على
المتأخر بالذات وفي العلة فهو مما ابى الله ان يطلع عليه الا اوصياءه الا انفسهم واما قوله ابى الله قولا فاعلم ان الخطاب انما يختص بمن
حضر مجلس الخطاب فهم اهل الشأن وهم المقربون ولا غيرهم وان كان مرضيا عنهم فانما يصل اليهم اثر ذلك القول وهو الفضل بغير
الواسطة وهو الفضل للفاعل عز وجل فيهم واما تفريع دخول الجنة على الملاقاة بالشهادتين ففيه نكتة وهي انكم يا عبادي المطيعين
ان لم تخافوا نزع عنكم ما اعطيتكم لان ما اعطيتكم لا يخرج عن قبضتي وهذه نعم سأودها فقيدوها بالخوف مني والثبات على
اجابتي التي عاهدتموني بها حين قلت لكم الست بربكم ومحمد نبيكم وعلي وليكم وامامكم والائمة من ولده ائمتكم فقلتم بلى فان ثبتم عليها حتى
تلقوني على ذلك دخلتم الجنة برحمتي والنكتة لازم وهو يا عبادي العاصين الذين حين دعوتهم لم يجيبوني لا تقنطوا من رحمتي ولا الاكتفاء
بالشهادة بالتوحيد وحدها وعدمها فاعلم ان الاخبار بحسب ظاهرها مختلفة جدا ولكنها متفقة في القصد والمعنى فورد ان
من قال لا اله الا الله دخل الجنة اي بجميع شروطها وما يراد منها وورد ايضا ان من قال لا اله الا الله مخلصا دخل الجنة ومعنى مخلصا ان يحجزه
لا اله الا الله عما حرم الله وهذا معنى الحديث الاول وورد من قال لا اله الا الله دخل الجنة بشروطها وانا من شروطها قاله الرضا عليه السلام
وورد من قال لا اله الا الله محمد رسول الله دخل الجنة والمعنى واحد وورد ان شرط لا اله الا الله شهادة ان محمدا رسول الله وعليا ولي
الله وان الائمة حجج الله وان يحبهم محبة لله وان اعداءهم اعداء الله وان يحبهم واقامة الصلوة وايتاء الزكوة وصيام شهر رمضان وحج
البيت مع الاستطاعة والامر بالمعروف والنهي عن المنكر مع شروطها وجميع ما امر الله واجب وذلك مع الايمان. قال سلمه الله
فما الفرق بين المبدء والمشتق في اصل الوضع. اقول انما يعرف بمطلق توسط اللفظ اقسام معنى ومدلول ومصداق ومنطوق و
مفهوم ولازم وملزوم فالمعنى ما يصدقه من اللفظ باصل الوضع وما يصدق عليه اللفظ وان لم يكن من الافراد الشايعة التي تحضر عند
الاطلاق بل ولو كانت غير معروفة في العرف وانما هي مهجورة او كان من افراد العام التي كثيرا ما يخرجها العرف فهو مصداق وما يكون في محل النطق
صريحا كدلالة المطابقة او كالنص على الاصح او غير صريح وهو اللازم المقصود من اللفظ كدلالة الاقتضاء ودلالة التنبيه والايماء وغير
مقصود كدلالة الاشارة فهو المنطوق وما يكون خارج محل النطق وهو المفهوم وهو قسمان مفهوم موافقة ومفهوم مخالفة فمفهوم
الموافقة ما يكون الخارج اولى بالحكم مما في محل النطق كفحوى الخطاب اي معناه ولحن الخطاب اي مفهومه ومفهوم المخالفة هو المخالف للمراد
من ظاهر اللفظ كالمفاهيم العشرة ويسمى دليل الخطاب وما يدل عليه اسم اللازم وما يدل عليه اسم الملزوم واما المدلول فهو ما يدل عليه
اللفظ فان كان مقصودا باصل الوضع فهو معنى وما يدل عليه بالصدق فمصداق والحاصل يدخل في كل قسم باعتبار والكلام انما هو في
المعنى وهو الذي يصدق من اللفظ باصل الوضع لان غيره اما مشابه او دونه فيكون المعنى اعلى مما بيننا ولما اللفظ فنقول المبدء هو المعنى
والاسم في الاصل يوضع بازائه وليس المراد ان الاسم يوضع على نفس الذات انما يوضع على جهة المدركية لان الواضع يتصور الذات
على ما هو عليه في مبلغ علمه الحاصل من رؤية او الاخبار او اشراق النفس فتنتقش صورته في خياله فيؤلف حروفا مخصوصة بهيئة مخصوصة
تناسب تلك المادة وتلك الصورة مادة تلك الصورة التي في خياله وهيئتها وهي تفسير جهة مدركية المعنى الخارجي فالوضع في الحقيقة للمعنى
الخارجي لان الاسم كالظاهر للذات وكالجسم للروح فاذا قلت زيد قائم فقد اسندت لفظ قائم الى لفظ زيد كاسنادك معنى قائم الى معنى زيد ومعنى
قائم ليس هو معنى زيد لان زيدا ذات بحت وقائم صفة لا ذات ولا مركبة من ذات وصفة كما قد يظنه بعضهم فالصفة غير الموصوف ولم تقوم
بذات الموصوف وانما تقومت بجهة فاعليته اي ظهوره بالفعل فان زيدا فاعل القيام ومعنى فاعل محدث والاحداث ظهور
الذات للفعل بنفسه وفي الحقيقة الظهور هو نفس الفعل وهو جهة الفاعل فقائم تقوم بالاحداث من زيد وهو جهة زيد بها يظهر لك في
اعرابه وقد اختلفوا في الرافع للمبتدأ والخبر والحق انهما ترافعا لان كل واحد عامل في الاخر من جهة المعنى فكان كذلك من جهة اللفظ ومعنى
ان كل واحد عامل في الاخر ان العامل هو ما به يتقوم المعنى المقتضي للاعراب فالقيام لما استند الى جهة زيد تقومت به فاعلية القيام هو المقتضي
لرفع زيد واستناد قائم الى جهة زيد ايضا تقوم في نفسه فتلك الجهة هي التي تقوم بها القيام باستناده اليها وذلك الاستناد هو المقتضي
لرفع قائم والمراد من جهة زيد جهة فاعليته وهو وجهه فاذا قلت جاء زيد القائم كان القائم صفة لزيد لا بدلا فلو كان القائم هو زيدا
لكان بدلا ولو كان هو زيدا وصفة لوجب ان يكون بعضه بجاء على الاصالة ولكان قولك جاء زيد القائم هو بمعنى جاء القائم الذي هو
هو اياه ولا يقصد من زيد ما في نفسه فاذا عرفت ذلك فاعلم ان المبدء بالتحليل الحقيقي هو جهة فاعلية الفاعل وتلك الجهة هي مبدأ الاشتقاق
والمشتق هو اسم الصفة فقولنا سابقا ان اسناد لفظ قائم الى لفظ زيد كاسناد معنى قائم الى معنى زيد ليس المعنى ان لفظ قائم اسند في الحقيقة
الى لفظ زيد وانما اسند الى لفظ زيد من حيث اقتضائه بفاعلية القيام اي من حيث نسبة فاعلية القيام اليه كذلك معنى قائم اسند الى

معنى زيد وتلك الفاعلية هي جهته فهي في المثال كمثل الشعلة من السراج فانها في الظاهر هي النار والاشعة التي هي بمنزلة قائم مستندة
الى الشعلة والشعلة هي مبدأ الاشتقاق والمشتق هي الاشعة ففي الظاهر هي مستندة الى النار التي هي العنصر المركب من الحرارة واليبوسة كما
نقول ظاهرا ان قائما مستند الى زيد واما في الحقيقة فان الاشعة مستندة الى الشعلة والشعلة ليست قائمة بالنار وانما هي حال الدهن
وهي الاجزاء الدهنية التي حرقتها النار وكلستها حتى جعلتها اجزاء دخانية انفعلت بالضوء عن النار فاذا طفيت النار انفصلت
تلك الاجزاء دخانا فاذا عرفت المثال والممثل يظهر لك ان مبدأ الاشتقاق ليس هو الذات البحت وانما تقوم بها تقوم تحقق لا تقوم عروض
ولا تقوم الكل باجزائه والشبهة العظيمة والحيرة الفادحة انما هي عندهم ان مبدأ الاشتقاق هو الذات البحت وان المشتق صادق عليها
حالا بها ويلزمهم فساد توحيدهم وبطلان دينهم وانما اطلت الكلام ورددت في العبارة لصعوبة هذه المسالة وعدم الانس بها فاذا اردت
ان تبني اعتقادك في امر الوجود فعليك بهذا الاصل فابن عليه ما عملت صوابا. قال سلمه الله ما التحقيق في قول من قال بان الوجود هو الماهية
بعينه مع ان المعهود بيننا مباينتهما. اقول ان العقلاء قد اختلفوا في الموجود ما هو على اقوال شتى ولكن يرجع حاصل اختلافهم
الى خمسة اقوال الاول قول اهل الاشراق وهو ان الشيء هو الوجود والماهية انما وجدت بتبعية الوجود فليست في نفسها موجودة وما هي
واتحاد الوجودين الا اسماء سميتموها انتم واباؤكم ما انزل الله بها من سلطان الثاني قول اهل التصوف وهو ان الوجود هو الشيء و
الماهية عرض حال بالوجود الثالث قول اهل الكلام وهو ان الشيء هو الماهية والوجود عرض حال بالماهية والرابع قول الاشاعرة
ان الوجود نفس الماهية في المخلوق والخامس هو المعروف من مذهب اهل العصمة عليهم السلام بما تشير اليه اخبارهم وهو ان الشيء هو الوجود و
الماهية فالشيء مركب منهما وهو الحق والاول قريب من هذا وفيه اقوال اخر واما الماهية ففيها اقوال كثيرة ونقتصر على خمسة عشر قولا الاول
ان الماهيات مجعولة مطلقا الثاني انها ليست مجعولة مطلقا الثالث انها مجعولة في مرتبة العين دون مرتبتها في الاعيان الرابع ان الجعل
متعلق بها اولا وبالذات وبالوجود ثانيا وبالعرض فجعل الوجود تابع لجعل الماهية على معنى انه لا يحتاج لجعل جديد الخامس بعكس الرابع
السادس انها في مرتبة الاعيان فائضة من الله سبحانه دون العين السابع قال بعضهم الجعل متعلق بها واطلق الثامن قال بعضهم انها فائضة
منه سبحانه تجليات ذاتية بصور شئونه المستجنة في غيب هويته فائضة بلا تخلل ارادة واختيار بل بالايجاب المحض التاسع قال بعضهم انها
ليست مجعولة بل هي صور علمية للاسماء الالهية التي لا تأخر لها عن الحق الا بالذات لا بالزمان فهي ازلية ابدية غير متغيرة ولا متبدلة
العاشر قال بعضهم المراد بالافاضة التأخر بحسب الذات لا غير الحادي عشر قال بعضهم ان استعدادها مجعولة ايضا واطلق الثاني
عشر قال بعضهم انها فائضة منه من غير طلب منها اليها الثالث عشر قال بعضهم بطلب منها بلسان حالها اليها الرابع عشر قال
بعضهم ليست بفائضة منه الخامس عشر قال بعضهم انها من مقتضيات الذات ومقتضياتها لا تتخلف عنها وفيها اقوال غير ذلك والحق انها
مجعولة بتبعية جعل الوجود جعلا ثانيا وبالعرض لا جعلا ابتدائيا بل هي موجودة بلزوم الوجود فالوجود فعل والماهية انفعال كالكسر
والانكسار لانه لما اوجده موجده انوجد فالفعل من فعل الله سبحانه والانفعال من نفس الفعل والشيء مركب من الشيئين ولو كان الشيء هو
الوجود خاصة لم يكن له داعيان متضادان وهو مخالف للوجدان لان الانسان يجد من نفسه ان له ميلا ذاتيا الى الطاعة وميلا ذاتيا الى
المعصية ولما كان مركبا من شيئين متضادين وكان على سبيل التمازج اي التداخل مع بقاء كل واحد منهما على انفراده في ذاته بمعنى عدم قلب
من جنس الاخر وعدم انقلابهما شيئا واحدا بالاستحالة وعدم استهلاكه الاخر وبقاء الاخر في فعله بان يكون فعل كل مباينا لفعل
الاخر واقتضائه مخالف لاقتضاء الاخر وجهة ميله مخالفة لجهة ميل الاخر كان جامعا لملكات الاختيار ولولا امتزاجهما لتعدد
مشاعر الانسان فكان لزيد قلبان وفؤادان وعقلان واربع اعين واربع ايد واربع ارجل وهكذا لانهما اثنان ويجب ان يكون لهما روحان ويجب
ان يكون الوجود مجبولا على الطاعة فلا تقع منه معصية الا مجبورا عليها وان تكون الماهية مجبولة على المعصية فلا تقع منها الطاعة الا
مجبورة عليها ولولا بقاء كل واحد منهما مع الامتزاج على انفراده لكان المجموع شيئا ثالثا له طبيعة واحدة مغايرة للطبيعتين فاما ان تبقى
اثار الطبيعتين او لا تبقى فان بقيت وجب ان لا يفعل طاعة الا ويفعل ضدها العام من المعصية وبالعكس لا غير ذلك فتستوي حسنات
الخلق وسيئاتهم ابدا وان لم تبق وجب ان يصدر عنهما واحد لا طاعة ولا معصية لعدم الترجيح ولان المقتضي ثالث مغاير للاولين فيجب
ان يكون اثره مغايرا لاثرهما ولولا مباينة فعل كل واحد منهما لفعل الاخر لوجب ان يفعلا بمقتضاهما فعلا واحدا وغيرهما او غير
احدهما او يتفقا على فعل احدهما فلا يكون ما بالاقتضاء بالاقتضاء ولما كانا شيئا واحدا تحققت الوحدة ليذهب كل فعل من مقتضى جزء
منهما الى الكل لاجل الشيوع والامتزاج وبقي كل واحد مع الامتزاج على ما هو عليه في حد ذاته ليختص بما يقتضيه فيكونان جامعين
للانسان ولا يكون التعدد في الاجزاء وبقاؤها في حد ذاتها على الانفراد مع بقاء الامتزاج الذي لا يتحقق الوحدة في الذات الا به

و لاقتضاء كل جزء غير ما يقتضيه الآخر ما تغاير نسبة آثارهما الى المجموع المركب منهما لان المؤثر شيء واحد له اعتباران اعتبار من ربه وهو
الوجود لانه نور الله وهو صفة المشية واثرها واعتبار من نفسه وهو الماهية وهو وراء الوجود وخلفه وعكسه فبهذان الاعتباران
جهتا الشيء واحد لا تذوقت له الا بهما معا متمازجين مع بقائهما على حكم الانفراد في حد ذاتيهما كما ذكرنا ولا تستبعد هذا فان ذلك
انما يكون في الاجسام المائعة الرطبة اما المائعة اليابسة كالهواء والاضواء فقد يكون في الشيئين والاكثر بما ذكرنا اذ لا تزاحم بينهما كما لو
اشعلت سراجا في نور الشمس او القمر فقد يحصل بين النورين كمال التداخل حتى لا يعقل جزء من الهواء الا وقد دخلاه معا ودخل كل واحد
منهما في الآخر مع بقاء كل منهما على انفراده في حد ذاته في خصوص فعله واثره مع ان التمحض الكاثر فيهما انما هو مستنير بنور واحد
منهما على سبيل التمازج وهذا المثال تقريبي والا فالمثال المضروب لذلك هو شعاع السراج وبيانه ان الاشعة من السراج الى ان تضمحل
متفاوتة كلما قرب من السراج كان اضوء مما بعد عنه والعلة ان الشعاع البعيد مازجته ظلمة نفسه لضعف وجوده بالنسبة الى ما قبله
لوساطته بينه وبين المنير وانما يصل النور الى البعيد بواسطة القريب فكلما ضعف الوجود قويت الماهية وكلما قوي الوجود ضعفت
الماهية وكيفية هيئة انبعاثهما من المنير وصورته على هيئة مخروطين احدهما نور منبعث من المنير قاعدته بالمنير ويستدق ذاهبا الى نقطة
حتى يضمحل وقطب قاعدة هذا المخروط الشعاعي نقطة راس مخروط الظلمة الذي هو المهية ويمتد ذاهبا مساوقا للمخروط لا يخرج عنه
جزء وجهة وكلما اقوى واتسع بعكس ضده حتى تنتهي قاعدته الى نقطة راس المخروط النوري فتكون نقطة مخروط النور قطب القاعدة مخروط الظلمة
فيكون اول جزء من النوري قاعدة وسعة اقوى ما يدل النور على المنير لا يمازجه من الظلمة الا نقطة لا تكاد تقبل القسمة لصغرها بل لا تكاد
تفني واليه الاشارة بقول الصادق ع كما رواه في الكافي في حديث المعراج قال فكان بينهما حجاب من نور يتلألأ لا يخفق ولا اعلمه الا وقد قال زبرجد
حديث والمخروطان باعتبار امتزاجهما متشابهان في الحجم الشكلي فكلما قرب من السراج كان اكثر نورا واقل ظلمة وكلما بعد ضعف النور وكثر
الظلمة وفي وسط المخروطين يتساوى النور والظلمة ثم بعده تزيد الظلمة حتى ينقطع النور على اقوى مراتب الظلمة ولا تتوهم من شان ان نقطة
مخروط الظلمة في وسط قاعدة مخروط النور وقطبها وباقي القاعدة لا شيء فيه من الظلمة وكذلك النور في قطب قاعدة الظلمة لا نور اصلا بل النقطة
الظلمانية منبثة في جميع اجزاء قاعدة النور والنقطة النورانية منبثة في جميع اجزاء قاعدة الظلمة بحيث لا يخلص شيء من ضده الا ان القاعدتين
خلطها ضعيف جدا وكلما بعد عن القاعدة قوي الضد فالمخروطان يجمعهما شكل واحد متوازي السطح الا انه كلما قرب من المنير كان نوره اكثر وكلما بعد
كان اشد ظلمة فافهم والعلة في هذا التعاكس الذي يجيء ان النور كلما قرب من المنير ضعفت غيته لان قوة النور انما هي بقربه من المنير وذلك
عدم الانية الذي هي الظلمة فاذا نظرت الى النور البعيد رايت نورا ضعيفا بالنسبة الى ما قبله لا غير ولا ترى نورا وظلمة وذلك لقوة
التمازج ومع هذا ففعل كل منهما وحده على حسب مقتضاه فانه فما تبصر به من النور لا من المجموع وما لا تبصر به ويحجبك عن الابصار من الظلمة
لا من المجموع فافهم وقولنا سابقا كان جامعا ممكنا وثبت له الاختيار فنشير به الى ان الانسان لما كان مركبا من شيئين متضادين كل واحد
يكون منشأ الفعل غير ما يقتضيه الآخر جاز منه ان يفعل الافعال المتضادة ولا يعني بالجامع الا هذا الجمع بين صفتي الملك والشيطان ونحو
الجامع ان يكون ممكنا والملك يتصرف في ملكه كيف شاء وثبت له الاختيار لانه في شيء واحد ان شاء فعل بمقتضى احد جزئيه وان شاء ترك
بمقتضى الجزء الآخر فكل منهما عكس الآخر وهما له بل عبارتا عنه فكان الانسان ميل ذاتي الى جهة اليمين من الوجود والى جهة الشمال من الماهية
لان كل جزء يطلب حاجته فيميل الى ما من جنسه وذلك لانهما مخلوقان والمخلوق لا يستغني في بقائه عن المدد ومدد كل شيء من جنسه ثم ان الله له
الحمد على صراط مستقيم جعل للانسان مرآة عن يمينه تنطبع فيها صورة وجوده الخاص من العقل الكلي بواسطة وجوده وهو العقل
وهو وزير الوجود ولا يميل الا الى الطاعة ومرآة عن يساره تنطبع فيها صورة وجوده الخاص من الجهل الكلي بواسطة الماهية وهي النفس
الامارة بالسوء ولا يميل الا الى المعصية وجعل بلطفه على مرآة العقل ملكا يسدده ويعينه ويحفظه وذلك الملك مع انه من اعوان الملك
على جنود الشيطان وجعل على مرآة النفس الامارة شيطانا مقيضا يعينها على المعاصي وقيض له جنودا من الشياطين بعدد جنود ملائكة
العقل وجعل الآلات التي ركبها في الانسان صالحة لخدمة العقل ولخدمة النفس وجعل ما على الارض وكل ما يرتبط بالانسان في الدنيا صالحا
لمقتضى العقل تاما في جميع مطالبه بحيث لا يميل العقل الى شيء مما لا يجده الا من جهة النفس وجعل كل ما يصلح لمقتضى النفس تاما في جميع مطالبها
بحيث لا يميل الى شيء مما لا يجده الا من جهة العقل بل كل ذلك صالح لكل منهما والانسان له شهوة مركبة لانه مركب من الجزئين والتحقيق
الايمن او الايسر حصله كفاه في حاجة المجموع لامتزاجه واتحاده وصلوح المطلوب لكل من الجزئين ولاتحاده لا يمكنه ان يميل الفعل الا بشهوة
مع انه واحد بالحقيقة ولو فرض انه يميل بكل منهما دفعة لا على التعاقب لحل تركيبه واضمحل فلا يكون شيئا ولكن اذا عرض له الفعل
تحركت الشهوة المركبة فاعان اليمنى الملك وجنوده واعان اليسرى الشيطان وجنوده فان مال الانسان الجامع لهما الى اليمين اعانه الله

العقل يصلح المقتضى

من الالطاف وقويت الملائكة على الشياطين فقتلوا الشياطين المرابطة على ثغر ذلك الفعل الخاص وهكذا كلما مال الى اليمين قتل الشياطين
الخاص بذلك الفعل حتى يقتل ملائكة الشياطين وتذل النفس الامارة فتكون لوامة اذا قتل اكثر شياطينها واذا قتل الجميع كانت مطمئنة
فترجع الى العقل تحب الطاعة كالعقل وتبغض المعصية وتأمر بالخير وتكره الشر وهو تاويل قوله تعالى فان تابوا واقاموا الصلوة واتوا الزكوة
فاخوانكم في الدين الآية وان مال الانسان الجامع لهما الى اليسار خلاه الله تعالى وما تركه وهو مدد النفس الامارة بالخذلان وقويت الشياطين على الملائكة
وطردوا الملائكة المرابطة على ثغر ذلك الفعل الخاص واحتوى مركزه يعبد الله وهكذا كلما مال الى الشمال طرد الملائكة الخاصين بذلك الفعل من جنود
الملك المسدد فيلحق بمركزه حتى تطرد تلك الملائكة ويطبع على القلب فتغطيه المعاصي فيدخل في قوله تعالى كلا بل ران على قلوبهم ما كانوا
يكسبون فهذا جواب ما سأل الشيخ من ان الموجود ما هو بانه هو المركب من الوجود والماهية وما ذكر تسئل عنه من جهة تركيبه وما يترتب على
ذلك من بيان المنزلة بين المنزلتين في القدر بحيث لا يكون على من عرفه غطاء ولا كدر والحمد لله رب العالمين   قال ايده الله ثم ما القول في
كيفية اشتراك الوجود وحيث انهم اختلفوا فيه فهم بين قائل باشتراكه معنى بين جميع الاشياء حتى الواجب وقائل به بين الممكنات فقط وناف
للشركة المعنوية فيها بادعاء ان المعنى في قولنا زيد موجود مثلا غيره في قولنا عمرو موجود   اقول ان اللفظ قد بينا في كثير من مسائلنا
انه يدل على المعنى بمادته وهيئته وان الدلالة اللفظية الوضعية هي تلك وهذه المناسبة انما تكون بعد تصور المعنى وحصول هيئته في
الذهن فاذا حصلت في الواضع حروفا من مادة مخصوصة توافق صفات تلك الحروف من الهمس والجهر والشدة والرخاوة والقلقلة و
الاطباق والاستعلاء وغير ذلك صفات المعنى الذاتية ويؤلفها على هيئة مخصوصة توافق هيئة المعنى العرضية فيضعه على معنى ثم يتصور
المعنى ويرى اللفظ الاول صالحا له بان للنا ... او يطلب حروفا مناسبة فتوافق حروف الاسم الاول ويؤلفها على طبق هيئة المعنى الثاني فتوافق
هيئة الاول وهكذا فان كانت بين المعنيين صفة جامعة ذاتية كالعين الجارية والعين الباصرة او صفة عرضية كالقرء للحيض والطهر كان الاشتراك
معنويا وان لم يكن بينهما صفة جامعة بها المناسبة لا ذاتية ولا عرضية وانما اشتركا في الحسنية ... لا تختص بالكونية الاعيان
فان تخصصت في وضع اللفظ بازائهما كان معنويا ولا تختص بالعلية او المعلولية وما اشبه ذلك كان الوضع بازاء ذلك التخصيص فكان الكل
معنويا وان اشتركا في الحسن المطلق لا لجهة جامعة كان لفظيا اذا كانت الحسنية ... في المشتركات والا فلا يطلق على المختلفين في الحقيقة
الاشتراك اللفظي فان كان ذلك المعنى لا يحتاج اليه معرفته كذات الواجب سبحانه لان الاحتياج جهة الامكان من جهة المحتاج والمحتاج اليه
لاستلزام الربط والاقتران فاذا انتفت الحاجة هجرت جهة قسميه وان كان يحتاج الى معرفته بصفاته وافعاله اطلق الوجود على جهة معرفته في
نوع من الاشتراك اللفظي لان المفهوم والمقصود من اطلاق الوجود عليه ما يصدق به الحسنية المشاركة لغيره فيكون المقصود من التسمية
واطلاق الوجود جهة معرفته وهي مشاركة لغيرها في الحسنية بهذا المعنى غير ما اصطلح عليه الاكثر من كون المعنى واطلاق اللفظ على كثيرين
بوضع واللفظي على كثيرين كل واحد بوضع جديد فاذا عرفت هذا علمت انما يصدق عليه التقسيم اللفظي للوجود ثلاثة الاول الوجود الحق
سبحانه وهو الذي لا يحتاج الخلق الى معرفة ذاته لان جهة الحاجة فقر الى ما يحتاج اليه وهو اضافة وربط بين المحتاج والمحتاج اليه وليس بين ذات
الواجب من حيث هي وبين ذات المخلوق ربط ولا اضافة بحال وانما الربط بين الخلق وبين فعله تعالى عنه فكما لا تقع الحاجة ذاته تعالى نفسه سواه
كذلك لا تقع الحاجة للخلق الى معرفة ذاته بالكنه لاستلزامها الحاجة بالادراك والاضافة والاقتران والربط والنسب وغير ذلك فيهجر جهة
بجملة تهجر تسميتها الثاني الوجود المطلق وهو فعل الله ومشيته وهذا الذي يحتاج اليه الخلق فيحتاجون الى تسميته وهذا هو الذي تطلق
عليه تسمية الوجود اللفظي وهو جهة معرفة الله سبحانه فيكون جانبه الايسر شاركا لغيره في مطلق الحسنية فيعرف جهة الوجوب التي وجهها
الايمن بمعرفته اي بجانبه الايسر الثالث الوجود المقيد وافراده مختلفة اي نوع لانه وافراد مظاهره وللعارفين يطلق على جميعها الاشتراك
المعنوي بطريق خاص واما باعتبارها في انفسها من اختلافها وتباينها في الحقائق فلا يطلق عليها الا الاشتراك اللفظي اما قولك زيد موجود
وعمرو موجود وما اشبه ذلك مما هو في كون واحد لاشتراكهما في العلية والمعلولية المتشابهين في القرب والبعد فان اعتبرت الوجود لهما من
حيث هو قبل اعتبار المشخصات فهو وجود واحد فاذا نسبته اليهما كان باعتبار ظاهرهما كلا وهما اجزاؤه وباعتبار الباطن هو كلي ...
باعتبار او مظهر او باعتبار ... اعتبرته مع مشخصاتهما فيطلق الوجود عليهما بالاشتراك المعنوي لان الوجود فيهما واحد والمشخصات ...
بتبعية الوجود فهي داخلة فيه من حيث التبع فيطلق عليهما المعنوي وان قلنا ان المشخصات ما شمت رائحة الوجود وانما الموجود هو المتشخص فيتضح
الخفاء فاظهر وان قلنا ان المشخصات موجودة بالذات كما زعم بعضهم فلا محل دون اطلاق الاشتراك المعنوي اذ يكفي فيه ادنى مشاركة وهنا الكلي
في الاغلب حاصلة فمن نفي الاشتراك هنا فقد اخطأ الصواب
قال ما المراد بالكاف المستديرة على نفسها وما المراد بالحق الاكبر   اقول اعلم ان المراد بالكاف المستديرة على نفسها هي المشية والاختراع

قال
اقول

قال ايضا الشيخ اعلى الله مقامه
ومن هنا ... السيد اعلى الله ...
اقول

عبر عنها بالكاف لكونها مقام الواحدية التي قد تمت بالاحد والواحد اول ظهور الاحد والاحد مقام الوحدة المطلقة والبطون القدم موصوفا الربوبية اذ لا مربوب لا ذكر للكثرة فيه بوجه من الوجوه والواحد اول ظهوراته واول ما نشأ منه وهو مقام الاسماء والصفات والاضافات التعلقات وهو مقام الربوبية اذ مربوب تاصلا وحادثا ذكرا او تعينا وكونا كالواحد قبل العدد فانه يصلح ان يكون نصف الاثنين وثلث الثلاثة وربع الاربعة وخمس الخمسة وهكذا الى ما لا نهاية له ومع العدد تكون هذه الصفات كلها وجودية عينية وهذا مرادنا بالذكر والعين والبيان الى مقام الواحدية في الوجه الاعلى لان حروفها تسعة عشر وهو استنطاق الواحد ولذا استنطق له اللفظ المشتمل على هذا العدد للاشارة الى قيوميته للعوالم كلها من السماوات والمتولدات كالافلاك التسعة والعناصر الاربعة والمواليد الثلاثة والانسان والجن والملك وهذه تسعة عشر وهذه هي متعلقات الواحدية ومظاهرها ومبادئ ظهور آثارها والا فهي بسيطة ليس فيها كثرة ابدا بوجه من الوجوه والبسملة هي الكلمة الكلي الجامع للمراتب كلها ولذا كانت تسعة عشر ولما قلنا آنفا ان الواحد لا قوام له الا بالاحد ولا تحقق له الا به لانه الصفة ولا تقوم الا بظهور الموصوف فيها اذا كان لم تكن صفة فيجب ملاحظة الاحدية في الواحد ليكون متمما له فاذا اضفنا الاحد الى الواحد الذي هو تسعة عشر بالاستنطاق العددي يكون المجموع عشرين واستنطاقه الكاف ولما كان بالواحد المتقوم بالاحد والظهور الاحد ظهرت القيومية وقد دل العقل والنقل ان القيومية صفة فعلية ومبدأ الافعال المشية الكلية الاولية التي هي آدم الاول فناسب ان يعبر عنها بالكاف التي هي جامعة لمراتب القيومية التي من ظهور الاحدية في الواحد على جهة الاطلاق ولما كانت المشية انما خلقت بنفسها كما في الحديث لنفسها وانما كانت بنفسها كما قال مولينا الصادق عليه السلام خلق الله الاشياء بالمشية وخلق المشية بنفسها وابدت ذلك السراج فان النار انما امدته واوجدته بنفسه لا بالسراج الاشعة بالاشعة انما قبلتها بالسراج لا استمداد النور لانه منه والسراج يستنير بنفسه على نفسه استمداد النور فان النور ليس للنار بالبديهة وانما يحصل لا من شيء حين التعلق فنورية السراج انما هي لنفسها النار بنفسها ثم احدثت نورية الاشعة بها والنار وجعلت السراج خزانة لجميع ما يحتاج اليه السراج وما تحتاج اليه الاشعة فهو معنى الاستدارة الحركة بكل الجهات فان كانت من المعلول في استمداده من علته والافتقار اليها كانت الاستدارة على خلاف التوالي وان كانت من العلة في الافاضة والامداد لمعلولها بكل جهاته كانت الاستدارة على التوالي وانما كان الاول على خلاف التوالي لانه سير وحركة من الاسفل الى الاعلى وهو خلاف مقتضى الطبيعة بخلاف الثاني فانه سير من الاعلى الى الاسفل فاذا فهمت هذا فهمت ان المشية لما خلقت بنفسها كانت لها جهتان جهة امدادها من نفسها في التعبير وجهة استمدادها وهي في التعبير في حين كونها ممدة فتكون عليها من حيث كونها ممدة فتكون الاستدارة على التوالي ومن حيث كونها مستمدة فتستدير عليها نفسها من حيث كونها ممدة فتكون على خلاف التوالي وهذان الاعتباران فيها في ترتيل الهواء والاولى شيء واحد ليس في الامكان ابسط منها ولذا ترى شيخنا اطال الله بقاه كثيرا ما يعبر عن المشية بالكاف المستديرة على نفسها وانما تدور على نفسها على خلاف التوالي ونفسها تدور عليها على التوالي بالمعنى الذي ذكرناه ثم انه هنا وجه آخر وهو انه قد يعبر بالكاف المستديرة على نفسها ويراد بها الكاف قبل لحوق النون وطريانها عليها وقبل تحقق النسبة الارتباطية بل حال صرف الجهة الاولى التي هي هيكل التوحيد فان المشية لها جهتان جهة دلالية وحكاية وجهة ولاية وقيومية وبالجهتين تظهر الاثر الكلية المستقهرة لكل الاسماء والصفات فالجهة الاولى يعبر عنها بالكاف لان الاحد الذي ظهر في الواحد يعني ملاحظة الواحد لتلك الجهة صفة التوحيد وهيكل التنزيه والتفريد لكنها ما تصل الى الذات البحت جل شانه فتطلب الذات بما تجلى لها بها في رتبتها وذلك التجلي هو عز مرتبتها لا مرتبة الذات البحت فهي حينئذ تستدير على نفسها وكلما تطلب الغير في نفسها وكلما تطلب تبقى مما اعلى تقع في مقامها كما قال الشاعر.

قد ضلت النقطة في الدائرة ولم تزل في ذاتها حائرة محجوبة الادراك عنها بها منها لها جارحة ناظرة سبحانه الاسماء الحسنى لها فوثقت الدنيا مع الاخرة ولما كانت تلك الجهة هي جهة التوحيد وجهة الثانية جهة التعلق والارتباطات الاسمائية والصفاتية في مقام التعلق لما كان الفيض الى الاشياء كلها يصل بالمشية تختص الجهة العليا بظهورات التوحيد لقامها وغيرها من المفعولات والمعلولات ولما كان يجمعها ويبان احديهما الوجود المطلق وهو عالم الامر وثانيهما الوجود المقيد وهو عالم الخلق في الوجود المطلق هي الكلمة التي انزجر لها العمق الاكبر وهو المقيد لانه تلك الكلمة او الماء النازل من سحابها وفي كلا المقامين ظهور التوحيد على حسب ذلك المقام فيكون ذلك الظهور المطلق في اطواره كلا سادس في مقام الحروف اشارة الى تلك المراتب لذا اختير لها اسم ظاهر وعين باطنه اي صورة ظاهره عين صورة باطنه كما هو صفة التوحيد كما عن النبي صلى الله عليه وآله التوحيد ظاهره في باطنه وباطنه في ظاهره وقد وقع الاشارة الى التفصيل الذي ذكرنا في الكتاب الكريم في قوله تعالى بسم الله الرحمن الرحيم كهيعص فالبسملة كما ذكرنا هي تمام مقام الواحدية وعند فنائها في الاحدية ظهور منها تظهر الكاف وهي المستديرة على نفسها ولكن لا تتحقق في هذا المقام انها تدور على نفسها على خلاف التوالي ونفسها تدور عليها على التوالي كما في المقام الاول لان الجهات الاعتبارات والاضافات والتعلقات كلها منتفية هناك فيصح استدارتها انتفاء الجهات وعينية الاولية والاخروية والقبلية والبعدية ولكن

والظهور ولذا اردف سبحانه الهاء بالكاف لانها تمام ظهورات التوحيد وسرها كل القهر بدعي اول ما نشأ من الكاف التي هي الجهة العليا من كن ولما كان التعلقات انما هي في الرتبة الثانية اردف سبحانه الياء بالهاء ولما كان تعلق ظهورا وصفاتيا لا قوام له الا بالوجه الاعلى في المقامات الثلاثة فلا لاحظ الهاء في الياء في مقام الارتباط استنطق منها النون وهو تمام كلمة كن فبين سبحانه اثر كل جهة من تلك الكلمة ذلك كرمؤثره ليعلم ان لها في مقام البساطة حكما وفي مقام التركيب حكما اخر ولذا اردف سبحانه العين بالياء فان العين هي تمام عدد الكلمة ثم بين سبحانه الصاد الذي هو نهر تحت العرش وهو الماء الذي به كل شيء حي وهو مادة الموجودات كلها على جهة الاطلاق سواء كان بذاته او جعلها عن ظهوره واثره وهو هو الماء الذي استوى عليه العرش الذي هو كلمة كن كما قال عز وجل وكان عرشه على الماء وهو اثر تمام الكلمة من حيث الانبساط وبه تتم الاشياء وتقوم الموجودات كما قال عز وجل ومن آياته ان تقوم السماء والارض بامره والامر هو هذا الماء الذي هو الصاد في عرف اهل البيت عليهم السلام اعلم ان الحركة انما تكون على القطب وهو انما يكون نقطة وجود الشيء واصل ذاته ومنه استمداده وهو وجه الشيء الى مبدئه وباب استفاضته واستمداده وباب افاضة المبدأ وامداده له فلو دارت الاشياء كلها على ذلك وتطلق عليه المادة والهيولى الاولى ايضا ولما كان الاشياء لها مادة خلقت منها واصل نشأت عنه وذلك الاصل من اثر المشية فكانت الاشياء كرة مجوفة تدور على المشية اي على اثرها الاول الاثر اضمحلت فيه نفسه فليس الا حكاية غيره واما المشية فانها اول مخترع بأول اختراع فليس لها مادة غيرها حتى تدور عليها وتكون قطبا لها كما في غيرها وانما هو شيء واحد احدثها الله سبحانه بنفسها اي لا بمادة غيرها فهي مادة نفسها وصورتها فهي كرة مصمتة نفسها قطبها ولا محور لها فهي الكاف المستديرة على نفسها انما كررت البيان لاجل التوضيح والتفهيم فافهم واما العمق الاكبر فالمراد به الامكان الراجح والمطلق على الجائز فانما هو بالاضافة والنسبة وانما سمي عمقا لعدم انتهائه في كل شيء فهو المحيط الواسع الجامع لكل ما يصلح ان يتعلق به قدرة الله عز وجل وانما اكبر لان الاعماق كلها مطوية فيه فلا يعادله في السعة والاحاطة شيء والمراد بالامكان الراجح ذكر الاشياء في رتبة المشية وفيه محل القيد الامكانية وهو العلم الذي كانت الاشياء فيه مذكورة ولم يكن مكونة كما في الحديث عن الصادق عليه السلام في قوله تعالى هل اتى على الانسان حين من الدهر لم يكن شيئا مذكورا قال عليه السلام كان مذكورا في العلم ولم يكن مكونا وقال عليه السلام كما في الكافي وعلم الله السابق المشية وهذا الذكر مثل ذكر الاعداد كلها الى ما لا نهاية له في الواحد قبل ظهورها وكل شيء في الامكان كلي صالح لكل شيء وذلك الصلاحية والذكر هو الامكان فانه نحو واما المرجوحية جريان العدم عليه لوجود المقتضي ورفع المانع والله سبحانه انما يفعل بالاسباب فكلما يقتضي شرطا وسببا ملزوما ومادة لازماد وصورة فيوجده سبحانه عند تحقق شرائطها ويعدمه عند عدمها واما الامكان اي محض الذكر فلا يقتضي الا المشية التي هي الوجه الاعلى منه المشية هو الظهور الاول الذي لا يحتاج في تحققه الى شيء سوى الله سبحانه وهو سبحانه لم يختلف حاله فليس هناك مانع للبقاء فيكون مستمر الوجود وانما قلنا واجبا وما قلنا واجبا كما قاله لولا ان الله سبحانه قاهر دون مرء وانها محيط لا يستحيل عليه في ذاته ان يعدم الامكان فعل لكن ذلك مرجوح لما ذكرنا فيكون وجوده راجحا واما الامكان الجائز فهو المركبات مما تحت المشية من العقل الكلي الى الثرى لانها كلها متوقفة على الشرائط والاسباب والمتممات والمكملات فتوجد بوجودها وتعدم بعدمها وهما بالنسبة اليه على حد واحد لذا توجد تارة وتعدم اخرى وهذا ظاهر قال سلمه الله تعالى وان تبين لنا السلسلتين الطولية والعرضية اقول اعلم ان السلسلة الطولية هي مراتب الموجودات في العلية والمعلولية ومعنى ذلك ان السافل شعاع العالي كالشعاع للسراج وتنحصر هذه المراتب في ثمانية الاولى الحقيقة المحمدية شجرة الخلد وعلي عليه السلام اصلها وفاطمة فرعها والائمة اغصانها الثانية حجاب الكروبيين وهم قوم من شيعة آل محمد عليهم السلام من الخلق الاول جعلهم الله تعالى خلف العرش لو قسم نور واحد منهم على اهل الارض لكفاهم ولما سأل موسى ربه ما سأل امر رجلا منهم فتجلى له بقدر سم الابرة فدك الجبل وخر موسى صعقا وعدد هؤلاء الملائكة مائة الف واربعة وعشرون الفا لان كل ملك من رب نبي من الانبياء الثالثة الانفس اي الرعايا وهؤلاء انما خلقوا من شعاع الانبياء عليهم السلام وهم باب فيضهم ومددهم من الله عز وجل الرابعة الملائكة غير العالين والكروبيين وهم انما خلقوا من شعاع نور الانفس وهم حملة التدابير المتعلقة بالانفس وغيرهم بعد ان نزلت من الخزائن العليا الى الحقيقة الانفسية في اطوارها وشئوناتها بتلك الملائكة ولذا قال صلى الله عليه وآله ان رجلا من شيعة علي افضل من جبرئيل وهو سلمان ودلت الاخبار ان الشيعة سبقت الملائكة في التقديس والتسبيح والتهليل كما سبقوا اليهم عليهم السلام شيعتهم الخامسة الجان المخلوقون من نار الشجر الاخضر الذي خلق من فاضل طينة الانسان كما عن الصادق عليه السلام السادسة البهائم وحشرات الارض من الحيوانات والسابعة النباتات كانواع الاشجار البرية والبحرية والبراري والثامنة الجمادات من العناصر والمعادن وسائر المركبات وهذه المراتب تطابق لها الطولية لوقوع كل واحد منها تحت رتبة الاخرى بحيث لا يكون لها عند من هو اعلى منها كالشعاع بالنسبة الى السراج فلا يلحق السافل العالي وان صعد وترقى الى ما لا نهاية له لان له مقام معلوم لا يتعدى ولا يتجاوز عنه ولا او دون الزيادة فبلغ الله بكم اشرف محل المكرمين واعلى منازل المقربين وارفع درجات المرسلين حيث لا يلحقه لاحق

قال
اقول

ولا يفوقه فائق ولا يطمع في ادراكه طامع ولذا ورد على الرعية تمني مرتبة الانبيا وعلى الانبيا تمني مرتبة الائمة عليهم السلام ولذا لما خطر على
قلب آدم ابينا عليه السلام ذلك عوتب بما خرج من الجنة حتى تاب مع ان المحظور كان محظورا عليها والا لعصى دخل الحرم وليست منه الحرمة وهذا
النهي الا من جهة ان كل واحد شعاع واثر للاخر فلا يمكن اللحوق الى مرتبة المؤثر والا لجاز لاحد تمني مرتبة الالوهية وادعاء معرفة الذات المقدسة
تعالى الله عن ذلك علوا كبيرا فافهم راشدا موفقا واما السلسلة العرضية فهي ما يجمع الكثير من حقيقة واحدة ظاهرة في الاطوار والتعينات
فاذا نظرت الى الحقيقة ترى شيئا واحدا واذا نظرت الى الاطوار والتعينات والافراد ترى امورا كثيرة وظهور تلك الحقيقة في تلك الافراد في
القوة والضعف والرقة والغلظة بالقابليات فيصح للكثيف تمني رتبة القوي لا بمعنى الحسد ان يحسب له ذلك ولذلك المراتب الكثيرة
لا بالنظر الى الاعلى والاسفل كالانبيا فان لهم حقيقة واحدة قد ظهرت في مائة الف واربعة وعشرين الف هيكل مختلفة كالانسان
فانه حقيقة واحدة قد ظهرت في الافراد الغير المتناهية بدوا وعودا وكذلك الحيوانات والنباتات والجمادات وهذه الافراد تترقى وتصعد
تزيد نموا وقوة وصفاء وحدة وشبابا لكنها في مقامها لا يتعداه فلا تدبر بالعرض والوضع كرة صحيحة الاستدارة ولا انقطاع لهذا الترقي
ومنع مرتبتها ومقامها كما اخبر الحق سبحانه عنهم بقوله تعالى وما منا الا له مقام معلوم ولكنها لا تزال يترشح الى ما لا نهاية له كما قال عز وجل في
الحديث القدسي حديث الاسرار كلما وضعت لهم علما وضعت لهم حلما ليس لمحبتي غاية ولا نهاية انظر الى الجماد فانه تتصفوا ما بالمعالجة والعقد
الى ان تبلغ رتبة الاكسيرية ثم تزداد صفاء يزداد علوا وتاثيرا الى ان يطرح المثقال في الف الف هكذا الى ما لا نهاية له لكنه جماد لا يبلغ مقام
النبات ابدا فحركته في العرض ولو كانت في الطول لوصل الى النبات وهو الى الحيوان وما نرى في الافنا انه كان نطفة ثم اخذ في النمو والروح النباتي
الى انتهاء حد النباتية ثم صار حيوانا ثم صار انسانا وذلك ليس من الحركة في الطول وانما هو ظهور المراتب الكامنة والمشرقة على تلك القابلية
فلو فصلت الانسان بالفواد رايت كل مرتبة منها في مقامها لم يتعداه مع انه ظهرت كل مرتبة اذا تم نضجها لبنية كالجدار الذي ظهر نور الشمس
عليه وليس الجدار والشمس والنور من حقيقة واحدة ولان الجدار وصار نورا فاذا فصلتها يعود كل منها الى الاصل ولذا اذا غربت الشمس لم تجد
نورا على وجه الارض وكذلك الروح الحيوانية فاذا فارقت لم تجد حركة ولا اقتضاء ولا طلبا لان فرق بين الجسد الملقى بعد مفارقة الروح وبين الجماد
وهذا لا اشكال فيه لموجود في وتيهم في السلسلة العرضية يتيسر فيها الى ما لا نهاية له من مبدا تكونهم الى ان ظهروا في الدنيا الى ان يخلو
الى الاخرة الى ما شاء الله من ابد الابدين ودهر الداهرين واذا اردت ان تعرف كليات المراتب في السلسلة العرضية في كل شيء من الاشياء

اما النزول — فاعلم ان الشيء لما بدا من فعل الله سبحانه لا يكمل ولا يتم الا بعد اكمال القوسين الصعودي والنزولي فلعيرف ان جامعا مجملا واما الصعودي فلاتها
تلك المراتب وبلوغه الى غاياتها المقررة له فلولا النزول لم يتم الصعود ولولا الصعود لم يكمل الشيء فاول المبدا هو الوجود ويعبر عنه بالفواد
فلما خلقه الله سبحانه تعين في تركيب حصل من اول تركيبه وتعينه العقل الكلي في العالم الكلي وجزئي في العالم الجزئي ثم استنطقه الله سبحانه فقال
له ادبر فادبر فقال ما ادبر مقبلا على الخلق ثم الى مقام الارواح ثم الى مقام النفوس على الكلية تمام الخلق الاول من عالم الغيب ظهور الشيء في الغيب
مشروح العلل مبين الاسباب ثم الى مقام الطبيعة الكلية بعد الصوغ الاجمال بعد التفصيل المرج بعد الامتياز ثم الى مقام المادة وتمام الكمي
جوهر الهبا وظهور الحصص التي تميز الاشياء ثم الى مقام المثال والصورة والشبح الظلي من نورانية لا روح له ثم الى مقام الجسم المركب من
المادة والصورة ثم الى مقام العرش الفلك الاطلس المحيط بالعالم الجسماني كله فلك الافلاك ثم الى مقام الكرسي الظاهر بالكواكب ثم الى فلك البروج
الاثني عشر ثم الى فلك المنازل الثمانية والعشرين ثم الى فلك الشمس ثم الى زحل والمشتري ثم منها الى المشتري عطارد ثم منها الى المريخ والزهرة ثم الى كرة
النار ثم الى كرة الهوا ثم الى كرة الماء ثم الى كرة الارض الى هنا تمت مراتب الادبار ثم امر الله سبحانه بالاقبال فقال له اقبل فاقبل فاخذ في الصعود
فما صعد الى مقام الجماد مبداه البخار والدخان والسحاب في المطر والنبات الاجزاء الاربعة من العناصر على وزن معلوم معتدل والمزج التام يكون
المجموع شيئا واحدا ويتحقق الجماد في اول المزج ثم الى مقام المعدن وهو مقام النضج بعد المزج اي النضج الاول ثم الى مقام النبات ثم الى مقام
الحيوان ثم الى مقام الجن ثم الى مقام الملكة ثم الى الانسان وفي هذا المقام تظهر مراتب المتقدمة النازلة كلها ويظهر العقل المنزل القبر
المدبر ثم في الكلي الى مقام القطب الغوث الجامع الكلي ومقام ظهور النفس الملكوتية الالهية فانها العليا وشجرة طوبى وسدرة المنتهى
وجنة المأوى من عرفها لم يشق ابدا ومن لم يعرفها ضل وغوى وهذا المقام هو تمام بلوغ البدء الى العود والاول بالاخر والاخر بالاول
هو مقام قاب قوسين ثم منه يصعد الى مقام اعلى وهو تلك اللطيفة الالهية وهو مقام اللانهاية وليس لها مقام اعلى منه لانها نهاية
ومبدا ذاته فلا يتعداها ابدا وانما سير في هذه الرتبة بلا نهاية ولا غاية لها وهي في كل مقام يطلب اعلى من رتبتها فلا تصل اليها دائما
على نفسها سائرة الى الاعلى منها ومنع مرتبتها ومقامها فالحق سبحانه دائما التجلي عليها في مقامها بنفسها فلا تلحق الى الاعلى منها وهذا السير
لا انقطاع لها وانما ذكرت العقل لاجل التفهيم وقد ذكرت السلسلتين بادمج بيانا فافهم راشدا وليس لي الان قلب لا شرح من بينك

السلسلتين على كمال التفصيل وفيما ذكرنا كفاية لاولي الدراية واما الحقيقة فاعلم ان لها في اخبار اهل البيت عليهم السلام اطلاقات الاول حقيقة
الشيء من حيث هي لها كينونة واصلا ولها تعبيرات في اخبارهم عليهم السلام منها الروح كما قال تعالى لادم على ما في الكافي روحك من روحي طبيعته
خلاف كينونتي هذا الروح روح مخلوق وجاه الله سبحانه خلقه ومنها الحقيقة كما في حديث كميل في سؤاله لامير المؤمنين عليه السلام ما الحقيقة
فقال عليه السلام ما لك والحقيقة قال كميل اولست صاحب سرك قال عليه السلام بلى ولكن يترشح عليك ما يطفح مني قال اومثلك يخيب سائلا قال
عليه السلام كشف سبحات الجلال من غير اشارة الحديث ومنها النور كما في قوله عليه السلام اتقوا فراسة المؤمن فانه ينظر بنور الله قال عليه السلام في تفسيره يعني
من النور الذي خلق منه ومنها الاب كما في رواية مولينا الصادق عليه السلام ان الله خلق المؤمنين من نوره وصبغهم في رحمته فالمؤمن اخو المؤمن لابيه
وامه ابوه النور وامه الرحمة وقد تطلق عليها الوجود والمادة والوجه والفواد والعلم والمحبة والتجلي والظهور والامر المفعول والشرع والنبي
والمثال كما قال عليه السلام صور عارية عن المواد خالية عن القوة والاستعداد تجلى لها فاشرقت وطالعها فتلالات فالقى في هويتها مثاله
فاظهر عنها افعاله وقال الصادق عليه السلام اذا تجلى ضياء المعرفة في الفواد هاج ريح المحبة فاستانس في ظلال المحبوب فآثر محبوبه على ما سواه
وباشر اوامره ونواهيه وهنا اطلاقات اخر وقد تطلق عليها المفعول المطلق والاثر والمصدر والخطاب الشفاهي والنقش الفهواني والتنزل
الوحداني وعالم المعاني في المب الانسان ونور الانوار وحقيقة الحقائق الى غير ذلك من الاطلاقات والمراد بهذه الحقيقة هو اثر فعل الله سبحانه
واول ما تعلق به المشية الكونية بالاصالة لا معلوم او بالنسبة الى المراتب التالية والا فنسبة الفعل لله سبحانه فنسبة المصدر الى الفعل في
الضرب هو الاثر الحاصل من ضرب في شيء منه المفعول والمصدر كذلك اذا لاحظت في ظهور المبدا يكون مثالا حاكيا عنه كالصورة الحاكية
المقابل في المرآة فهذه الحقيقة تشتق منه اسم الفاعل فهو في هذه الحال الامثال المصورة لا تذكر الشيء عن المبدا فيه وهو اذن صفته واسم لانه
بالاسم والصفة غيرها كما قال عليه السلام ان الاسم ابانة عن المسمى وقال الرضا عليه السلام الاسم صفة لموصوف واشار عليه السلام الى هذا الذي
ذكرنا بقوله كشف سبحات الجلال من غير اشارة ويريد عليه السلام بذلك محوا عتبارا غير المبدا المتحضر في الوصفية والاسمية فبهذا الاعتبار
نسبه سبحانه الى نفسه سماه وجه فهو اذن منتفع الجهات الحيثيات لان الكثرة من لوازم الاثنينية وهي انما تتحقق بتغاير الصفة فاذا لم يكن الغير
لم تكن الاثنينية فتنتفي بذلك كل جهة وحيثية واذ لا جهة ولا حيث فلا كيفية فلا حد ولا وضع فلم يبق الا هو المثال الدال على الحق وله المثل
الاعلى وليس كمثله شيء وهذا هو الوجه الاعلى من الاثر فلا تتحدد ما لا يحيط به الاشيا والوجه الثاني مقام كونه اثرا ومفعولا مطلقا
فهو حينئذ مادة للشيء ومدلول خطاب كن قبل تحقق لفظ يكون اي المصدر قبل الوقوع المتحقق بالمفعول به وهو مس النار للدهن قبل التهيج
والكسر قبل الانكسار في الحال في رتبة الذات وهو في الوجه الاول صفة التوحيد وفي الوجه الثاني معاني الاسما والصفات ومظاهر تجليها
وذكر الحيثيتين لظهور بدائع فاطر الارضين والسموات وهذان الوجهان تطلق عليهما الحقيقة من غير هذا وجدت في كلمات مولانا واستادنا
اطال الله بقائه وجعلني فداه الحقيقة من غير في حمله على احد المعنيين المذكورين والماثر حسب المقام ولكن الاغلب هو الوجه الاول الاعلى الثاني
حقيقة الشيء من نفسه يطلق عليها في اخبار اهل البيت عليهم السلام الام والحجاب والخبث والظلمة والعدم والباطل والجهل والمثل السوء والتحجر
والقبضة من سجين والماء المالح الاجاج والعمل والاجل والقابلية والارض الجرز وامثالها من التعبيرات والمراد بها جهة الانية وحدود الصورة من
الانفعال والانوجاد فان الله سبحانه لما اوجد الخلق انوجد فالوجود والانوجاد هو الحقيقة الثانية فلولا الثانية لم يظهر الاول بل لم يوجد ولولا
الاولى لم تكن الثانية فهما متساوقان في الوجود كل واحدة شرط تحقق الاخرى في قيام احديهما بالاخرى فلم تتحقق ولما كانت الاولى وجه الله سبحانه
وجهة كانت الانوار تنسب اليها ولما كانت الثانية جهة النفس وهي الجهة التي كانت الظلمات تنسب اليها فلهما حكمان ذاتيا وحكمان
عرضيا فعند ذاتية كل تكون عرضية الاخرى فلا تجتمع الذاتيتا للزوم التناقض في حال واحد فان احديهما تطلب الحق بالذات والاخرى
الباطل بالذات في ميل التشخص الى الحق فتكون الحركة ذاتية للاولى وتبعا للثانية بالعرض وكذلك بالعكس ولا تجتمع العرضيتان ايضا لعدم
المانع المجموع والحاصل ان الثانية هي الصورة والاولى هي المادة والصورة هي المشخصات الستة التي هي الوقت والمكان والجهة والكم والكيف والرتبة
وهي الماهية والقابلية وكل واحد منها اجزاء لها وحدود ومتممات القابلية والاولى نور واحد يتقدر بهذه الحدود فافهم الثالث
الثالث الشيء المركب منهما وهو الولد المتولد من الحقيقة الاولى التي هي الاب والثانية التي هي الام واول المركبات هي النفس الناطقة المعبر عنها
بانا ثم العقل ثم الروح ثم النفس الى اخر المراتب المتقدمة في بيان السلسلة العرضية فراجع

الاولى والاوجاد الحقيقة

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله رب العالمين وصلى الله على محمد واله الطاهرين اما بعد فيقول العبد المسكين احمد بن زين الدين الاحسائي بلغه بفضله

سورۃ الفاتحہ
سورۃ البقرہ

سورۃ آل عمران

سورۃ النساء

سورۃ المائدۃ

سورۃ الانعام

سورۃ الاعراف

سورۃ الانفال

سورۃ یونس

سورۃ ہود

سورۃ یوسف

سورۃ الرعد

سورۃ ابراہیم

سورۃ الحجر

سورۃ النحل

سورۃ بنی اسرائیل

سورۃ الکہف

سورۃ مریم

سورۃ طہ

سورۃ الانبیاء

سورۃ الحج

سورۃ المؤمنون

سورۃ النور

سورۃ الفرقان

سورۃ الشعراء

سورۃ النمل

سورۃ القصص

سورۃ العنکبوت

سورۃ الروم

سورۃ لقمان

سورۃ السجدۃ

سورۃ الاحزاب

سورۃ سبا

سورۃ فاطر

سورۃ یس

بسم الله الرحمن الرحيم والصّٰفّٰتِ الرحمن انا مسئولون ائذا متنا وكنا ترابا وعظاما فمالئون على اثرهم سلم حيث ما وقع انفكّا هذا لهو البلؤا المبين وبركنا عليه الرسلم على الياسين الا من هو صال الجحيم بسم الله الرحمن الرحيم واصحب لئيكة اولئك الاحزاب فليرتقوا في الاسباب تنزيل الكتب من الله العزيز الحكيم متكئين صالوا النار هو نبؤا الاملئين بسم الله الرحمن الرحيم في ما هم كذب ثمنية ازواج لعباد الذين يعباد فاتقون فبشر عباد الطيبة مثنى ورجلا سلما لرجل ذلك جزؤا بكاف عبده على مكانتكم اشمازت بمفازتهم وجائ ونبؤه

بسم الله الرحمن الرحيم حم كلمت شركاء كتاب اهدكم فيقول الضعفؤا وما دعؤا فبرك اداب الاغلل في والسلسل يا ماكم بسنا سنت الله بسم الله الرحمن الرحيم قل ائنكم وبارك فيها سبع سموات في يومين اولياؤكم ثمرات لا يسئم

بسم الله الرحمن الرحيم يذرؤكم فيه الا الحجل امر لهم شركؤا ويمح الله الباطل فيكرن الريح كبئر الاثم وجزؤا سيئة ايمن وراء حجاب بسم الله الرحمن الرحيم بهذا او من ينشؤا ام عبد الرحمن يقسمون رحمت ربك ورحمت ربك خير يكون وسئل من ارسلنا وقالوا يايه الساحر واتبعون يعباد لا خوف بما لك حتى يلقوا وتبرك الذي بسم الله الرحمن الرحيم مبركة فان لا تعلوا ما فيه بلؤا ان شجرت الزقوم بسم الله الرحمن الرحيم وتصريف الريح على بصره غشوة

بسم الله الرحمن الرحيم او اثرة من علم وفصله ثلثون انعدانني يستغيثان كامر بقدر على بسم الله الرحمن الرحيم ليبلوا الذين قتلوا في سبيل الله ونبلوا بسم الله الرحمن الرحيم شهدا ومبشرا بما عهد عليه الله كلم الله تقوم سيماهم شطئه بسم الله الرحمن الرحيم حتى تفيء بسم الله الرحمن الرحيم مبركا يوم يناد المناد

بسم الله الرحمن الرحيم يوم هم على النار مثل ما انكم بغلم عليم وقال سحر الصعقة بنينها باييد وانا اموالا قالوا ساحر او مجنون بالالف على خلاف بسم الله الرحمن الرحيم يدعون بالالف على خلاف فما انت بنعمت ربك طاغون على خلاف حتى يلقوا بسم الله الرحمن الرحيم افتمرونه اللت ومنوة عن من تولى كبئر وعادا الاولى بسم الله الرحمن الرحيم فما تغن يوم يدع الداع الى الداع من ادكر بسم الله الرحمن الرحيم يسجدان بالمنقين سنفرغ الجوار المنشئت ذو الجلل ايه الثقلن وكل الف تثنية محذوف كامر وفي تكذبن كذلك على الظاهر بينهما ذواتا افنان تبرك اسم ربك ذي الجلل

بسم الله الرحمن الرحيم ازواجا ثلثة واصحب المشئمة ما اصحب المشئمة سلما سلما كامر الذا متنا ائنا لملقون في ما لا تعلمون النشاة بمواقع النجوم وجنت نعيم بسم الله الرحمن الرحيم اين ما كنتم ولله ميراث السموت والارض فيضعفه

بسم الله الرحمن الرحيم الذين يظهرون منكم من نسائهم ما هن امهتهم والذين يظهرون من نجوى ثلثة اين ما ماكانوا ويتنجون ومعصيت الرسول فلا تتنجوا ومعصيت الرسول في المجلس بسم الله الرحمن الرحيم تبوءو والذين جاءو جزؤا الظلمين عالم الغيب السلم بسم الله الرحمن الرحيم انا برءؤا على ان تشركن بسم الله الرحمن الرحيم يسبح الى الاسلم ليطفئوا ومسكن بسم الله الرحمن الرحيم في الاميين كامر علم الغيب بسم الله الرحمن الرحيم لووا رءوسهم واكون بسم الله الرحمن الرحيم نبؤا الذين ثم لتنبؤن يضعفه علم الغيب بسم الله الرحمن الرحيم والئ يئسن ثلثة اشهر والئ لم يلدوا مرضات وان تظهرا التبيت سئحت

بسم الله الرحمن الرحيم تبرك من تفوت صفت بسم الله الرحمن الرحيم بايكم ان لا يدخلنها بسم الله الرحمن الرحيم وثمنية ايام لما طغا يومئذ ثمنية هاؤم بسم الله الرحمن الرحيم الى نوح تدعوا على صلاتهم حيثما وقع صلاة فبالالف فمال الذين كل امرئ برب المشرق والمغرب حتى يلقوا بسم الله الرحمن الرحيم دعاءي كلما خطيئتهم كامر بسم الله الرحمن الرحيم لن نجمع الان واني لتجهرا انما ادعوا على الغيب بسم الله الرحمن الرحيم وطا بسم الله الرحمن الرحيم كل امرئ منهم بسم الله الرحمن الرحيم الن نجمع ينبؤا بقدر على ان يحي بسم الله الرحمن الرحيم سلسلا واغللا متكئين ظللها عليهم

بسم الله الرحمن الرحيم ثلث شعب جملت في ظلل بسم الله الرحمن الرحيم بهذا لغوا ولا كذابا بسم الله الرحمن الرحيم ائنا اذا كنا عظما نخرة بسم الله الرحمن الرحيم لكل امرئ بسم الله الرحمن الرحيم واذا الموءدة بسم الله الرحمن الرحيم ختمه بسم الله الرحمن الرحيم فملقيه كادح فملقيه

بسم الله الرحمن الرحيم سنقرئك بسم الله الرحمن الرحيم ولا تحضون وجاىء في عبدي بسم الله الرحمن الرحيم اصحب المشئمة بسم الله الرحمن الرحيم اقرا اقرا وربك لنسفعا سندع

القدر قريش — الزلزلة بسم الله الرحمن الرحيم سلم بسم الله الرحمن الرحيم لايلف قريش الفهم ومالم نذكره في السور فقد ذكرته فيما تقدم من السور وما لم نذكره من السور لم يكن فيها ما لم نذكره فتبل والحمد لله رب العالمين

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله الذي نزل الفرقان على عبده تنزيلا وفضله بما اوحى اليه على جميع الخلق تفضيلا فادى ما افترض عليه وصدع بما انزل عليه ورتل القرآن ترتيلا وصلى الله عليه وآله المستحفظين واصحابه المنتجبين بكرة واصيلا اما بعد فيقول العبد المسكين احمد بن زين الدين الاحسائي هذه عجالة في بعض اسرار التجويد مشتملة على اعلا التشديد واعلا التجويد جمعتها لالتماس من وجب علي اكرامه والزمني الامتثال اجابته متقربا الى الله ولا حول ولا قوة الا بالله ورتبتها على فصول ستة وخاتمة الفصل الاول في الادغام وهو لغة ادخال شيء في آخر لمناسبة بينهما وكذا في الاصطلاح ادخال حرف في آخر وهو قسمان صغير وكبير فالكبير ادغام متحرك بعد اسكانه في آخر وهو يكون في المتماثلين وهما ما اتفقا مخرجا وصفة وفي المتقاربين وهما ما تقاربا مخرجا او صفة وفي المتجانسين وهما ما اتفقا مخرجا لا صفة مثل قال لكم وخلقكم وبيت طائفة الا انه مختص بابي عمرو البصري ووافقه حمزة في مواضع قليلة ووافقه عاصم في كلمتين مالك لا تأمنا وكل من ادغم في لا تأمنا لا بد له من الاشمام الا في قراءة ابي جعفر من العشرة فبالادغام بلا اشمام والادغام الصغير هو ادغام ساكن في مماثله او مقاربه في المخرج او مجانسه فمثال المتماثلين قل لهم واذ ذهب بكتابي واذ ذهب الا اذا كان حرف لين فانه لا يدغم نحو آمنوا وكانوا وهذا القسم وهو الادغام الصغير واجب عند علماء التجويد وصرح من صرح من الفقهاء بوجوبه وبطلان الصلوة بتركه عمدا ومثال المتقاربين في المخرج اذهب فمن ومن لم يتب فاولئك والنشر عذت ولبثت ومن يرد ثواب الدنيا واذ تبرأ والذين ءامنوا صرفنا واذ تخلوا وانجاؤا ولقد ذرأنا وقد ضلوا ولقد ظلمت وما اشبه ذلك وفيه كله خلاف فاظهر عاصم في كل ذلك الا في اتخذتم برواية ابي بكر ويظهر برواية حفص ومثال المتجانسين اثقلت دعوا الله وودت طائفة وطرته وهو اذ ظلموا وقل رب وفيه الوجهان في الم نخلقكم وفي مثل فاغفر لنا خلاف لعاصم بالاظهار وكذا بل تطبعكم وفاركب معنا ويلهث ذلك وادغم فيهما عاصم

الفصل الثاني في احكام التنوين والنون الساكنة اعلم ان لهما عند حروف الهجاء احكاما اربعة الاول اذا وقع بعدهما حرف من حروف يرملون وجب ادغام النون الساكنة والتنوين فيه ووجب الغنة وهو صوت خفي يخرج من الخيشوم مما يلي حلقي الفم عند بعض الا عند جميع القراء وكذا عند الواو والياء الا خلفا فانه منع من الغنة عندهما واتفقوا على عدمها عند اللام والراء نحو من يشفع حسنة يكن من ربكم غفور رحيم وفي من واق الوجهان الادغام والاظهار من تمام من الشمائل من لدنك رزقا لكم من قال سحر باد رحمة من نصير صلحا ثم نوتيها الا اذا كانا في كلمة واحدة فانه يجب الاظهار لئلا يلتبس بالمضعف نحو دنيا وصنوان وقنوان الثاني اذا وقع بعدهما حرف من حروف الحلق وجب اظهارهما لمنافرة الادغام والغنة لحروف الحلق اتفاقا وهي اهع حخ غ وقيل اهع حخ والاول اصح نحو وان انتم خير امة منهم ينحتون هل من حكيم حميد ان عليك ذي علم عليم من غفور من اله غير الله من خالق ذرة خيرا وما اشبه الثالث اذا وقع بعدهما الباء وجب قلبهما ميما ووجب الغنة عند الجميع مثل من بعد عليم بالمتقين ولا فرق بين كونهما في كلمتين كما مر او في كلمة نحو انبئهم انبعث الرابع اذا وقع بعدهما احد بقية الحروف وجب الغنة ووجب الاخفاء فيهما وهو نصف الادغام والاظهار فمن الادغام الاخفاء ومن الاظهار عدم التشديد وحروف الاخفاء خمسة عشر حرفا ت ث ج د ذ ز س ش ص ض ط ظ ف ق ك نحو من تراب ثم انتم من طين من دابة وما اشبه ذلك ومن ذلك حكم فواتح السور اعلم ان القراء اختلفوا في ادغام فواتح السور مثل نون يس والقرآن ونون والقلم وطسم وغيرها ففيها كلها الوجهان واظهر عاصم في الكل الا نون طسم ويس والقرآن ون والقلم واما نون عين كهيعص ونون سين طسم ونون عين حمعسق وسينها فبالاخفاء عند جميع القراء ومن ذلك الميم والنون المشددتان فانهم اوجبوا الغنة ولا اعلم مخالفا لذلك سواء كان عن ادغام نون فيهما او ميم في الميم او لام التعريف مثل ان الناس ثم وثم ومنها احكام الميم الساكنة اذا لقيها مثلها وجب الادغام والغنة نحو هم من بعد عليهم وام من اسس الثاني الاخفاء عند الباء والغنة على المختار نحو وما هم بمؤمنين ومن يعتصم بالله وضربت بالعصا وقيل يجب الاظهار عند حروف بوف الثالث اظهار الميم عند باقي الحروف خاصة الواو والفاء مثل وهم فيها عليهم المغضوب عليهم ولا الضالين وعليك ان تراعي الميم اذا اظهرتها عند غير الميم والباء من الحروف بان تحفظها عن الحركة لا سيما عند الواو والفاء وتراعيها في الاخفاء كما تقدم في النون الساكنة والتنوين والله الموفق والمعين الفصل الثالث في التفخيم والترقيق ومعناها التغليظ في التلفظ وضده وهو في حرف الاول الراء اذا كانت الراء مكسورة مثل رجال ورهان يعلو

الكافرين وغيرها ولا فرق بين كسرها الأصلي والعارض نحو وانذر الناس فانها ترقق عند الجميع وكذلك اذا كانت ساكنة وقبلها كسرة
اصلية متصلة فانها ترقق عند الجميع نحو فرعون ومرية وفي مرفقا خلاف بينهم وقرئت بالوجهين الا اذا كان بعدها حرف متصل من حروف
الاستعلاء فلا عبرة بالمنفصل نحو فاصبر صبرا جميلا وانذر قومك ولا تصعر خدك وحروف الاستعلاء سبعة خص ضغط قظ مثل قرطاس
ومرصادا وفرقة ولم يوجد في القران غير هذه الثلاثة وفي غير القران كثيرة فيها التفخيم حينئذ الا في كل فرق في الشعراء ففيه الوجهان وقولي كسرة
اصلية احترازا عن مثل ارتابوا فان الهمزة وان كانت من الكلمة الا ان حركتها انما يؤتى بها في الابتداء ومتصلة احترازا عن مثل الذي ارتضى ونحو
ربنا رجعون واذا وقعت الراء بعد ساكن وقبله كسرة اصلية او يا ساكنة وان كان قبلها فتحة متصلة فاذا وقفت على الراء وجب ترقيقها
نحو خبير وبصير والسحر وتأكل الطير نكير الا اذا كان الساكن حرف استعلاء ففيها الوجهان الترقيق والتفخيم نحو مصر والقطر وعين القطر قال
الشيخ الجزري في نشره والتفخيم اولى في الاول والترقيق اولى في الثاني ومنهم من جزم بالتفخيم كذلك واتفقوا على تفخيم الراء المضمومة والمفتوحة
والساكنة وقبلها ضمة الا ورشا فانه يرقق الراء المفتوحة والمضمومة اذا كان قبلها ساكن او كسرة مثل خبيرا والكافرين ومثل مراء واذا
وقعت الراء بعد الف قبلها فتحة في آلها اوجب الترقيق اذا وقف نحو كمثل الحمار واختلفوا في شرح في الراء الاولى لوقوع الكسرة بعدها
في المرسلات والتفخيم اقوى الثاني في اللام اجمع القراء على تفخيم لام الجلالة اذا وقعت بعد فتحة او ضمة او ابتدئ بها او بعد همزة استفهام نحو الله
مثل شهد الله وعبد الله والله لا اله الا هو وآلله خير واتفقوا على ترقيقها فيما سوى ذلك الثالث الالف تابع لما قبلها في الحركة فان كان قبلها
لام الجلالة المفخمة نحو قال الله او حرف من حروف الاستعلاء نحو خالق وصالح وظاهرين وغالب الطارق وقد دبر وضار فخم وان
رقق والله اعلم الفصل الرابع في المد والقصر الاول اذا كانت الواو والياء والالف حرف مد ولين فتوح وقع بعدها همزة
فان كان في كلمة واحدة نحو السماء وسوء وجيء او وقع بعد ساكن ادغم بحرف من جنسه نحو دابة وحاجه او ساكن يكون لازما وهذا الساكن
عرض له السكون بواسطة التشديد فانه يجب المد ويسمى متصلا وكل ذلك واجب عند جميع القراء والفقهاء الثاني اذا وقعت همزة
الوصل بين همزة الاستفهام واللام الساكنة نحو الآن والله اذن لكم في يونس وآلذكرين في الانعام والله خير في النمل فجميع القراء فيه الوجهان
القصر مع تلفظ الهمزة المفتوحة بينهما وبين الالف المهملة والمد بابدال الهمزة الفا محضا وهذا المد واجب ملحق بالواجب المتصل
وهو همزة الوصل واتصال الاستفهام باللام وفي عين كهيعص وحمعسق الوجهان القصر والمد والمد اولى فان مد القارئ الحقه
بالمتصل فقد راو شكلا وفن شكل يكتبونه بالاسود الثالث ما كان حرف المد في كلمة والهمزة في كلمة اخرى ويكون انما عرض له السكون
للوقف نحو العالمين وفاسقين والضالين وما انتم وفي انفسكم وقولوا آمنا ومنها اذا وقعت الهمزة بعد هاء الكناية الموصولة نحو لقومه
انكم يجاوره اكفرت ويسمى منفصلا وهذا جائز عند الجميع الا عاصما فانه وجب المتصل وان وجد الساكن الذي عرض له المد فلا مد
الرابع في قدر المد فيذهب ورش وحمزة قدر خمس الفات وعاصم قدر اربع الفات والكسائي وابن عامر قدر ثلث الفات وقالون وابن كثير
وابو عمرو بقدر الفين وقيل بالفرق بين المتصل والمنفصل فان اقصر المتصل اطول المنفصل وقيل هما سواء وما التفاوت كالتفاوت
وهو المعتمد والاقوى الفصل الخامس هاء الكناية وهي الضمير للمذكر الغائب ولها احكام باعتبار ما وقعت قبله وبعده
في القصر والوصل الاول ان وقعت بعد ساكن ووقع بعدها متحرك فالاكثر على تحريكها بلا وصل وقرا ابن كثير بصلتها بواو
ان كانت مضمومة وبياء ان كانت مكسورة نحو فيه ومنه وعليه وعنه وهداه وخذوه فغلوه وما اشبهه ووافقه حفص في قوله
تعالى فيه مهانا خاصة في الفرقان الثاني ان وقع بعدها ساكن فلا خلاف في عدم صلتها سواء كان ما قبلها متحركا او لا مثل
عليه الكتاب واليه المصير وله الملك ياتيه الموت ولديه الرجح الثالث اذا كان قبلها وبعدها متحرك فان القراء اتفقوا على
وصلها بياء ان كان ما قبلها مكسورا وبواو ان كان ما قبلها مضموما او مفتوحا مثل قال له صاحبه وهو يحاوره اذ قال لقومه انكم
الرابع قرا شعبة باسكان الهاء فيما يوجبون صلتها اي الذي قبلها وبعدها متحرك نحو يؤده ولا يؤده ونؤته منها في آل عمران
وقوله ونصله في النساء وحفص بصلتها وابو جعفر بالقصر والصلة وهشام بالقصر والاسكان والصلة وعاصم في القاف
بالسكون وكذا حفص وشعبة وبقية بالسكون وحفص بسكون القاف قرئ في طه بلا صلة والسوسي بضم بالسكون في الزمر وحفص
بالضم بلا صلة والسوسي ومن ياته مؤمنا بالوجهين في طه وقالون بالكسر والصلة وابن كثير وابو عامر وابن عمرو ويعقوب وحمزة في
الاعراف والشعراء بهمزة ساكنة والباقون بغير همزة مع ختم الهاء بغير صلة واسكن الهاء عاصم وحمزة وخلف الكسائي بالهمزة الساكنة
الصلة وقالون وابن ذكوان بلا صلة وانما اوردت بعض ذلك هنا ليعلم الحال ويعرف الطالب المال الخامس حكم انا ضمير
المتكلم اذا وقع بعدها همزة ففيه الوجهان المد والقصر والقصر اولى وان لم يقع بعدها همزة فلا مد في الفها ولا لين بلا خلاف.

او فخم
الفصل الرابع من الاول
الثاني
الثالث
الفصل الخامس من الاول
الثاني
الثالث
الرابع
الخامس

الفصل السادس في الوقف هو قطع النفس والصوت والسكت قطع الصوت دون النفس وهو اي الوقف اقسام الاول في اقسامه هو
اما بالسكون او بالروم او بالاشمام فالسكون حذف الحركة وقطع النفس والصوت ويكون في الحركات الثلث اعرابا او بناء وهو معروف في
الروم ورويت به الرواية عن الكوفيين وابي عمرو بالوقف على ذلك بالاشارة الى الحركة سواء كانت اعرابا او بناء ويكون في الرفع والضم و
الجر والكسر ولا يكون في النصب وقد يكون في الفتح اذا لم يكن فيه تنوين كما سبق وهو ضعف الصوت بالحركة حتى يذهب بذلك معظم صوتها
فتسمع لها صوتا خفيا فيدركه الاعمى بحاسته والاشمام وهو ضم شفتك بعد سكون الحرف ولا يدرك معرفة ذلك الاعمى لانه
لانه لرؤية العين لا غير اذ هو ايماء بالعضو الى الحركة بلا صوت اصلا ولا يكون الا في الرفع والضم مثل غفور رحيم يا ابرهيم كان الله غفورا
رحيما لعلكم تذكرون من غفور رحيم آمنا ومعين هو الغفور الرحيم يا ابراهيم ذو الفضل العظيم فاياي فارهبون ومثل وهو الغفور
الرحيم واياك نستعين واذا كان آخر الكلمة مشددا نحو وهو الحق ودواب وعليهن فاكثر القراء على جواز الروم في ذلك كله بل احسن
الوقف بالسكون وصرح الشمس بتلك وغيره بالوجوب هو احوط اولى لما فيه من حصول براءة الذمة البتة الثاني في متعلقه وهو ان
الوقف على كلمة ان كان بين الكلام وبين ما بعده منافاة من جهة المعنى فالوقف لازم كالوقف على اصحاب النار والابتداء الذين يحملون العرش وان
لم يكن له تعلق بما بعده لا لفظا ولا معنى فتام مثل الوقف على يظلمون والابتداء ان الذين كفروا وان كان له تعلق معنى فهو كاف لاكتفائه بتمام اللفظ
كالوقف على يسمعون والابتداء الحمد لله رب وان كان له تعلق لفظا خاصة فهو الحسن كالوقف على الحمد لله ومنه المجوز كالوقف على
رب العالمين والابتداء بالرحمن غير جائز اختيارا الا كما قيل وان كان له تعلق بما بعده لفظا ومعنى وهو القبيح كالوقف على ان الله لا يستحيي وما
اشبه ذلك الثالث في علاماته اعلم ان لهذه الوقوف علامات وضعوها فعلامة اللازم هكذا م غير متحرك فرقا بينها وبين الميم التي
هي علامة القلب للتنوين والنون الساكنة عند الباء كما مر وعلامة المطلق ط الشامل للتام والحسن وعلامة الكافي ك وعلامة
الجائز ج وعلامة المجوز ز وعلامة المرخص ص للضرورة كانقطاع النفس واداء واجب مستحب ورجح للتخفيف وعلامة القبيح
لا وعلامة ما قيل فيه بالوقف قف وعلامة الوقف الكوفي كالوقف على فواتح السور قف وعلامة وقفه يسيرة وقفه وعلامة
الوصل اولى صلى والله اعلم خاتمة في اللحن اعلم ان اللحن على قسمين لفظي ومعنوي واللفظي قسمان جلي وخفي فالجلي هو تغيير
الكلمة وتغيير اعراب الكلمة ولا ريب ان هذا مبطل للقراءة عند الجميع ويبطل بذلك الصلوة ويجب تجنبه للقراء والصلوة وامثالها
والخفي ترك حقوق الكلمات وهو مخل باللفظ دون المعنى كتكرير الراءات وتغليظ اللامات وتفخيم الالفات وتطنين النونات وطقلها
وامثالها وهو كالاول عند القراء كلهم وعند الفقهاء اذا فحش والمعنوي قسمان لحن واهمال في اللحن عدم الاعتقاد للمعاني عما يلزم مما
يظهر له انه من الله اما التجويز ضده يلقيه الشيطان في قلوب الغافلين او سفسطة عادية تنبعث من ذلك التجويز او ففكر خبيث ضلالة
وقائله فيفرحه بين الثناء للصدق والقائله فيشغله بالاقبال اليهما الا من جهة الانكار بل من جهة تفهم ما قد فهمه فيشتغل به
فيلج من الفرض الاول الفرض الثاني ومن القلب الريب منه الشك فيستولي على القلب لا يظهر على اللسان فيقول باللسان ما ليس في القلب
قال الله تعالى ولتعرفنهم في لحن القول فلسانا قد يتلو على ضميره ويشهد الله على ما في قلبه وهو الد الخصام ولكن الويل مما تصفون فيكون
هذا سببا يعرف به الاولياء والاهمال الاقبال على ما يقرؤه فلسانا يتلفظ بالمواعظ على قلبه الغافل ويقرا افلا يتدبرون القران ام على قلوب
اقفالها بل قلوبهم في غمرة من هذا ولهم اعمال من دون ذلك هم لها عاملون ربنا لا تؤاخذنا ان نسينا او اخطانا ولا تحملنا ما لا طاقة لنا
واغفر لنا ما اسلفنا واعصمنا فيما استقبلنا انك على كل شيء قدير وقد فرغ من تاليفها كثير الاخطاء قليل البضاعة العبد الحقير المكنى
احمد بن زين العابدين بن ابراهيم بن صفر بن ابراهيم بن داغر الاحسائي في اليوم الثالث من جمادى الثانية من السنة التاسعة والتسعين بعد المائة
والالف من الهجرة النبوية على مهاجرها افضل الصلوة والسلام حامدا شاكرا
مصليا مسلما

الفصل السادس من الاول
الثاني
الثالث

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله رب العالمين وصلى الله على محمد وآله الطاهرين اما بعد فيقول العبد المسكين احمد بن زين الدين الاحسائي انه قد عرض لي وارد وانا في بعض الصلوات النوافل ففتح لي فهم بعض معنا احد من قل هو الله احد وما يراد منه فاردت ان اثبت بعض ما ورد على معنا احد في السورة الشريفة ليتنبه لمحض التوحيد من كان له قلب من طالبي المراتب العالية من اخواننا المؤمنين او القى السمع وهو شهيد وينبغي ان اذكر قبل ذلك بعض كلام اهل اللغة والعلماء وما اشاروا اليه من الشبه والاجوبة من باب المقدمة لانه هو الكاشف افهام الاكثرين ليكون سلما يرتقون به الى ما اشير اليه تسهيلا للبيان والله سبحانه هو المستعان بان يعثر الطالب للعرفان على مراد سادات الزمان عليهم سلام الرحمن الذي خلق الانسان وعلمه البيان من التوحيد الذي هو من نهايات الايمان في رتبة الامكان فاقول ان احد عند اهل اللغة بمعنى الواحد وكذا في ظاهر بعض الاخبار قال في النهاية وفي حديث الدعاء انه قال لسعد وكان يشير في دعائه باصبعين احد احد اي اشر باصبع واحدة لان الذي تدعوا اليه واحد وهو الله تعالى انتهى وفي القاموس الاحد بمعنى الواحد ويوم من الايام جمعه احاد واحدان او ليس له جمع والاحد لا يوصف به الا الله سبحانه وتعالى لخلوص هذا الاسم الشريف له تعالى ويقال الامر المتفاقم احد الاحد وفلان احد الاحدين وواحد الاحدين وواحد الاحاد و واحد الاحد لا مثل له وهو ابلغ المدح انتهى اقول في ظاهر ما ذكر من المبالغة والشهرة في احد انما هو مستفاد من الاضافة لا من نفسه قال في النهاية في اسماء الله تعالى وهو الفرد الذي لم يزل وحده ولم يكن معه اخر وهو اسم بني لنفي ما يذكر معه من العدد تقول ما جائني احد والهمزة فيه بدل من الواو واصله وحد لانه من الوحدة وقال الازهري الفرق بين الواحد والاحد ان الاحد بني لنفي ما يذكر معه من العدد تقول ما جائني احد والواحد اسم بني لمفتتح العدد تقول جائني واحد من الناس ولا تقول جائني احد والواحد هو المنفرد بالذات في عدم المثل والنظير والاحد المنفرد بالمعنى وقيل الاحد هو الذي لا يتجزأ ولا يقبل الانقسام ولا نظير له ولا مثل ولا يقبل مع هذين الوصفين الا الله تعالى وفي توحيد الصدوق الاحد معناه انه واحد في ذاته قال السيد نعمة الله في شرح هذا الكلام هذا مبني على ترادف الواحد والاحد كما هو احد القولين وقيل يجوز ان يكون واحدا من الدواب والطير او الوحش او الانس قال السيد نعمة الله محصل هذا الفرق ان الواحد يطلق على الانسان وغيره بخلاف الاحد فانه لا يطلق الا على الانسان يعني ان الواحد اعم موردا لكونه يطلق على من يعقل وغيره ولا يطلق الاحد الا على من يعقل وذكر المحققون وجها اخر للفرق بينهما اذا وقعا في سياق النفي وهو ان قولك ليس في الدار واحد لا يقتضي استغراق النفي مطلقا فيجوز ان يكون فيها اثنان بخلاف قولك ليس في الدار احد فانه يقتضي استغراق الاحاد وغيرها وذكر الشهيد طاب ثراه ان الواحد يقتضي نفي الشريك بالنسبة الى الذات والاحد يقتضي نفي الشريك بالنسبة الى الصفات انتهى كلام السيد نعمة الله وعبارة الصدوق في التوحيد هكذا الواحد الاحد معناه انه واحد في ذاته ليس بذي ابعاض ولا اجزاء ولا اعضاء ولا يجوز عليه الاعداد والاختلاف لان اختلاف الاشياء من آيات وحدانيته مما دل به على نفسه ويقال لم يزل الله واحدا ومعنى ثان انه واحد لا نظير له فلا يشاركه في معنى الوحدانية غيره لان كل من كان له نظراء او اشباه لم يكن واحدا بالحقيقة ويقال فلان واحد الناس اي لا نظير له فيما يوصف به والله واحد لا من عدد لانه عز وجل لا يعد في الاجناس ولكنه واحد لا نظير له وقال بعض الحكماء في الواحد والاحد انما قيل واحد لانه متوحد والاول لا ثاني معه ثم ابتدع الخلق كلهم محتاجا بعضهم الى بعض والواحد من العدد في الحساب ليس قبله شيء بل هو قبل كل عدد والواحد كيف ما ادرته او جزيته لم يزد فيه شيء ولم ينقص منه شيء تقول واحد في واحد واحد فلم يزد عليه شيء ولم يتغير اللفظ عن الواحد فدل على انه لا شيء قبله ودل على انه محدث الشيء واذا كان هو محدث الشيء دل على انه لا شيء بعده فاذا لم يكن قبله شيء ولا بعده شيء فهو المتوحد بالازل فلذلك قيل واحد احد وفي الاحد خصوصية ليست في الواحد تقول ليس في الدار واحد فهو مخصوص بالادميين دون سائرهم والاحد ممتنع من الدخول في الضرب والعدد والقسمة وفي شيء من الحساب وهو منفرد بالاحدية والواحد منقاد للعدد والقسمة وغيرهما داخل في الحساب تقول واحد واثنان وثلاثة فهذا العدد والقسمة والواحد علة العدد وهو خارج من العدد وليس بعدد وتقول واحد في اثنين او ثلاثة فما فوقها وتقول في القسمة واحد بين اثنين او ثلاثة لكل واحد من الاثنين واحد ونصف ومن الثلاثة ثلث فهذه القسمة والاحد ممتنع في هذه كلها لا يقال احد واثنان ولا احد في احد ولا واحد في احد ولا يقال احد بين اثنين والاحد والواحد وغيرهما من هذه الالفاظ كلها مشتقة من الوحدة انتهى كلامه في كتاب التوحيد وفيه قال الباقر عليه السلام الاحد الفرد المتفرد والاحد والواحد بمعنى

واحد وهو المتفرد الذي لا نظير له والتوحيد الاقرار بالوحدة وهو الانفراد والواحد المتباين الذي لا ينبعث من شيء ولا يتحد بشيء ومن ثم قالوا ان بناء العدد من الواحد وليس الواحد من العدد لان العدد لا يقع على الواحد بل يقع على الاثنين فمعنى قوله الله معبود الذي يأله الخلق عن ادراك كنهه والاحاطة بكيفيته فرد بالهيئة متعال عن صفات خلقه انتهى وباسناده الى المقداد بن شريح بن هاني عن ابيه قال ان اعرابيا قام يوم الجمل الى امير المؤمنين عليه السلام فقال يا امير المؤمنين انقول ان الله واحد فحمل الناس عليه قالوا يا اعرابي اما ترى ما فيه امير المؤمنين من تقسم القلب فقال امير المؤمنين عليه السلام دعوه فان الذي يريده الاعرابي هو الذي نريده من القوم ثم قال يا اعرابي ان القول في ان الله واحد على اربعة اقسام فوجهان منها لا يجوزان على الله عز وجل ووجهان يثبتان فيه فاما اللذان لا يجوزان عليه فقول القائل واحد يقصد به باب الاعداد فهذا ما لا يجوز لان ما لا ثاني له لا يدخل في باب الاعداد الا ترى انه كفر من قال ثالث ثلثة وقول القائل هو واحد من الناس يريد به النوع من الجنس فهذا ما لا يجوز عليه لانه تشبيه وجل ربنا عن ذلك وتعالى واما الوجهان اللذان يثبتان فيه فقول القائل هو واحد ليس له في الاشياء شبيه كذلك ربنا وقول القائل ان ربنا عز وجل احدي المعنى يعني به انه لا ينقسم في وجود ولا عقل ولا وهم كذلك ربنا عز وجل انتهى ومثل معناه ما في رواية الفتح بن يزيد الجرجاني عن ابي الحسن الرضا عليه السلام وقال التفتازاني في اعراب كلمة لا اله الا الله ما حاصله ان لفظة الله موضوعة للذات المتشخصة لا للمفهوم الكلي والا لم تكن لا اله الا الله مفيدة للتوحيد قيل عليه يمكن ان يستدل على ان لفظة الله موضوعة للمفهوم الكلي لو كانت موضوعة للذات المتشخصة لم تكن قل هو الله احد مفيدة للتوحيد لان التوحيد انما يستفاد منه لو افاد ان هذا المفهوم الكلي احد لا فرد سواه واما اذا افاد ان هذه الذات المتشخصة احد لا يستفاد منه الا ان هذا الفرد من هذا المفهوم الكلي احد ولا يستفاد منه انه لا فرد لهذا المفهوم سواه قيل فيه اولا انما يتجه على تقدير كون هو ضمير الشأن والجملة بعده مبتدأ وخبر خبر عنه اما على تقدير كونه راجعا الى المعبود كما ورد في التفسير انهم قالوا له صلى الله عليه وآله اخبرنا عن الهك ما هو فنزلت الاية اي قل في جوابهم هو الله احد فيكون احد خبرا بعد خبر فلا اتجاه له وثانيا انه على تقدير ذلك فالتوحيد مستفاد من اخرها وهو قوله ولم يكن له كفوا احد انتهى ما قيل اقول لا بأس بايراد بعض الايراد على بعض ما ذكر عن بعضهم وبيان بعض ما قد يخفى من كلام ائمة الهدى عليهم السلام مما استفدته من كلامهم صلوات الله عليهم اجمعين فقول اهل اللغة ان احد بمعنى واحد مبني على ظاهر اللغة العربية انما استعمالاتها سبعون نحوا وروى الشيخ المفيد ومحمد بن الحسن الصفار في بصائر الدرجات باسنادهما عن ابي عبد الله عليه السلام انه قال اني لاتكلم على سبعين وجها في كلها المخرج وباسنادهما عن محمد بن مسلم في البصائر عن احمد بن محمد عن ابن محبوب عن الاحول عن ابي عبد الله عليه السلام قال انتم افقه الناس ما عرفتم معاني كلامنا انتهى وروى المفيد وروى صاحب البصائر عن ابي بصير قال سمعت ابا عبد الله عليه السلام يقول اني لاتكلم بالكلمة الواحدة لها سبعون وجها ان شئت اخذت كذا وان شئت اخذت كذا انتهى وبالجملة فالاحاديث في هذا المعنى مستفيضة واسفل الوجوه ما هو المعروف الجاري على السنة العرب بالبواكي مثل جعل الاحد والواحد بمعنى واحد ومن ثم لم تنبه اهل العرفان لشيء اخر فجعلوا الاحد المفرد للذات والواحد للاسماء والصفات فاذا قيل احدي ذاته دل على انفراد الذات عن كل ما سواها ودل على بساطتها واذا قيل واحدي صفاته دل على اختصاصها فقط ولم يدل على بساطتها ولا على اتحادها وكذا لو قلت في احديه صفته واسمه فلا تتوهم من ذكري الصفات والاسماء بالجمع ان المانع من افادة واحد البساطة والانفراد ذكري لها بالجمع اذ لا فرق في الافادة بين الجمع والانفراد بخلاف ما لو قلت احدي صفاته واسمائه فانه لو فرض استعماله في الصفات والاسماء كان اما ان يكون جاريا على الظاهر من كون احد بمعنى واحد ان المعنى ان صفاته واسمائه ليس فيهما انساب او ارتباط بحيث يكون بحث من الوصف والتسمية اقتران بالذات او ارتباطا او نسبة غير ما يراد منهما لانفسهما فافهم فانه دقيق عميق ومعنى اخر للفرق ان الاحدية من جهة التوحيد في اربعة انحاء الاول انه تعالى واحد في ذاته فليس له شبه تعالى وقال الله لا تتخذوا الهين اثنين انما هو اله واحد والثاني انه تعالى واحد في صفاته فليس له ند قال ليس كمثله شيء والثالث انه تعالى واحد في فعله فليس له شريك قال تعالى هذا خلق الله فاروني ماذا خلق الذين من دونه وقال تعالى الله الذي خلقكم ثم رزقكم ثم يميتكم ثم يحييكم هل من شركائكم من يفعل من ذلكم من شيء والرابع انه تعالى واحد في عبادته قال تعالى فمن كان يرجو لقاء ربه فليعمل عملا صالحا ولا يشرك بعبادة ربه احدا فالطرق اربعة هو تعالى واحد في كل واحد ويجمعها معنى احد فمثال ذلك في هذا اللفظ المحسوس ولله المثل الاعلى واحد واحد واحد واحد يجمعها اربعة فان اربعة الاية الاحدية وواحد واحد واحد واحدية الواحدية وايضا واحد من نوع العدد فيلحظ عدد قواه وهي تسعة عشر تنقص عن التمام بواحد وهو من نوع العدد فيلحظ عدد قواه وهي تسعة عشر وهكذا الاسماء من نوع الصفات المفتقرة في الوجود والتحقق والبقاء الى الذوات

وقف

وبها يكون التمام فاذا اوردت تمام عدد قوى واحد فاضفته الى احد فيتم عدد الوجود الراجع اعنى العشرين المستنطقة بالكاف المعبر
بها عن المشية التى هى اكبر آيات الذات ولا يلحظ عدد قوى احد لانه ليس من نوع العدد فلا يتم عدد العشرين بواحد منه واما قول
اهل اللغة ان احدا اول العدد تقول احد واثنان واحد عشر واحد عشرة فان المراد من احد هنا الواحد قال قيل في احد اصله وحد
فابدل الواو همزة وحذفت الالف التى في واحد لعدم سلوحها للابدال لعدم تحركها لانها ساكنة بلا حركة وقيل احد وحد كالابدال
الهمزة من الواو المفتوحة كما ابدلت من المضمومة مثل اجوه في وجوه ومن المكسورة مثل اشاح في وشاح ولم يبدلوا من الواو المفتوحة
الا في احد في وحد وامرأة اناة من الونى بمعنى الفتور وهذا جار على ظاهر اللغة من ان الاحد بمعنى الواحد لما فيه من الخفة فان في احد
عشر اخف من في واحد عشر ولما فيه كما قيل انه بمعنى الاول ومنه يوم الاحد اى يوم الاول من الاسبوع وهذا من الفرق وايضا فان
واحد لا يكون بمعنى اول وعلى قول صاحب القاموس جمعه احاد انه يحتمل ان يكون جمع واحد وجمع احد بمعنى واحد على استعمال العامة
واما احد من حيث هو باعتبار مادته وهيئته فلا يصح ان يكون له جمع لان الجمع مثال له ح فاذا جمع كان ما جمع بمعنى الواحد ولذا
قال او ليس له جمع ثم رده فقال او الاحد لا يوصف به الا الله لان مقتضى مادته وهيئته محض الوحدة والانفراد والبساطة والاتحاد
ولذا قال ابن الاثير في النهاية وهو اسم بنى لنفى ما يذكر معه من العدد وكذلك قال غيره وما مثلوا به لمعنى ما بنوا له من انك تقول ما جاءنى
احد كما قاله الازهرى وغيره غلط لان النفى آلة استفادوه وانما هو من تأليف الكلام مع احد فلم يكن احد نفسه بنى لنفى ما يذكر
معه من العدد وانما حصل لهم من ما النافية ومعنى انه بنى لنفى ما يذكر معه من العدد ان الالف والحاء والدال الفت على هذه الهيئة
لنفى السواء مطلقا ولما كان الممكن لا ينفك عن السوى اختص الوصف به حقيقة بالله عز وجل فالنفى المشار اليه فائدة مادته حينئذ
هيئته ولهذا لا يستعمل الواحد بمعنى الاول ويأتى في ثناء الله تعالى بيان ما اوردناه بيانا وقول الازهرى والواحد هو المتفرد بالذات
في عدم المثل والنظير يدل على ما اشاروا اليه من ان الواحد لم يستعمل لتفرد الصفات فانك اذا قلت زيد واحد الناس دل على
انه منفرد بصفاته ولا يدل على انه بسيط او انه لم يزل او انه لا يشابههم في الذات او في الخلقة او غير ذلك مما هو ذاتى له بل دل
على انه منفرد عنهم بصفاته او باضافته مما يدل سياق الكلام عليه بخلاف احد فان قول الازهرى فيه والاحد المتفرد بالمعنى يدل على انه
بائن المشاركة في نفس الذات فلا يشابهه في ذاته الغير لا في مادة الذات ولا في صفاتها التى هى الذات كما يشير اليه بيانا ان شاء الله تعالى وغير
الاحد هو الذى لا يتجزأ ولا يقبل الانقسام ولا نظير له ولا يقبل هذين الوصفين الا الله تعالى وهذا القول يطابق قول الازهرى
في معنى الانفراد الذى دل عليه احد ليس في الصفات كما دل عليه الواحد بل الانفراد المستفاد من احد هو ما اختص بمعنى الذات
لمن صدق عليه احد لا يتجزأ ولا اشاركه في معنى كل متجزئ لا يقبل الانقسام والاشاركة كل قابل للانقسام ولا نظير له في ذاته
في الكنه والبساطة والتجرد وقطع جميع النسب والتعلقات والارتباطات جميع انواع المشابهة وجهاتها ومن جهة قصر معناه وذلك
شئ من هذه الامور المشار الى نفيها عن ذات من صدق عليه احد لا يصدق عليه احد متفردا بالمعنى بل شاركه في معنى من معنا
شئ من هذه الامور المنفية عن معنى من صدق عليه احد هف وقول السيد نعمة الله في قول الصدوق الاحد معناه انه واحد في ذاته
في شرح هذا الكلام هذا مبنى على ترادف الواحد والاحد كما هو احد القولين فيها اذا قدمنا ان الاحد هو المتفرد في جهات
اربع عن المشاركة في ذاته وصفاته وافعاله وعبادته بمعنى انه باعتبار تعدد جهات التوحيد الذى ذكره من وصف من صدق عليه
احد لا بد ان يكون واحدا في ذاته بمعنى انه واحد لا ثانى له وواحد في صفاته بمعنى انه متفرد بها وواحد في افعاله بمعنى ان ما سواه لا
يقع منه فعل مثل شئ من افعاله كما قال تعالى هل من شركائكم من يفعل من ذلكم من شئ وواحد في عبادته لان عبادته التى يستحقها او
تليق بجلاله ان يقطع العابد نظره عن الالتفات الى ما سواه في التوجه اليه تعالى والدعاء والرجاء والخوف والاعتماد والتوكل والثقة
والتفويض والمعول وفي كل شئ مما يرجع الى الخلق والرزق والممات والحيوة من المقاصد والاعمال والافعال والاحوال والاقوال
بحيث لا يجد في وجوده ولا في وجدانه شيئا غير معبوده عز وجل ومن تفرد في هذه الجهات الاربع الذى افاد الواحد التفرد في كل واحدة
منها فهو الاحد ولا يقال في تثبيت التوحيد احدية في ذاته احدية في صفاته احدية في افعاله احدية في عبادته لما بين المعنى المقصود للمعنى
المستفاد من احد من التدافع الا ان يراد من الاحد معنى الواحد بالجريان على ظاهر اللغة لان الواحد يفيد الانفراد والاحد يفيد
الاتحاد وما اورد على السيد نعمة الله من جهة ما استفاد من عبارة الصدوق من الترادف فما اورد على عبارة الصدوق بالطريق الاولى
وقول الصدوق يجوز ان تعد واحدا من الدواب والطير والوحوش والانس قال عليه السيد نعمة الله محصل هذا الفرق ان الواحد
يطلق على الانسان وغيره بخلاف الاحد فانه لا يطلق الا على الانسان يعنى ان الواحد يطلق على الانسان وغيره بخلاف الاحد فانه

لايطلق

وقف

لا يطلق الا على الانسان يعنى ان الواحد اعم موردا لكونه يطلق على من يعقل وغيره ولا يطلق الاحد الا على من يعقل كما تقدم اقول وهذا
احد الفروق وهو كذلك لان قوله الواحد لكونه يطلق على من يعقل وغيره فيه ان صدقه على من يعقل ليس كصدق احد على من يعقل
لان صدق واحد على من يعقل من حيث الانفراد لا غير بخلاف احد فان صدقه عليه من حيث الاتحاد فلا يجتمعان فيمن يعقل بجهة لئلا
ليصح كون الواحد اعم موردا فافهم وما ذكره المحققون وجها آخر للفرق بين الواحد والاحد اذا وقعا في سياق النفى
وهو ان قولك ليس في الدار واحد لا يقتضى استغراق النفى مطلقا فيجوز ان يكون فيها اثنان بخلاف قولك ليس في الدار احد فانه
يقتضى استغراق الاحاد وغيرها اقول هذا متجه الا انه لم يكن ذلك حاصلا من خصوص لفظ احد والا لكان بنفسه مفيد العموم
اذا وقع في سياق الثبوت فلا تفيد سورة التوحيد ما اريد منها من محض التوحيد الذى دلت عليه وما قيل من انها انما افادت التوحيد
بآخرها غلط فاحش فان قوله ولم يكن له كفوا احد انما وقع بيانا لما دل عليه اولها لان احد الذى يقع في سياق النفى كما مثلوا به انما دل
على استغراق الاحاد بمعونة النفى لانهم يريدون منه مفهوما كليا فتراهم اذا اجابوا به سؤال هل في الدار احد قالوا في الدار احد
ولا يدل على الوحدة فيما يفهمون منه بل يصدق على ما اذا كان في الدار مائة ولو كان بنى لنفى ما يذكر معه من العدد لما صح قولهم في
الدار احد وان كان جوابا لان العموم في السؤال انما استفيد من النفى والاستفهام نعم هذا يصح في واحد لانه يصح فيه ان يقال
انه بنى لنفى ما يذكر معه من العدد ولهذا قلنا القول هو تعالى واحد في ذاته واحد في صفاته واحد في افعاله واحد في عبادته ولا نقول
احد في ذاته احد في صفاته احد في افعاله احد في عبادته الحق الذى اجراه المتفضل الكريم المبتدئ بالنعم قبل استحقاقها عز وجل على
خاطرى له الحمد والشكر ان احدا الواقع في الاثبات كما هو في اول سورة التوحيد هو المفيد ببنيته المركبة من مادته وصورته لا غير
ذلك لمحض التوحيد الذى استفاد الاشارة اليه بعض الاعلام فيما رواه عاصم بن حميد قال سئل على بن الحسين عليهما السلام عن
التوحيد فقال عليه السلام ان الله عز وجل علم انه يكون في آخر الزمان اقوام متعمقون فانزل الله قل هو الله احد والآيات
من سورة الحديد الى قوله عليم بذات الصدور فمن رام وراء ذلك فقد هلك فهم بان المراد من هذا الكلام اعجاز الاقوام المتعمقين حيث
تنقطع افهامهم ومبالغ ادراكاتهم عن الوصول الى ادنى ما ضمنها مما يدل على توحيده واما فهم البعض الآخرون من ان المراد ردع
الاقوام المتعمقين عن التعمق والاقتصار على ظاهرها والاكتفاء عن فهمها بان يقرأها كما يقرأها الناس وتقول كذلك الله ربى
كذلك الله ربى ويكفيه هذا القول عن معرفة المراد منها مع انها لو اجتمعت الانس والجن على ان يأتوا بمثلها لم يأتوا بمثلها ولو كان
بعضهم لبعض ظهيرا ولا ريب ان المعنى الاول اوفق بمقام القرآن الذى تضمنت الكلمة الواحدة منه كل ما يحتاج اليه الخلق كما يأتى في
تفسير الصمد فان قوله قل هو الله احد اشتمل على جميع انحاء مدارك التوحيد بما لا يحيط به الا الله تعالى ومن اطلعهم عليه من انبيائه و
رسله ومحمد صلى الله عليهم اجمعين وانا اشير الى بيان ما قسم لى من معرفته وتوحيده من قوله احد بنسبة مقامى وقدر حالى فاقول ان احد
اذا وقع في الاثبات في الكلام المبتدأ به كما في اول سورة التوحيد دل بمادته وصورته على محض التوحيد والانفراد والتجريد عن
جميع الاعتبارات والنسب والارتباطات والتعلقات والغايات وعن كل ما يصدق عليه اسم غير محض الذات البحت فالاحد الذى
لا يصدر منه شئ ولا يصدر عن شئ ولا يصل اليه شئ ولا يصل الى شئ ولا هو كشئ ولا فيه شئ ولا على شئ ولا عليه شئ ولا يرتبط بشئ
ولا يرتبط به شئ ولا يضاف الى شئ ولا يضاف اليه شئ ولا ينتهى الى شئ ولا ينتهى اليه شئ ولا يقع على شئ ولا يقع عليه شئ ولا ينسب الى
شئ ولا ينسب اليه شئ ولا يجهل شيئا ولا يجهله شئ ولا يتعلق بشئ ولا يتعلق به شئ ولا يقترن بشئ ولا يتجزى ولا ينقسم في وهم او
فرض او حكم او وجود او وجدان ولا يضاده شئ ولا ينافيه شئ ولا يشاكله شئ ولا يشابه شئ ولا يشبهه شئ ولا يدانيه شئ ولا يستغنى عنه
شئ لا يعرف بعموم ولا بخصوص ولا بكلية ولا بجزئية وكل ما يجوز حضوره معه بتحقق وتجويز في كون وامكان وبفرض او بذكر
او اشارة حسية او عقلية في وجود خارجى او ذهنى او نفس امرى كل ما يجرى عليه اسم الامكان فليس باحد حقيقة اذ يلزم
من كل ما ذكر او لم يذكر من جنس ما ذكر شئ هو واحد وشئ آخر ولا يكون من يجتمع معه شئ غيره في الخارج او في الذهن او في نفس الامر
بكل اعتبار او فرض احدا على الحقيقة لان من هو احد لا يكون غير احد وكل ما اشرنا اليه وما لم نشر اليه مما دخل في الامكان لا يثبتنا
لفظ احد الواقع في سياق الثبوت ابتداء لا باثبات لا بنفى اما الاثبات فظاهر مما ذكرنا واما النفى فلان احد وان اعتبر فيه التجرد
عما ذكر ونحوه لا يصح ان ينسب اليه ما نفى عنه وانما نفى ما نفى عنه منسوب الى نفس المنفى كما قال الرضا عليه السلام كنهه تفريق بينه
وبين خلقه وغيوره تحديد لما سواه الحديث يعنى انك اذا قلت انه تعالى ليس بجسم لم يكن ليس بجسم وصفا سلبيا كما توهمه
المتكلمون وانما هو تحديد للجسم ونفى نفس الامر هو وصف الجسم لكونه مسلوبا منفيا عن رضا القديم لعلية وصلا عن

الصفات الذاتية عز وجل فالنفي وصف للمنفي وتمييز له بالنوع فافهم وما قاله الرازي ذكروا في الفرق بين الواحد والاحد وجوها احدها ان الواحد يدخل في الاحد والاحد لا يدخل فيه وثانيها انك اذا قلت فلان لا يقاومه واحد جاز ان يقال لكنه يقاومه اثنان [?] الاحد وثالثها ان الواحد يستعمل في الاثبات والاحد في النفي هذا كذا في البحار مبني على الوجه الظاهر من اللغة كما اشرنا اليه سابقا من تضمنه الشمول من جهة فهمهم منه الاطلاق او العموم ومن ثم لا يعرفون منه انه نفي في نفسه للتفرد ونوع سواه الا بعونه وقوعه بعد النفي ولو كان المفهوم منه لنفسه كما عندهم الوحدة المحضة لكان لا يفيد اذا وقع بعد النفي الوحدة كما تقول في واحد في قولك ما في الدار واحد فانه يجوز ان يكون فيها اثنان ونحو ذلك لدلالته في نفسه على الوحدة فكان بين قولهم بانه نفي لنوع ما يذكر معه من العدد وبين تمثيلهم بوقوعه بعد النفي تدافع لا يندفع واضطراب لا يرتفع وتوهم لا ينفع فان احد نفي لنفي مطلق الكثرة وما يؤدي مؤداها كالتعدد والانقسام والتجزية والاقتران والنسب المدركية فان من جاز ان يدرك غيره كان شيء بذلك لما بينهما من الاقتران الحاصل من ادراك المدرك له وادراكه لغيره لان ادراكه تعالى الفعلي لمدركاته لما سواه يحصل منه اقتران بين المدرك بكسر الراء والمدرك بفتح الراء و[?] حكمنا على الفعل والفعلي بالحدوث لما بينهما من الاقتران اللازم من الارتباط واما ادراكه بذاته لما سواه عز وجل فليس على نحو ما [?] والممكنات ولذا قلنا انه لا يعرف الا هو فما يوصف به تعالى من الادراك لا يحيط به الامكان كما قال سيد الساجدين عليه السلام واستعلى ملكك علوا سقطت الاشياء دون بلوغ امده ولا يبلغ ادنى ما استأثرت به من ذلك اقصى نعت الناعتين ضلت فيك الصفات وتفسخت دونك النعوت وحارت في كبريائك لطائف الاوهام كذلك انت الله الاول في اوليتك وعلى ذلك انت دائم لا تزول انتهى والمراد بقوله والله اعلم اي تملكك واحاطتك بهما وكانك لانه لا يدخل تحت الضوابط الامكانية فلا يجري عليه فرض الاقتران وتجويز [?] ولا ذهنا ولا في نفس الامر وصح فرضه ووضعه لادراك الفعلي للفرق بين الرب والعبد وقال السيد نعمة الله ايضا وذكر الشهيد طاب ثراه ان الواحد يقتضي نفي الشريك بالنسبة الى الذات والاحد يقتضي نفي الشريك بالنسبة الى الصفات اقول اما ان الواحد يقتضي نفي الشريك بالنسبة الى الذات فمن قوله تعالى وقال الله لا تتخذوا الهين اثنين انما هو اله واحد وقد دل واحد على نفي الشريك بالنسبة الى الذات الا انه لما كان الواحد صفة للاعداد بمعنى ان الاعداد انما تتالف من صفاته او من تكرره على النوع [?] كان مفيدا بمفهوم وحدته لانفراد الذات نفي الشريك في الذات وهو الضد الذي يلزم من مفهوم افادة العدد فلذا افاد نفي الشريك في الذات بمعنى ان لا يكون له ثان او يكون ثانيا لغيره فافاد نفي التعدد وهذا معنى قولنا انه يقتضي نفي الضد الذي يلزم من وجوده التعدد المحال وهذا المعنى ينفي الشركة في الصفات هو المراد من معنا اذ لا يفيد بساطة الذات بالنسبة الى الذات صح لكون المراد منه نفي تعدد الذات لا بساطتها وهو بهذا الاعتبار متجه واما ان الاحد يقتضي نفي الشريك بالنسبة الى الصفات فممنوع نعم لو عكس كان الكلام في محله الواحد يفيد نفي التعدد الراجع الى الصفات والاحد يفيد ذلك بمفهوم ما دل عليه من الوحدة ويفيد البساطة وعدم الانقسام والتجزي الراجع الى الذات وعنى الصدوق رحمه الله في التوحيد هكذا الواحد الاحد معناه انه واحد في ذاته ليس بذي ابعاض ولا اجزاء ولا اعضاء [?] المراد كما ذكرنا وقول بعض الحكماء الواحد كيفما ادرته وجزيته لم يزد فيه شيء ولم ينقص منه شيء الخ والاستدلال على التوحيد الخاص [?] من لم يكن قبله شيء ولا بعده يجب ان يكون متوحدا بالازل دائما على ظاهره شيئان احدهما انه يجوز ان يكون معه اشياء وان لم يكن قبله او بعده كما يذهب اليه اصحاب وحدة الوجود وكما نقل عن الملطي من قدم العالم وثانيهما ان ظاهر قول هذا البعض هو المتوحد بالازل ان الازل ظرف للقديم عز وجل وقتي او مكاني وكلا الاحتمالين باطل والازل هو القدم واما قولهم بان احد مخصوص بمن يعقل فيمتنع [?] الدخول في الضرب والعدد والقسمة وفي شيء من الحساب وهو متفرد بالاحدية والواحد على ان العدد وان لم يدخل بكله يدخل ببعضه كما تقول نصف واحد وثلثه ويدخل في الضرب والقسمة والتجزية والاحد ممتنع من هذه كلها فصحيح يحصل بها الفرق بينهما واما قول الباقر عليه السلام الاحد الفرد المتفرد والاحد والواحد بمعنى واحد فالذي يظهر لي ان قوله عليه السلام بمعنى واحد انهما يجتمعان في حالة واحدة وهي التفرد بالصفة والفعل اي لا يشابهه في صفته ولا فعل والفرد الشامل لعدم الانقسام والتام في اتحاده معنى الاحد مع الواحد وهذا ما يفهم منهما ويظهر لي ان الواحد في بعض وجوه العربية انه هو المباين الذي لا ينبعث من شيء ولا يتحد بشيء ويقال من معنى الاحد فباعتبار ما يدل عليه بمادتهما وصورتهما يجتمعان في التفرد بالصفة وبنفي الشركة ويفترقان في نسبة التفرد بالذات الى الاحد وفي نسبة التفرد بالصفات الى الواحد ومن هذا المعنى قوله تعالى في توحيد الذات وصفاته وقال الله لا تتخذوا الهين اثنين انما هو اله واحد حيث عبر والتعدد ذلك هو من انحاء العدد ولو عبر لا تحاد لاقتضى المقام والله سبحانه اعلم ان يقال انما هو الواحد هذا ما ظهر لي والله سبحانه ورسوله وابن رسوله صلى الله عليه وآله اعلم واما ان بناء العدد من الواحد وليس الواحد من العدد فمجمل

ان

ان المراد ان العدد ما يتألف منه او من امثاله فعلى الاحتمال الاول تكون مواد الاعداد بالتوليد منه او بالتكرير فهو اب قوابل المراتب على الثاني فمواده مظاهره في قوابل قوابل المراتب فالاول كالجزء للكل والثاني كالكلي في الجزئي وعلى كل تقدير فبين الواحد والعدد فرق [?] ولهذا نبهنا على هذا في قولنا وقال الله لا تتخذوا الهين اثنين انما هو اله واحد الى آخره الا انه لما كان الواحد مصدرا للاعداد بمعنى ان الاعداد انما تتألف من صفاته او من تكرره الخ وقوله عليه السلام في الوجه الثاني من الوجهين اللذين يثبتان فيه تعالى اي يصح اطلاقهما عليه تعالى وقول القائل ان ربنا عز وجل احدي المعنى يعني به انه لا ينقسم في وجود ولا عقل ولا وهم كذلك ربنا عز وجل يراد من قوله عليه السلام احدي المعنى في بيان معنى واحد انه احدي المعنى يعنى به انه لا ينقسم في وجود اي جدان لا عقل ولا وهم ان الاحد يستعمل في بعض معانيه [?] في الكلام المثبت الابتدائي فان هذا الكلام الذي فسر عليه السلام معنى الواحد بانه الذي لا يقبل الانقسام في المحال الثلاثة مطلقا احدي المعنى لصحة استعماله بارادة المستعمل لنفي هذا المعنى الذي هو واحد معنى احد لانهما انما يفترقان اذا اجتمعا كما اذا قيل هو الواحد الاحد ووجوب تقديم الواحد حينئذ في الذكر على الاحد فلا نقول الاحد لعموم الواحد وخصوص الاحد واما ما نقلنا عن المحقق التفتازاني ما قاله في اعراب كلمة لا اله الا الله فنظره فيه بيان معنى الاسم الكريم ونحن انما بعثنا على ما نقلنا بيان معنى الاحد لانه كالاسم لما تضمن ما يفيد التوحيد الذي نطلب نحن من لفظ احد اقتضى ذكره واقتضى ذكره ان نشير الى بعض بيان ما ظهر لنا منه فاقول ان المفهوم سواء كان كليا ام شخصيا يصح ان يطلب معرفة مدلول الاسم الكريم لان المفهوم ما لا يجري على حريم القدم لانهما مدركات [?] والقدم لا نطلب معرفته بما ندركه الافهام الحسيرة لان المفهوم ما صفات الحوادث وكذا الكلية والجزئية فانهما من صفات الحوادث والاسم الكريم مشتق على الاصح فهو اسم للذات متصفة بالالوهية اي الجامعة بجميع صفات القدس كالعزيز والقدوس وجميع صفات الاضافة كالعليم والسميع والبصير وجميع صفات الخلق كالخالق والرازق وانما كان علما على المعبود عز وجل بالغلبة وليس موضوعا بازاء الذات البحت والا لزم الاقتران المستلزم للحدوث سواء كان الخارجي للزوم الاقتران ووقوع التمييز الممتنع ام الذهني للزوم المدركية الممتنعة والاحاطة المستحيلة ووقوعه في لا اله الا الله مفيد للتوحيد لانه يدل على ذات ليس معها غيرها في كنه ولا صفة ولا [?] ولا وصف لا فعل ولا عبادة فلا تشبه بشيء في تمييزها الى التشخص ولا في تمام تحتاج في تناوله الى العموم اذ التشخص والعموم شيء غير الشيء يلزم من وجود كل منهما التعدد والتركيب في ذات يريد بالتشخص عدم الاشتباه في كل حال من احوال الذكر لكل شيء من الشيء وجودا او وجدانا في الخارج او في جميع المشاعر وفي نفس الامر لفظا او غيره لا التمييز والتحديد بما يحويه الامكان لنفي مطلق المفهوم الكلي حتى ما يفيد التمييز الشأني لانه يفيد ما يستعمل في مقامه من خصوص وعموم فيما يجريان فيه ومن التقدس عن صفات الامكان فيما يقتضي في نفسه نفس ضمير الشأن عن مطلق الاشارة الجبروتية العقلية والنفسية والحسية فلا كلي ولا جزئي فسقط اعتراض قبل الاول وقيل الثاني فعلى هذا لا فرق بين ان يراد من الضمير ضمير الشأن او ضمير المعبود من جهة الكلية والجزئية وانما اتى باحد لنفي ما توهموا من الكثرة والتشبيه ووصف لا له باوصاف ما سواه فهم وان فهموا من ضمير الشأن ما هو من لوازم اثبات الشركاء والتشبيه بمعنى المفهوم الكلي او الجزئي والتشخص وغيرها الا ان الوحي الناطق بسورة التوحيد لا يريد الا تجريده هو عن مطلق الاشارات المتضمنة لما يلزم منه ما يدخل في الامكان مطلقا بكل اعتبار ولو في الوجدان ولان احد اوضح وابين في دلالته على الوحدة والبساطة وعدم الاشتراك فيما يوهم منافاة التوحيد ولاجل ذلك حمل على الاسم الكريم وان كان في نفس الامر يراد منه ما يراد من احد وان كان في الاصل اسما لذات وصفة الا انه غلب في الاستعمال حتى كان اخص من احد الا ترى ان الاسم الكريم لا يصح اطلاقه على غير المعبود بالحق عز وجل ولو جاز ان يدل على المفهوم الكلي ولو بالفرض او الجزئي لما امتنع اطلاقه على غير المعبود بالحق عز وجل ولو في بعض الاحوال ولكن الاحد الا انه اذا حمل على الاسم الكريم افاد قطع الربط والنسب ونفي التسوية وما توهمه بعضهم من ان اول السورة لا يفيد التوحيد وانما يفيد آخرها غلط فاحش واي توحيد اجل واكمل مما افاده اول السورة من التوحيد ولعله اما افاد التوحيد لانه شارح لاوله فاقتصد تفسير الاحد والصمد فسر بانه لم يلد ولم يولد ولم يكن له كفوا احد وذلك ان الاسم الكريم لشموله لجميع الاسماء كان اخص بالمعبود عز وجل من جميع الاسماء اذ لا يحيط بجميع الاسماء والصفات التي لها حظ في الكمال الا الله المعبود سبحانه وتعالى فصلح اختصاصه لشموله لجميع الاسماء كذلك ولما كانت ذاته المقدسة عز وجل مع كونها تامة فوق التمام وكاملة فوق الكمال بسيطة متفردة بالوحدة الحقيقية لا يحيطها الامكان ويستحيل فرضها فيه كان ربما يكون مختصا به بحيث يكون اولى بالدلالة على صفة الذات له عليه بكمال الوحدة والبساطة والتفرد الذي يليق بحسب نهاية الامكان بجلاله من جميع الاسماء وما كان كذلك يجب ان يكون ادل الاسماء على التوحيد ولاجل ذلك اختص بكلمة التوحيد اعني لا اله الا الله والواضع المقتدر عز وجل بما صنع ولو علم ان في الاسماء اخص منه به واشمل منه بالجهتين التوحيد التجريدي [?]

مجعلها في الكلمة التي اولها اللام الدالة على توحيده وانما حمل عليها احد مع انه اخص من احد واعم في شمول الاسماء والصفات لان احد ابين في الظاهر واجلى في الدلالة على التوحيد من جهة حروف مادته وقد اشرنا قبل هذا ان الاسم الكريم وان كان لا تثنية في السورة مسبوقة بدعوى المشركين الالوهية لغيره عز وجل وذلك يلزم منه ارادة المفهوم الكلي كما توهم كثير من المتكلمين والمنطقيين وقد سبق ذكر بعض كلامهم الا ان المتكلم عز وجل انما ينطق وحيه بالحق الواقع المطابق للواقع لا ياتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه وهو تعالى ينفي المفهومية والكلية عنه لانهما من حدود خلقه وقد قال عز وجل ولا يحيطون به علما ليس كمثله شيء وهو السميع البصير فعرفه نبيه صلى الله عليه وآله بما يعلم من الحق بانه الواحد الفرد الاحد الذي ليس بمفهوم مدرك ولا بكل ولا جزء ولا بكثير ولا قليل ولا ينسب اليه شيء ولا ينسب الى شيء ولا يرتبط به شيء ولا يرتبط بشيء ولا يجده من وجد غيره ولا يفقده من فقد غيره فقال قل يا محمد هو الله احد فاراد بقوله الله المتعين بذاته من غير تعيين سواء اريد بهو ضمير الشان ام ضمير المعبود الذي وقع الخطاب في ذكر معرفته كما اشرنا اليه سابقا ولهذا قال عمار بن ياسر وقال امير المؤمنين عليه السلام الله معناه المعبود الذي يأله فيه الخلق ويؤله اليه والله هو المستور عن درك الابصار المحجوب عن الاوهام والخطرات وقال الباقر عليه السلام الله معناه المعبود الذي اله الخلق عن درك مائيته والاحاطة بكيفيته وتقول العرب اله الرجل اذا تحير في الشيء فلم يحط به علما ووله اذا فزع الى شيء مما يحذره ويخافه فالاله هو المستور عن حواس الخلق الخ فصرح هذا الخبر وغيرها بان الله يطلق على المعبود الذي لا يحاط بكنهه ولا يعرف معناه منه مع ان المتبادر من ظاهرها ان الضمير ضمير الشان وظاهر قول الباقر عليه السلام في قول الله تبارك وتعالى قل هو الله احد الخ قل اي اظهر ما اوحينا اليك ونباناك به بتاليف الحروف التي قراناها لك ليهتدي بها من القى السمع وهو شهيد وهو اسم مكنى مشار الى غائب فالهاء تنبيه على معنى ثابت والواو اشارة الى الغائب عن الحواس كما ان قولك هذا اشارة الى الشاهد عند الحواس وذلك ان الكفار نبهوا عن آلهتهم بحرف اشارة الشاهد المدرك فقالوا هذه آلهتنا المحسوسة المدركة بالابصار فاشر انت يا محمد الى الهك الذي تدعوا اليه حتى نراه وندركه ولا ناله فيه فانزل الله تبارك وتعالى قل هو الله احد فالهاء تثبيت للثابت والواو اشارة الى الغائب عن درك الابصار ولمس الحواس وانه تعالى عن ذلك بل هو مدرك الابصار ومبدع الحواس هي ان الضمير عائد الى الاله المعبود بالحق ومع هذا لا يختلف المعنى المقصود منه باختلاف الضمير كما ذكرنا مكررا فالاحد توضيح لمعنى الله والصمد يراد منه توضيح وبيان لجميع ما يراد من معنى احد واختلاف تفسيره في الاخبار لاختلاف معنى ما يراد به من معنى احد قال الباقر عليه السلام وحدثني ابي زين العابدين عن ابيه الحسين بن علي عليهم السلام انه قال الصمد الذي لا جوف له والصمد الذي قد انتهى سؤدده والصمد الذي لا ياكل ولا يشرب والصمد الذي لا ينام الصمد الدائم الذي لم يزل ولا يزال فقوله عليه السلام الذي لا جوف له يراد منه انه لا مدخل فيه لان كل ما سواه كرة مجوفة لان كل مفعول يدور على فعل الله تعالى وفعله نقطة يدور المفعول عليها دورة حقيقية كما تدور اشعة السراج عليه لان كل جزء من الاشعة يدور على وجهه من شعلة السراج فالجزء قائم بحرارة وجهه الذي يقابل من شعلة السراج قيام صدور وقائم باستنارة وجهه الذي هو وجهه من الشعلة المرئية من السراج قياما تحققيا اي قياما ماديا وهذا القيام من الجهتين هو كون ذلك الجزء كرة مجوفة من اعتبارين اعتبار قيام الصدور واعتبار القيام الركني وفعل ذلك الجزء صمد بالنسبة الى الجزء المتقوم به وهذا الفعل وجه من الفعل الكلي والفعل الكلي صمد بالنسبة الى المفاعيل الصادرة عنه وكرة بالنسبة الى نفسه لانه تعالى احدث الفعل بنفسه اي بنفس ذلك الفعل فهو كرة بنفسه بلا كيف والمعبود عز وجل صمد بلا كيف ليس كصمدية الفعل بالنسبة الى المفعول لانهما في المصنوعية الامكان وان اختلفا في الشدة والضعف والمعبود عز وجل له المثل الاعلى فلا يشبهه شيء في شيء ولا يقاس على شيء في شيء ولا يعرف بشيء وكل شيء يدل عليه سبحان ربك رب العزة عما يصفون وهو تلويح الى المعنى المذكور وقوله عليه السلام والصمد الذي قد انتهى سؤدده بضم اوله بعده همزة ساكنة السين وهي العزة والجلالة يعني ان عزته وجلالته لا تحتمل الزيادة ولو جاز فرض شريك له تعالى لاحتمل الزيادة وكذا لو جاز فرض مدان له تعالى من فحوى قوله تعالى ولعلى بعضهم على بعض عبر عن عدم امكان الشاركة والمداني بانتهائه اذ لا نهاية لسؤدده وراء ما لا يتناهى بما لا يتناهى اذ لو امكن فرض الشاركة والمداني امكن فرض التفرد بالزيادة من تلك النسبتين هذا بمقتضى المجادلة بالتي هي احسن واما مقتضى الحكمة بان يقال ان امكان فرض الشركاء والمداني ممتنع في غير الامكان لا انه تعالى رب العزة والجلالة وهذا اشارة الى قوله سبحان ربك رب العزة عما يصفون وسلام على المرسلين والحمد لله رب العالمين وقوله عليه السلام والصمد الذي لا ياكل ولا يشرب يلوح به للمتعلمين من شيعته الذين علمهم سيدهم علي بن محمد الهادي عليه وعلى آبائه وابنائه الطاهرين السلام بقوله في الزيارة الجامعة الكبيرة محقق لما حققتم مبطل لما ابطلتم فقوله من اراد الله بدا بكم ومن وحده

قبل

قبل عنكم ومن قصده توجه بكم قوله عليه السلام والصمد الذي لا ينام صرح بعدم غفلته عن خلقه من قوله تعالى وما كنا عن الخلق غافلين والنوم في الممكن اذا تعبت النفس من معاناة تدبير الغذاء ومعاناة الاعمال والحركات اجتمعت في القلب لتستريح من تعب تدبير احوال البدن وغذائه وشؤنه المتعلقة به وباحوال نفسه وشؤنها وهو سبحانه وتعالى لا يمسه لغوب ولا يلحقه تكلف بل هو تعالى في حال الفعل وعدم الفعل حاله واحدة ولا يتغير بشيء ولا يغيره شيء ولا تختلف عليه الاحوال لانه ليس فعله كفعل احد من خلقه وانما امره اذا اراد شيئا ان يقول له كن فيكون ولا كاف ولا نون وانما هو فعال لما يشاء ومشيته وارادته لا غيره لذلك وما امره الا كلمح البصر او هو اقرب وما كان سبحانه عن الخلق بغافل واية ذلك كالسراج فانه غير غافل عن شيء من الاشعة اذ لو غفل عن شيء لم يوجد شيء لان من جاز عليه ان يغفل عن شيء جاز ان يغفل عن كل شيء كما هو لازم للممكن المحصور وايضا النوم حال غير اليقظة ومن ينام فاحواله مختلفة والصمد هو ذو الحال الواحدة وهو تصريح بالوحدة المطلقة وقوله عليه السلام والصمد الدائم الذي لم يزل ولا يزال هو بفتح الزاي لم يزل بقرينة لا يزال اي لم يزل دائما ولا يزال اي هو الدائم ازلا وابدا ويجوز لم يزل بضم الزاي اي الصمد هو الدائم الذي لم يتغير دوامه لم يحل وهو معنى عدم تغير حاله ازلا وابدا لانه صمد وصمد لانه احد وقال الباقر عليه السلام كان محمد بن الحنفية يقول الصمد القائم بنفسه الغني عن غيره الخ وهو معنى احد اذ ما هو قائم بغيره كرة مجوفة وهو التلويح السابق بان الصمد الذي لا جوف له وهو من اللحن للمتعلمين الذين طعامهم من مطر السماء الذي جعل منه كل شيء حي حيث امر بالنظر اليه كما قال تعالى فلينظر الانسان اي المتعلم الى طعامه والذين شرابهم من اللبن كما قال تعالى من بين فرث ودم لبنا خالصا سائغا للشاربين واطعمهم وسقاهم من تعليمه من اراد الله بدا بكم ومن وحده قبل عنكم ومن قصده توجه بكم وقال غيره الصمد المتعالي عن الكون والفساد الخ لان الكون كثرة وامتزاج والفساد تفرق واحتياج وقال الصمد الذي لا يوصف بالتغاير لان التغاير كثرة واختلاف وتنافر والخلاف وقال الباقر عليه السلام الصمد السيد المطاع الذي ليس فوقه آمر ولا ناه الخ ويشير به الى انه الذي قد انتهى سؤدده وجلالته فهو واحد في عزته لا يساوى ولا يداني كما اشرنا اليه سابقا اي لا آمر الا هو ولا ناه غيره والمطاع الحق صمد يدور على امره المأمورون وعلى نهيه المنهيون ولو كان مأمورا ومنهيا تعالى شانه لغيره كان كرة مجوفة لوح لمن شاء الى ذلك انه صمد لانه احد وسئل علي بن الحسين زين العابدين عليهما السلام عن الصمد فقال الصمد الذي لا شريك له ولا يؤده حفظ شيء ولا يعزب عنه شيء الخ من له شريك في ذاته بالضدية كان ذا جهتين جهة ذاته بها تميزه وجهة ضدية بها يشترك وما كان كذلك كان يدور على جهة الاشتراك فلا يكون احدا ولا يكون صمدا ومن له شريك في صفاته كان متصفا بجهة الاشتراك محتاجا الى صفة غيره فلا يكون احدا من وجوه في صفته لانه قد اتصف بصفة غيره او بما يصلح لغيره فتجري عليه الحركة والتركيب والاحتياج واذا كان جميع الاشياء لا قوام لها الا بالمدد والامداد لانها انما تقوم بموادها قيام تحقق وموادها من شعاع امر المفعول وهو المدد وبامداده وهو تقومها بفعله قيام صدور وتقومها بفعله في سبع مراتب تقومها كونها بمشيته واعيانها بارادته وهيئاتها بقدره ونظامها بقضائه وظهوراتها في مراتب اكوانها باذنه ووقت ظهوراتها في كل رتبة من مراتب اكوانها ابتداء وانتهاء وبقاء بتاجيل واثبات حدود كونها مراتبها بكتابه كل من حفظ جميع الاشياء لا يؤده واية ذلك ما ضرب تعالى من خلق السراج واشعته فان كل شيء منها قد تقوم بمادته من شعاع اشعته تقوم تحقق وبحرارة النار الكامنة في غيبه تقوم صدور وايضا كما لا يؤده حفظ شيء منها لا يعزب عنه شيء منها لما ذكرنا من احتياج كل شيء في جميع انحاء وجوده وتحققه في ذاته وفي كل شيء من صفاته واحواله وافعاله الى مدده وامداده كما اشرنا اليه وكيف يؤده اي يثقل حفظ شيء او يعزب عنه والثقل والعزوب من جملة مصنوعاته التي هي آثار مقتضى ذاته كما ترى ان السراج لا يؤده حفظ شيء من اشعته ولا يعزب عنه شيء منها والسراج واشعته آية ذلك ولو جاز ان يؤده حفظ شيء او يعزب عنه شيء لما كان احدا لان تلك المثقل والعازب صانع آخر قديم لا يؤده حفظه ولا يعزب عنه فلا يكون من له ضد او ند احدا ولا صمدا كما ذكرناه وانما وفي التلويح من ان من لغيره ذكر ما في حاله ما لا يكون احدا ولا صمدا لانه كرة مجوفة بل ذلك الذكر والاحد المتفرد بذاته وصفاته وافعاله وعباداته عن كل ما سواه وهو الصمد وقال زين العابدين علي بن الحسين عليهما السلام الصمد الذي اذا اراد شيئا ان يقول له كن فيكون والصمد الذي ابدع الاشياء فخلقها اضدادا واشكالا وازواجا وتفرد بالوحدة بلا ضد ولا شكل ولا مثل ولا ند يعني ان الذي اذا اراد شيئا قال له كن فيكون من غير تكلف ولا احتيال ولا لغوب ولا مهلة هو الصمد اذ لو لحقه من ارادته الشيء حال كان متحولا عن حالة الاول فلا يكون صمدا فلا يكون احدا ومن ابدع الاشياء واخترعها اضدادا واشكالا مختلفة وازواجا متشابهة ابانه لها من شبهه ليعلم ان لا ضد له ولا شكل ولا شبه ولا ند في ذاته ولا في افعاله ولا في ملكه ولا في صفاته في احد

الصمد اذ لو اتصف بشيء مما خلقها عليه لعرف به كما عرف المصنوع به فلم يكن احداً صمداً كما لم يكن المصنوع احداً صمداً وعن الصادق جعفر بن محمد عن ابيه الباقر عن ابيه عليهم السلام ان اهل البصرة كتبوا الى الحسين بن علي عليهما السلام يسئلونه عن الصمد فكتب اليهم بسم الله الرحمن الرحيم اما بعد فلا تخوضوا في القرآن ولا تجادلوا فيه ولا تتكلموا فيه بغير علم فقد سمعت جدي رسول الله صلى الله عليه وآله يقول من قال في القرآن بغير علم فليتبوأ مقعده من النار وان الله سبحانه قد فسر الصمد فقال الله احد الله الصمد ثم فسره فقال لم يلد ولم يولد ولم يكن له كفواً احد لم يلد لم يخرج منه شيء كثيف كالولد وسائر الاشياء الكثيفة التي تخرج من المخلوقين ولا شيء لطيف كالنفس ولا يتشعب منه البدوات كالسنة والنوم والخطرة والهم والحزن والبهجة والضحك والبكاء والخوف والرجاء والرغبة والسأمة والجوع والشبع تعالى ان يخرج منه شيء وان يتولد منه شيء كثيف او لطيف ولم يولد لم يتولد من شيء ولم يخرج من شيء كما تخرج الاشياء الكثيفة من عناصرها كالشيء من الشيء والدابة من الدابة والنبات من الارض والماء من الينابيع والثمار من الاشجار ولا كما تخرج الاشياء اللطيفة من مراكزها كالبصر من العين والسمع من الاذن والشم من الانف والذوق من الفم والكلام من اللسان والمعرفة والتميز من القلب كالنار من الحجر لا بل هو الله الصمد الذي لا من شيء ولا في شيء ولا على شيء مبدع الاشياء وخالقها ومنشئ الاشياء بلا شيء ما خلق للفناء بمشيته ويبقى ما خلق للبقاء بعلمه فذلكم الله الصمد الذي لم يلد ولم يولد عالم الغيب والشهادة الكبير المتعال ولم يكن له كفواً احد هـ قوله عليه السلام وان الله سبحانه قد فسر الصمد اي بينه واوضحه وهذا المعنى انما يتضح في الثاني اعني قوله ثم فسره فقال لم يلد ولم يولد الخ واما الاول اي قوله ان الله سبحانه قد فسر الصمد فقال الله احد الله الصمد فان الصمد هو التفسير لاحد وهو اي احد تفسير للمعنى المراد كما اشرنا اليه في التلويح والاشارة من ان المراد من الاسم الكريم على فرض كونه هو ضمير الشأن او ضمير المعبود بالحق سبحانه هو المعنى الذي يدل عليه احد بظاهره وضعاً الا ان احد لما كان من جهة لفظه ادل على التوحيد والتجريد والتفريد من الاسم الكريم وان كان في نفس الامر هو اخص من الاحد والاخص ادل على التوحيد والتفريد من حيث المعنى وما بالمعنى اخص وادل كما باللفظ الا ان اللفظ اذا دل كان اظهر ولذا فلذا حمل على الاسم الكريم والاسم الكريم لما تفرد عن سائر الاسماء بجهة شموله لمعاني الكمالات حتى اعني باسمها المشركون لالهتهم حمل عليه الصمد الدال بلفظه على الوحدة وعدم قبوله للقسمة والاخلال فيه وعدم احتياجه الى شيء وعدم استغناء شيء عنه في حال من الاحوال وقيامه بنفسه وعدم قيام غيره بدونه في حال وامثال هذه المعاني لظهور دلالة مادته عليها من جهة المعنى ففي القول الاول لا يكون الصمد مفسراً لشيء بل هو تفسير وتبيين لما خفي في الاسم الكريم وفي احد وابهم من المعاني التي لوحنا بها واشرنا اليها ثم القول الثاني هو مفسر بقوله لم يلد ولم يولد ولم يكن له كفواً احد وانما جعله عليه السلام مفسراً في القول الاول مع ان ظاهر حقه باعتبار تفسير لما قبله لانه في نفس الامر مفسر بما قبله كما هو مفسر بما بعده ولولا انه يراد منه ما يراد مما قبله لما فسر بالا يصلح ان يوصف به القديم عز وجل كالمصمت المقصود بجهته وامثال هذه مما لا يجوز على المعبود عز وجل فصح بمثل هذه الالفاظ ان يكون مفسراً بما قبله كما فسر بما بعده وان المراد من قوله قد فسر الصمد اي قد ذكره ليفسره بقوله ثم فسره الخ وقوله عليه السلام ولا يتشعب منه البدوات اي ما يبدو منه بمعنى ما يظهر ويبرز منه كالسنة بكسر السين وهي النعاس وهو الفتور الذي يتقدم النوم وقوله والبهجة فيه تصريح بالرد على من قال ان الله عز وجل اشكال الاشياء بهجة وسروراً بكمال ذاته لعلمه بتناهي رضاه بما يجب له تعالى من ذاته كما اشار اليه ملا صدرا والشيخ الجيلي في كتابه الاسفار وغيره ومن شاركه في هذا الرأي الباطل ممن تقدم عليه ومن تأخر منه اذ لو جاز عليه شيء من هذه الستة عشر من هذه البدوات وامثالها لما جاز ان يقول انه تعالى لم يلد لصدق الولادة على من يخرج منه شيء من هذه الستة عشر وامثالها كما تصدق الولادة على من يخرج منه شيء كثيف كالولد وكسائر الاشياء الكثيفة التي تخرج من المخلوقين وقوله ولم يولد فسره به عليه السلام بمعنى ما اراده من لم يلد يعني كما لا يكون منه شيء كذلك هو تعالى لم يكن من شيء اي لم يخرج من شيء كما تخرج الاشياء الكثيفة من عناصرها لان الشيء الكثيف اذا خرج من كثيف انما يخرج منه لانه خلق منه ولهذا اخبر عليه السلام انها عناصر واصول للخارجة منها ومثل باشياء يفهم منها كل الفرع باصولها كالشيء من الشيء كالنبات من الارض والخاتم من الفضة وكالدابة من الدابة ان الولد يتكون من نطفة تخرج من اربعة اشياء العظم والمخ والعصب والعروق ومن ترائب منه من اربعة اشياء اللحم والدم والجلد والشعر ومن ستين القا النفس والحواس الخمس للامور الثمانية خرجت من عناصرها الاربعة التي في الاب والام وكالنبات من الارض فانه اذا وقع الحب انحل جزء منه بجزء من النار وجزء من الهواء وشيء من التراب الكائن في الارض ولهذا كان تكثيفه لتركيبها من الثلاثة العناصر فكانت الاجزاء الخمسة من الاعناصر والتي تولد منها في الارض كما ذكرنا وكالماء النابع من الينابيع فان الينابيع محل هذا النابع

اذ المراد

اذ المراد من الينابيع الماء المسلوك في الارض لانه اصله والعنصر هو الاصل كما قال تعالى فسلكه ينابيع في الارض وكالثمار من الاشجار فان اصل الثمرة الشجرة لا الغذاء الذي تجذبه العروق لان الذي تجذبه العروق شيء واحد وهو ما شاكل الارض بالمشاكلة ومتى اجزائهما في الوزن بالقدر الذي يحصل به الاعتدال في الطبايع وهو واحد في النخل والرمان والعنب فشجرة العنب اذا وصل اليها الغذاء كانت اصل العنب وشجرة الرمان اذا وصل اليها ذلك الغذاء كانت اصل الرمان والنخلة اذا وصل اليها الغذاء كانت اصل الرطب فالعنصر القريب للثمرة هو الشجرة وقوله ولا كما يخرج الاشياء اللطيفة من مراكزها يعني انه تعالى لا يخرج من شيء كما تخرج الاشياء اللطيفة من مراكزها كالبصر من العين فان البصر سواء قلنا انه بخروج الشعاع ام بالانطباع ام بالحكاية بان تكون رطوبة العين تحكي صورة المرئي ام بان تدرك النفس صورة ملكوتية تشابه الصورة المحسوسة خارج من العين فهي مركزه والسمع من الاذن فان السمع الذي هو ادراك المسموعات من الاصوات انما هو قوة من الروح البخاري الذي هو النفس تدرك الصوت الذي يقرع الجلد الرقيق المنشور على خرق الاذن فيختلف القرع باختلاف الحرف فان من الحروف ما يخرج عند القرع وهو الذي ينقطع النفس عند خروجه اذا نطقت به ساكناً مثل الميم واللام تقول ام وال ومنها ما يخرج عند القلع اذا اجريت النفس بعد قطعه كحروف القلقلة مثل القاف والطاء تقول اق واط فيخرج الحرف من مخرجه عند اجراء النفس بعد قطعه ومنها ما يخرج عند ضغط النفس كالشين والسين فانه يخرج عند تضييق النفس تقول اش اس فيتميز الروح الحاسة الحروف باختلاف القرع والقلع والضغط في مادة الصوت وهيئته فالادراك يخرج من الدماغ الى خرق الاذن ليميز الصوت اذا ضربت الحروف طبل الاذن فيتميز بينها باصواتها الواقعة على ذلك الجلد الرقيق الشبيه بالطبل فيخرج من الدماغ الى الجلد المضروب على ذلك الخرق فكانت تلك الاذن مركزاً لذلك الحاس فقوله عليه السلام ولا كما تخرج الاشياء اللطيفة من مراكزها يدل على ان الحاس هو القوة البخارية لا ان المدرك للامور المحسوسة هو النفس المدركة بفتح الراء صورة ملكوتية تشابه هذه الصور المحسوسة فتدرك النفس المحسوسة بادراك نظائرها الملكوتية كما توهم الملا صدرا الشيرازي اذ لو كان المدرك بكسر الراء هو النفس لم يحسن ان يقال ان الاذن مركز للنفس لان ادراكها يخرج من الاذن لان النفس لا يكون مركزها الجرد وكذلك الشم من الانف والذوق من الفم والكلام من اللسان والمعرفة والتميز من القلب كلها مثل السمع من الاذن من كونها حاسة وقوى تنشأ منها وتخرج من مراكزها الظاهرة وقوله عليه السلام وكالنار من الحجر يعني ان تخرج النار من الحجر كخروج الشم من الانف لكون الحجر مركز النار من جهة الخروج كما ان الانف مركز للشم من جهة الخروج ولما لم يكن للنار مصدر غير الحجر وغيره من المذكورات كالشم والكلام لها مصادر غير مراكزها لكنها اتحدت شيئاً من حيث المخرج والمركز ذكرها في التشبيه للفرق بينها وبين النار في المصدر والمركز وانما جعلت مخارجها مراكزها لعودها اذا ادركاتها على خروجها من هذه المواضع فلذا كانت تدور على هذه المواضع في تحققها وقوله لا بل هو الله الصمد يعني الذي لا من شيء ولا منه شيء ولا في شيء حل ولا على شيء حمل مبدع الاشياء من كل من سواه فقد تقدم ما خلق للفناء والتلاشي بمشيته لذلك ويبقى ما خلق للبقاء بعلمه اي بما شاء من بقائه وروى الصدوق في توحيده قال وهب بن وهب القرشي سمعت الصادق عليه السلام يقول قدم وفد من فلسطين على الباقر عليه السلام فسئلوه عن مسائل فاجابهم ثم سئلوه عن الصمد فقال تفسيره فيه الصمد خمسة احرف فالالف دليل على انيته وهو قوله عز وجل شهد الله انه لا اله الا هو وذلك تنبيه واشارة الى الغائب عن درك الحواس واللام دليل على الهيته بانه هو الله والالف واللام مدغمان لا يظهران على اللسان ولا يقعان في السمع ويظهران في الكتابة دليلان على ان الهيته بلطفه خافية لا تدرك بالحواس ولا تقع في لسان واصف ولا اذن سامع لان تفسير الاله هو الذي اله الخلق عن درك ماهيته وكيفيته بحس او بوهم بل هو مبدع الاوهام وخالق الحواس وانما يظهر ذلك عند الكتابة دليل على ان الله سبحانه اظهر ربوبيته في ابداع الخلق وتركيب ارواحهم اللطيفة في اجسادهم الكثيفة فاذا نظر عبد الى نفسه لم ير روحه كما ان لام الصمد لا يتبين ولا يدخل في حاسة من الحواس الخمس فاذا نظر الى الكتابة ظهر له ما خفي ولطف فمتى تفكر العبد في ماهية البارئ وكيفيته اله فيه وتحير ولم تحط فكرته بشيء يتصور له لانه عز وجل خالق الصور فاذا نظر الى خلقه ثبت له انه عز وجل خالقهم ومركب ارواحهم في اجسادهم واما الصاد فدليل على انه عز وجل صادق وقوله صدق وكلامه صدق ودعا عباده الى اتباع الصدق بالصدق ووعد بالصدق دار الصدق واما الميم فدليل على ملكه وانه الملك الحق لم يزل ولا يزال ولا يزول ملكه واما الدال فدليل على دوام ملكه وانه عز وجل دائم تعالى عن الكون والزوال بل هو عز وجل يكون الكائنات الذي كان بتكوينه كل كائن ثم قال عليه السلام لو وجدت لعلمي الذي آتاني الله عز وجل حملة لنشرت التوحيد والاسلام والايمان والدين والشرائع من الصمد وكيف لي بذلك ولم يجد جدي امير المؤمنين عليه السلام حملة لعلمه حتى كان يتنفس الصعداء ويقول على المنبر سلوني قبل ان تفقدوني

فان بين الجوانح مني لعلما جما هاه هاه الا لا اجد من يحمله واني عليكم من الله الحجة البالغة فلا تتولوا قوما غضب الله عليهم قد
يئسوا من الآخرة كما يئس الكفار من اصحاب القبور ثم قال الباقر عليه السلام الحمد لله الذي منّ علينا ووفقنا لعبادة الأحد الصمد
الذي لم يلد ولم يولد ولم يكن له كفواً احد وجنبنا عبادة الأوثان حمداً سرمداً وشكراً واصباً وقوله عز وجل لم يلد ولم يولد
يقول لم يلد عز وجل فيكون له ولد يرثه ملكه ولم يولد فيكون له والد فيشركه في ربوبيته وملكه ولم يكن له كفواً احد فيعاونه في سلطانه
ق اقول قوله عليه السلام في تفسير الصمد فيه ليس خاصا بالصمد بل كل كلمات الله عز وجل على هذا النحو وكما ان الصمد للولي
المطلق اذا شاء ان يخرج كلما يحتاج اليه الخلق من لفظه على نحو ما اشار اليه كذلك سائر كلمات الله للولي المطلق ان يخرج من كل كلمة
كلما يحتاج اليه الخلق كما سمعت من تفسير امير المؤمنين عليه السلام لابن عباس في باء بسم الله من اول الليل الى آخره ثم قال له لو طال لنا
لاطلنا وقال عليه السلام ما معناه لو شئت لاوقرت سبعين بعيرا او جملا من تفسير بسم الله الرحمن الرحيم وقوله عليه السلام تفسيره فيه
يعني في لفظه ونقشه يعني ان ما يراد من الصمد بعد ما وصف الاسم الكريم باحد لبيان معنى المراد منه في الرد على من قالوا للرسول
صلى الله عليه وآله هذا الهنا المحسوس المدرك بالابصار فاشر انت يا محمد الى الهك الذي تدعو اليه فقال لهم قل
يا محمد ان الذي يشار اليه لا يصح ان يكون الها والذي ادعو اليه الله احد منزه عن الاشارة والاحساس والادراك ولا يرتبط
بشيء ولا يرتبط به شيء وليس فيه جهة وجهة ولا حيث ولا شيء يصح في شيء من خلقه ولما كانت المعاني التي يريدها من لفظ احد تخفى عليهم
قال الله الصمد يعني ان معنى احد هو الصمد الذي ليس فيه شيء مما يوهم شيئا من صفات الخلائق مطلقا فلما كانت تلك المرادات تخفى
على كثير من الناس يعني انهم لا يفهمونها من لفظ الصمد لان الصمد ما يفهمون منه الا ما دلت عليه لغتهم بينها لهم بعبارة تبين
لفظ الصمد فقال لم يلد من الصمد لم يلد اي لم يخرج منه شيء بكل اعتبار وبكل معنى على ما بينه الحسين بن علي عليهما السلام كما تقدم
ولم يولد اي لم يخرج من شيء على نحو ما تقدم ثم عمم الاطلاق في البيان فقال يعني الصمد الذي نريد هنا انه لم يكن له كفواً احد يعني
لم يكن كفوا شيء في شيء من كل شيء والباقر صلوات الله عليه بين ذلك واشار اليه ببيانه قوله في تفسيره فيه فاشار بان الالف
على انيته واليه في الحروف لا الف واحد فنبه عليه السلام بكون الالف دليلا على انيته انية كل من سواه بمعنى انه ليس من الاشياء انية الا آخر
واشتق من فعل تعالى من الانية ولاجل هذا قلنا انه لا اله الا هو وذاته اشار بان اللام دليل على الهيته فنفى باثبات الهيته
ما سواه اذ لو كان لغيره الهية لما حسن ان يقال ان اللام دليل على الهيته الا على جهة المشاركة فكما تدل على الهيته تدل على الهية
غيره والدلالة الغير المحضة لا يكون مميزة فلا تكون مع المشاركة دالة على النوع وافراد النوع متشابهة في الاقتضاء النوعي ولا
نوع للقديم فلا مشاركة في ما ينسب اليه فدلالة اللام على الالهية الحقيقية تنفي الهية كل من سواه

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله رب العالمين وصلى الله على محمد وآله الطاهرين اما بعد فيقول العبد المسكين احمد بن زين الدين الاحسائي
انه قد انهى الي السيد العفيف والسند المنيف السيد شريف بن الطاهر الفاخر المرحوم السيد جابر احسن الله اليه وازلف له
لديه مسئلة نقلها اليه قد تصعبت على الافكار وتمنعت على اولي الابصار طلب من محبه الجواب عنها لانه من الذين هم ركن
من اركان اليقين فكتبت ما سنح على البال المشوش بالحل والارتحال وذكرت ما يتفرع عليها من السؤال لشهادة الحال
تتميما للمقام وحسما للداء العضال ليأتي الجواب مبينا لاولي الالباب وهي لحاجة المكلفين الى عصمة المعصوم عليه السلام
ويتفرع عليه انه كانت الحاجة الى ذلك للأمن من الخطأ في التبليغ الى المكلفين ليعبدوا ربهم باليقين لانه لا يعبد بالشك
والتخمين لانه اذا امكن عبادته بالظن ولا يقينا بها على حرف لزم عدم جواز خلو الزمان من معصوم ظاهر يتلقون عنه
النواهي والاوامر لان ذلك لطف في التكليف اذ فقده عند التعريف ولزم عدم جواز الاخذ عن غير المعصوم للعلة المذكورة
وهذا خلاف الواقع في هذا الزمان ووقوع ذلك مع اعتقاد انه تعالى لا يخل بواجب في الحكمة دليل على عدم احتياجهم الى التعقيد
بالعصمة وثبوت ذلك دليل على جواز الخطأ والغفلة على الوسائط بين الله وبين خلقه المستلزم لعدم بنيانها مثبتها وتوضيح ارتباط
مدعيها الجواب اعلم ان جواب هذه المسئلة المشكلة مع جميع ما يتفرع عليها يتفرع على تقديم اشارة الى كلمات ينكشف بها
لاولي الالباب صحيح الجواب فاقول ومن الله الهام الصواب واليه المرجع والمآب اعلم ان الله سبحانه لما كان كنهه تفريق بينه و
بين خلقه وغيوره تحديد لما سواه كان لا يعلم كيف هو في سر ولا علانية الا بما دل على ذاته بذاته ولا يعرف الا بما تعرف
اليه فهو الدليل والمدلول عليه وكل ما وصل اليه الافهام وحامت حوله الاوهام فهو مثلها مردود اليها وحيث احتجب

ان يعرفوه وطلب منهم ان يعبدوه تاصيلا للرحمة واسباغا للنعمة وكانوا لا يعرفون ما يليق بعز جلاله وانما يعرفون ما يليق بهم وجب
في الحكمة ان يبعث اليهم رسولا حاملا خصيصة من امره وان يلبسه لباس بشريتهم ليجانسهم ويؤانسهم بظاهره كاملا قويا في باطنه يقدر على التلقي
والتعريف الا لمن كان قويا في ظاهره يقدر على ترجمة التعريف بلطفها قال تعالى ولو جعلناه ملكا لجعلناه رجلا وقال تعالى وما ارسلنا من رسول
الا بلسان قومه ليبين لهم والمراد بوجوب ذلك في الحكمة وجوبه في عالم الامكان في الحدوث ومعنى انه لا يجري الامكان الا على مقتضى الحكمة لان
الموجود الحادث في كل رتبة من اطواره الا مبتنيا مشروحا على اكمل وجه في البيان في كل رتبة بحسبها فما بطن خفي ظاهر وما ظهر
كان ذلك التعريف الذي هو مبدء التكليف سببا وسبيلا بين المختلفين في كل جهة من كل جهة لما اوضحنا للتلازم لوجوب في الحدوث ولا يدرك
بعكسه فيعرف بصنعه اذ لا ضد له فان الحرارة تعرف بالبرودة والرطوبة باليبوسة على انه لو كان كذلك لم يكن عنه شيء منه بل يريد انه ليس كمثله
ند له فيكون في عزه وغناه شاكا ووقف ذاته وصفاته وافعاله سبحان ربك رب العزة عما يصفون فلما كان الترجمان الواسطة بين المختلفين
بجهة العليا للتكليف مبدئه وتلقيه وبجهته السفلى للتبليغ والتعريف كان ذلك التكليف على ما هم عليه من كون دون المشيئة
بذكرهم على ما لا يعرفون من انفسهم هنا لا انه في الحقيقة ثناء على من لا يعرفونه الا بما وصف لهم نفسه على لسان الترجمان وجب في الحكمة ان تعتبر
الترجمان في التبليغ اذ لو جاز عليه الخطأ لجاز ان يكون فيما ابلغ غير ما امر به وهو غير ما يراد منهم فلا يجب قبول شيء من قوله لانه اذا جاز في مسئلة
جاز في اخرى فاما ان يلزم من ذلك قول البراهمة او يرتفع التكليف اذ لا فرق بينهم وبينه وقد ثبت بطلان مذهب البراهمة وثبت التكليف
وبدليل الفلك فثبت الحاجة الى عصمة الترجمان عن الله تعالى ثم لما كان مقتضى العدل والقضاء الالهيين الجاريين على مقتضى الحكمة
عدم بقاء هذا الترجمان الى انقضاء التكليف بسبب بطول بقاء الكلام وكانت الاوامر والنواهي المتعلقات بافعال المكلفين غير محصورة
لكثرتها لتجدد الحوادث والوقايع مادام التكليف باقيا وجب في الحكمة ان يكون لها حافظ عن التغيير والتبديل والتلف بسهو او نسيان
او جهل او موت او غير ذلك ومن كان كذلك وجب ان يعتبر فيه ما يعتبر في الترجمان من الحفظ والفهم وقوة الباطن في التحمل والتلقي عنه لانه يأخذ
عنه بالجهة التي اخذ بها عن الله تعالى وقوة الظاهر في الاداء والعصمة للامن من الخطأ والاخلال بالواجب كما ذكر في الترجمان وذلك لان
الترجمان لما وجب عليه ان يلقيها الى الحافظ لئلا يضيع من بعد الاصلاب والارحام ويرتفع التكليف كانت لا تنحصر بالعد ولا ينضبطها
وجب عليه ان يلقيها اصولا وقواعد كما القيت اليه كلية في جوامع الكلم الى الحافظ وقد فصل لهذا قال الحافظ لما سئل عما او عن اليه
طويلا قال علمني الف باب من العلم ينفتح لي من كل باب الف باب وكما اشتمل عليه الجفر والجامعة والغابر والمزبور وغير ذلك مما كتبه عنه
وكلها اصول وضوابط تنطبق على افراد من المسائل لا تكاد تتناهى واخراجها من كامن غيوب الضوابط والكليات على طبق الواقع لا يمكن
الا بتلك القوة الالهية مع العصمة والا جاز عليه التغيير والتبديل فلا يكون حافظا ولا يجب الاخذ عنه كما مر في الترجمان حرفا بحرف لان تفسير
تلك الجمل على طبق مراد الله الذي هو حكم الله في نفس الامر ليس في وسع البشر ليستغني عن الكشف الرباني الملازم للعصمة وهكذا حكم كل مستحفظ
بعد مستحفظ وهذه سنة الله التي قد خلت في عباده ولن تجد لسنة الله تبديلا ولن تجد لسنة الله تحويلا وفيما رواه ابو ليث لو ان اكل عن النبي
صلى الله عليه وآله في غزوة اوطاس قال لتركبن سنن من كان قبلكم حذو النعل بالنعل والقذة بالقذة ولو سلكوا جحر ضب لسلكتموه الحديث وكانت الانبياء مع
اوصيائها على هذه السنن منذ اهبط الله آدم عليه السلام الى زمان نبينا صلى الله عليه وآله فكان ذلك حتما من الله ان يجري على نفسه على الدنيا
فقال تعالى ما كنت بدعا من الرسل فكانت الحجة لله على عباده قائمة من العقول والرسل قبل الخلق ومع الخلق وبعد الخلق اذ في كل زمان لا يخلو
من مبعوث هو محل نظر الله من العالم وهو المستحفظ المشار اليه اما في آخر الزمان فانا انما لم نشترط العصمة في كل واحد من العلماء الذين هم وسائط بين
الرعية والراعي كما اشار اليه تعالى بقوله وجعلنا بينهم وبين القرى التي باركنا فيها قرى ظاهرة والقرى الظاهرة هم العلماء على احد التأويلين لانهم لا يراد
منهم التلقي عن الله وتفصيل المجمل على طبق مراد الله في نفس الامر كما في الترجمان والحافظ وانما يراد منهم نقل ما فصل لهم وحمل ما وصل اليهم فلا يجب
العصمة في المتبوع والاصل عن وجودها في التابع والفرع فان ذلك اذا كان محفوظا متصلا عند المتبوع لا يضر تجويز خطأ التابع لانه اذا
اخطأ احدهم لم يخطأ غيره فلم يخرج عن مستقره نعم يشترط حصول اثرها في المجموع قال لا تزال طائفة من امتي على الحق حتى تقوم الساعة
حصولها في المستحفظ لاتحاده والاصل في ذلك عدم الاكتفاء بالتكليف المنقول المتصل من دون اعتبار العصمة في هذا الحامل لانه ان
كان مفصلا ومفرعا الا انه طالب لمراد المستحفظ من الجهة الجامعة بينهما وهي الجهة البشرية التي قلنا انها جهة المجانسة والموافقة
لانهم يعرفون احكامها بخلاف الجهة العليا من المستحفظ التي لا يعرفون احكامها فان شرط قبول التكليف بما لا يعرفون وجود العصمة
ليلتزموا باحكامها فلما فرعنا واشترطنا وجود العصمة في المتلقي من جهة الوحي لانه لا يجوز عليه تلقي ما لا يفهم وما لا يراد منه وفي الاداء
التبليغ لئلا يجوز عليه تبليغ ما لا يراد منه من تفصيل تلك الجمل اذ لا يعرف تفصيلها غيره فيبلغ غير المراد ولو اشترط ذلك في الحامل

سيد شبر
[illegible] الدليل القاطع قائم على
وجود المستحفظ في كل زمان
لما ثبت ان العالم لا يجوز ان
يخلو عن قطب غوث [illegible]
[illegible]
وصلى الله على محمد وآله الطاهرين
وصحبه المنتجبين وسلم تسليما
كثيرا

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله الذي جعل منتهى مطلب العلماء الراشدين الى ارشاد الطالبين بتحرير قواعد الدين وصلى الله على من ارسله لتكميل
تبصرة العباد المؤمنين وعلى آله الائمة الهادين في مختلف الشريعة بتذكرة المتقين الى نهاية اليقين صلى الله عليه وعليهم اجمعين
اما بعد فيقول الفقير المسكين احمد بن زين الدين وفقه الله في هذه الدار لصراط اليقين بالعمل الموصل لدار القرار ومع اخوانه
المؤمنين انه لما لم يكن بعد علم التقوى في اليقين الذي هو معرفة اصول الدين في مراد العارفين اجل قدرا واجمل ذكرا واجلى فخرا من العلم
بمسائل الحلال والحرام اذ بمعرفتها تثبت الاقدام عن الزلل وهي الطريق الى الملك العلام بالقول والعمل وقد صنف فيه علماؤنا قديما
شكر الله سعيهم ورفع قدرهم واعلى برحمته درجتهم ما بين مبسوط ومختصر وما اشاروا في التحقيق اليه بما الامر يدور عليه فتشوقت نفسي
الى مطالعة مصنفاتهم وان كنت افضل في لحاظاتهم فنظرت الى الكتاب الموسوم بتبصرة المتعلمين فاذا هو مشتمل على كثير من المهم من احكام الدين
للعالم الرباني والعامل الصمداني واحد العصر وناموس الدهر المؤيد بالالطاف اللاهوتية المستمد من الانوار الجبروتية آية الله في العالمين
جمال الحق والملة والدين الحسن بن يوسف بن علي بن مطهر ابو منصور الحلي قدس الله حلل جماله في الاجلة كما توجه بتاج كمال الائمة
وبلغنا الشفاء من والده ومؤلفه فتاملت فيه وفيه كثير مما يحتاج مع بسط الفاظه وصغر حجمه فتشوقت نفسي الى ان اكتب عليه كلاما يبين بعض
معانيه ويكون كالشرح لالفاظه ومبانيه وسميته صراط اليقين في شرح تبصرة المتعلمين فجعلت ذلك اقتباسا لانوارهم
ومعالمهم وانتظاما في اسمائهم وتشبها بهم لاني انال التحقق من مكارمهم كما قال الشاعر تشبهوا بهم ان لم تكونوا مثلهم ان التشبه بالكرام فلاح
الحسن بالحيلة سئل الله ان يثبتني في بلوغ المراد بمدد التوفيق والسداد ويجعله نافعا في المعاد انه على كل شيء قدير قريب مجيب

قال قدس سره بسم الله الرحمن الرحيم استعانة بمدد باسمائه الثلاثة وتبريا من الحول والقوة وتلوذا باسمه الاعظم لقول
الرضا عليه السلام بسم الله الرحمن الرحيم اقرب الى الاسم الاعظم من سواد العين الى بياضها لان فيها الاسم القائم على كل نفس
بما كسبت والاسم المبسوط بالرحمة والنعمة والاسم الرؤوف بالعباد متعوذا بها لان حروفها تسعة عشر بعدد الزبانية كل حرف منها
جنة لقارئها من واحد منهم كما رواه ابن مسعود وابن عباس في دعاء وتملقا بالقربانية الى الله سبحانه لان جميع اسرار الكتاب فيها وسر
القرآن في فاتحة الكتاب واتباعا لتعليمه عباده سبحانه واقتداء بكتابه وتيمنا باسمائه وتعظيما لاسمائه القديم على اسماء الحوادث
ودفعا للمحذورات وعوائق الحادثات بسم الله الذي لا يضر مع اسمه شيء في الارض ولا في السماء ولقوله صلى الله عليه وآله
كل امر ذي بال لم يبدأ فيه ببسم الله الرحمن الرحيم فهو ابتر اي مقطوع الطرفين من الخير والبركة ولقول الصادق عليه السلام لا تدع البسملة
ولو كتبت شعرا او دويتا واثبتها فيها الباء اي بهاء الله والسين سناء الله اي شعاع جماله والميم ملك الله فصدورها على الاثر
والله اسم الذات المستحق لجميع الصفات الحميدة والرحمن اسم خاص بصفة عامة بخصوصه دون خصوص الله فهو صفة الله وهو اسم
الذات المستحق لجميع الصفات قل ادعوا الله او ادعوا الرحمن اياما تدعوا فله الاسماء الحسنى وباقي الاسماء تدخل في الحسنى بالتبعية
وعموم صفة الرحمن شمولها المقتضي للفضل والعدل في الدنيا والآخرة قال تعالى ورحمتي وسعت كل شيء وهي صفة الرحمن والرحيم اسم علم
بصفة خاصة اما عمومه فلاطلاقه لفظا على الله وغيره فهو على ما حقق في محل صفة للرحمن وان كانا معا صفة لله واما الخصوص صفة
فلان مقتضاها من حيث هي رحمة او عونا اخص بالمؤمنين وكان بالمؤمنين رحيما وقال تعالى فسأكتبها للذين يتقون وهي صفة
الرحيم والجار متعلق بفعل لان الاصل في العمل للفعل الوجود خلافا للبصريين لان الاسماء مسبوقة بالوضع والتسمية وهو نحو
فعل كما ذكره امير المؤمنين صلوات الله عليه لابي الاسود وسبق المعنوية دليل على سبق اللفظية واليه الاشارة بقوله اياك
نعبد واياك نستعين لدلالة الفعل على التجدد والحدوث المرادين في البسملة على الاحوال المتكثرة المتضادة والفصل حجة
للاهتمام بالبسملة والانقطاع ولاسقاط فعله من حيث الاعتبار والاستقلال جريا على النظم الطبيعي والظرف لغو لا مستقر
لان المستقر عام يوجب مراعاة خاص والفعل خاص يوجب مراعاته فهو اولى من المستقر وابلغ في الاعتماد واقرب الى السداد والاسم
من الوسم وهو العلامة او من السمو وهو الرفعة والاصح الاول كما لا يخفى على من كان له قلب او القى السمع وهو شهيد والله قال
الخليل بن احمد انه مرتجل والا لزم التسلسل او الدور لقوله تعالى هل تعلم له سميا بل هو علم جامع لاسمائه ونعوته وصفاته
يعني صفات افعاله وقال الباقون انه مشتق وهو الحق لورود اشتقاقه في الاخبار عن الائمة الاطهار ولان العلم المرتجل لا يصح
الصفات المختلفة الآثار بسبب مادة الاشتقاق ولانه يكون واقعا على الذات البحت وهو باطل لاتفاق العقلاء على

نفيه ونقوله تعالى قل له الاسماء واما قوله هل تعلم له سميا فمعناه هل تعلم احدا يسمى الله او الرحمن بل ما يقول في الرحيم الملك فجوابه لنا جوابنا اليه في
اشتقاقه من لاه لوهها اي احتجب لانه يستحقها دون غيره وروى عن ابي عمرو انه مشتق من الوله اي التحير لتحير العقول في كنه عظمته
وقيل من الهت الى فلان اي فزعت اليه وقيل من الهت اليه اي سكنت اليه وروى عن ابي الهيثم اي سكن القلوب الى ذكره الا بذكر الله تطمئن
القلوب وقيل من لاه اي احتجب لا تدركه الابصار وقيل من لاه بمعنى ظهر فهو من الاضداد لظهوره للخلوقات بآياته سنريهم آياتنا في
الآفاق وفي انفسهم حتى يتبين لهم انه الحق وقيل من اله اي تضرع لان الخلق يتضرعون اليه وهذه الاقوال كما ترى لان استعمال المشتق
من شيء مسبوق باستعمال ذلك الشيء ولا كذلك هذا بل الحق انها كلها مشتقة منه وفائدته عند نعم القول الاول هو حق على الائمة
عليهم السلام وتاويله بما يطابق ما اشرنا اليه ولولا خوف الاطالة لنبهنا على بعض وجوه اشتقاقه ولكنه يحتاج الى تقديم مقدمات تخرج
عما نحن فيه وهذا الاسم عند المشهور من القول انه الاسم الاعظم وعدم الاجابة به لعدم شروط الاجابة لانه اخص الاسماء
بالذات واعمها للصفات فهي صفاته ولا يكون صفة لشيء منها ولاختصاصه بكلمة التوحيد ولانه كلما حذف منه حرف فالباقي دال على الذات
في عمومه وعموما في خصوصه فاذا حذفت الالف كان لله ما في السموات والارض واذا حذفت اللام الاولى كان له وهو اخص واعم من الاول
وكانت الالف واللام حرف تعريف لكل نكرة بل الخلق يعرفون به واذا حذفت اللام الثانية كان هو اشار بها الى الهوية وهي اخص
واعم ومن ثم نص بعض العارفين الحاذقين انه هو الاسم الاعظم والرحمن الرحيم مشتقان من رحم وقد مضى بعض مباحثهما واما الاشتقاق
فهو ظاهر في الرحيم واما في الرحمن ففيه خفاء لمخالفته لظاهر الاشتقاق فقد اختلف فيه هل هو منصرف ام لا وزيادة مبناه تدل
على زيادة معناه وقد مر الحمد لله القديم سلطانه الحمد لغة الشكر والرضا والجزاء وفي العرف الظاهر الثناء باللسان على الجميل الاختياري
وقيل وينتقض بحمد الله على صفات الله الذاتية فلا يكون جامعا اذ معنى الاختيار ان يصح انفكاكه عنه بل هو الثناء باللسان
على جهة التعظيم او الثناء بالجميل على جهة التعظيم والتبجيل ويرد على منعه الثناء على الحال الموجب والجواب عن الاول ان المراد بحمد الله
على صفاته الذاتية باعتبار آثارها لانها عين ذاته فلا معنى لقولك الحمد لله على الله بل المراد الآثار وهي اختيارية كما هو ظاهر وعن
الثاني ان الثناء بالجميل على جهة التعظيم والتبجيل ان توجه الى المحل فلا كلام وان توجه الى الموجب فقط وهو التعظيم فالثناء لا
يتوجه الى الصفة بل الى الموصوف ولا تعظيم ولا ثناء لمن لم تكن الصفة منه وقيل الحمد والمدح سواء وذهب اليه الطبرسي في جوامعه
والزمخشري في كشافه فيصدقان على الاختياري وغيره وهو كما ترى في هذا الحمد يكون على الفضيلة والفاضلة وتعريفه في العرف الخاص
فعل ينبئ عن تعظيم المنعم بسبب انعامه وهو معنى الشكر في العرف الظاهر ومعنى الشكر في اللغة عرفان الاحسان ونشره وعلى النعمة
وفي العرف الخاص صرف كل قوة فيما خلقت له وحرف التعريف في الحمد للجنس او الاستغراق فيختص جميع افراده به تعالى على الاول يجوز
حرف الجر في لله لانها للاختصاص او على الثاني بدونها ويشكل على الثاني اطلاقه على غيره تعالى والجواب ان ذلك ليس بالتاصل
والحقيقة على الاول بالعكس والجواب بالعكس والقديم ضد الحديث وتختلف معانيه باختلاف المتصف به اذ يتصف به الزمان او
بالاوليته المتصف به قال تعالى حتى عاد كالعرجون القديم اي بعد ستة اشهر لان من اول ظهور الثمار في النخل الى انتهائها ستة اشهر تقريبا
والقديم في الاصطلاح على ما عرفه المصنف في سائر كتبه الكلامية بانه الذي لم يسبق بالعدم بعكس الحادث والمقصود لانه قد
حقق في الحكمة ان كل ما سبقه العدم لحقه العدم وكل ما له اول له آخر وقد انعقد الاجماع عقلا ونقلا على ان الجنة والنار لا يلحقهما
العدم فلم يسبقهما عدم وهو ظاهر بل الحق في التعريف ان القديم الذي لم يسبق بالغير والحديث المسبوق بالغير فالله قبل كل شيء وبعد كل
شيء ولا يلزم ما هو قبله وبعده الانقطاع لاحاطته بما لا يتناهى بما لا يتناهى كذلك الله رب كل الخلائق والسلطان الحجة و
قدرة الملك ماخوذ من التسلط والاقتدار ومن التسليط وهو التربيت لان التربيت في السراج تملأ اشعته بالمكنات نورا وظهورا
فمعنى الحجة من الاول ابلاء الاعذار ومن الثاني ظاهر وقد تطلق الحجة عرفا على الرسول وتحافظ عنده والتعريف لانه كالذي في ما
فوقه وما تحته العظيم من العظم بكسر العين مقابل للصغر واستعماله في العظم المعنوي اكثر منه في الظاهر والشان الامر والقصد
شؤونه تلك الآثار وصفاته وبهاياته كالاداء الواضح برهانه الواضح البين والمراد بالبرهان الدليل عليه يعني وضوح حجته الطاهرة
والدليل عليه ظاهر ظهور استفادة الموجودات بوجودها في الاعيان والاكوان في الغيب والشهادة المنعم على عباده بارسال
انبياء النعم لغة اليد والصنيعة الحسنة اليك لذلك وعرفا المنفعة الحسنة من شخص الى آخر بقصد الاحسان والمباح من العبودية
او من العباد والاول هنا اوفق وعرفها في الرضا بما يحصل والثاني لغة الطاعة وعرفها نسل ما يرضى وارسال الانبياء بعثهم والنبي
من انبا بمعنى المخبر عن الله فهو مهموز او من النبوة اي الارتفاع فهو غير مهموز وقرئ التبشير في النبيين ... عليه والنبي هو

الانسان المخبر عن الله بغير واسطة بشر والرسول الانسان المخبر عن الله بغير واسطة بشر وله شريعة فكل رسول نبي ولا عكس ونعمه
نعمه على عباده بذلك ان الانبياء تكون بهم عليهم السلام نظام امر دنياهم وحفظ نفوسهم وحقن دمائهم وقوام امر اخرتهم وبلوغهم الى
النعم الدائمة انما هو بالانبياء عليهم السلام فلا نعمة اكبر من ذلك وان تعدوا نعمة الله لا تحصوها الم تر الى الذين بدلوا نعمة الله كفرا وهو
النبي صلى الله عليه وآله المتطول عليهم بالتكليف الموصل الى احسن جزائه التطول التفضل والتكليف لغة ماخوذ من الكلفة وهي
المشقة وعرفا بعث من تجب طاعته على ما فيه مشقة على جهة الابتداء بشرط الاعلام اي هو سبحانه المتفضل عليهم بالتكليف الموصل
الى احسن جزائه على الطاعة لانهم لا يستحقون جزاء الافضل ولا يوتى فضله الا المتاهل له والتاهل له لا ينال الا بها والظاهر
والزمها الجزاء المقصود بالتكليف وصلى الله على سيد رسله في العالمين قالوا الصلوة من الله الرحمة ومن الملائكة الاستغفار
ومن الناس الدعاء والذي يظهر لنا ان معناها لغة حقيقة مختلفة باختلاف مراتب من تنسب اليه بالوضع الاول من غير مجاز ولا نقل
ولا اشتراك اشبه بالاشتراك او جعله كوضع اليد للقوة حقيقة ومن دون تلك الحقيقة وضعها اليد على الكف حقيقة فانهم
واما معنا ما عرفه في محله انشاء الله تعالى بقي هنا سؤال مشهور وهو ان الصلوة اذا فسرت بمعنى الرحمة والاستغفار فيحسن
تعديها بعلى واذا فسرت بمعنى الدعاء فتعديتها بعلى يكون للضر لا للنفع والجواب اما عن معنى الرحمة فان المعنى ان الرحمة نازلة من الله
على سيد رسله صلى الله عليه وآله وعن معنى الاستغفار فان على للتعليل نحو واتى المال على حبه اذ معنى استغفار رسله هو استغفار
لامته لاجله صلى الله عليه وآله قال تعالى ويستغفرون للذين آمنوا الآية وعن معنى الدعاء فقيل انما يكون بمعنى الضر اذا كان
بلفظ الدعاء لا بمعناه وهذا القول حسن اذا تم وتمامه ان الحمد وانما كانت الصلوة متضمنة معنى الدعاء فانه يجب فيها ان تعدى
بما يتعدى به الدعاء مثل سمع الله لمن حمده اي استجاب لان سمع ليس موضوعا لغة بمعنى استجاب بل ضمن معناه فعدي بما يتعدى به ما
الصلوة فانها ومتعلقها معداة بعلى بمعنى الدعاء باللام فافهم والصلوة واجبة عليه عند ذكر اسمه وكنيته ولقبه او ضميره على
الاصح للاخبار المتكثرة ولا يه صلوا عليه ويأتي بعض الادلة في محلها في وجوب الصلوة عليه في التشهد انشاء الله تعالى والسيد
الجليل الكبير في قومه المطاع في عشيرته وان لم يكن هاشميا كما تستعمله العرب اما شياله فهي بكل معنى صلى الله عليه وآله كما قال
صلى الله عليه وآله انا سيد ولد آدم ولا فخر والعالمين جمع عالم وهو اي العالم صنف من الموجودات فالجمع لاستغراق العوالم
والالف واللام لاستغراق افرادها يدل عليه ما ورد في العلل عن الرضا عليه السلام عن جده امير المؤمنين عليه السلام حين سئل عن
العالمين فقال رب العالمين وهم الجماعات من كل مخلوق من الجمادات والحيوانات الحديث وقيل هو ما سوى الله فمفرده اعم من جمعه وقيل
الجن والانس وقيل كل ذي عقل وقيل كل ذي روح دب ودرج واحسنها واقربها الى الصواب الاول ولا يجمع هذا الجمع بالواو
والنون مما هو على وزنه غيره والحق ان له اطلاقات مختلفة من باب المجاز او الظاهر محمد المصطفى وعترته الطاهرين محمد
من حامد او من كثرت خصاله المحمودة او انه اشتق له اسما من اسمه تعالى فقال تعالى انا المحمود وانت محمد والمصطفى المختار
والعترة الآل كما هو الحق فهم اشراف الاهل والمراد بهم عند الاطلاق اصحاب العبا عليهم السلام او الاثنى عشر عليهم السلام او هم وخيار
شيعتهم بالتبعية كما تشير اليه بعض الاخبار واذا وصفوا بالطاهرين خص الاثنى عشر عليهم السلام اذ المراد بالطهر العصمة و
الطاهرين من الرجس وهو الذنب الصغير والكبير قال تعالى انما يريد الله ليذهب عنكم الرجس اهل البيت ويطهركم تطهيرا
اما بعد فهذا كتاب موسوم بتبصرة المتعلمين في احكام الدين اما بعد كلمة فصل يؤتى بها للفصل بين الخطبة والمقصود
قيل اول من استعملها الملك داود عليه السلام لقوله تعالى واتيناه الحكمة وفصل الخطاب قيل في فصل الخطاب الذي اوتي داود عليه السلام
اقوال وقيل محمد صلى الله عليه وآله وقيل علي عليه السلام وقيل قس بن ساعدة الايادي وقد انشد فيها لقد علم الحي اليماني انني
اذا قيل اما بعد اني خطيبها وقيل سحبان والذي خبره معلل ان الاقوال كلها قريبة من الصواب لانها من تواردا لخاطر فكل تكلم بها
ابتداء والفاء بعدها للتضمن اما معنى الشرط والاشارة الى ما هو الموجود في الذهن او بعد ظهوره في الكون النقشي ان كانت
الخطبة بعده والاول انسب بمقام المصنف ومعنى الكتاب يأتي وموسوم اي معلم بتبصرة المتعلمين قيل انه هذا الكتاب ربع الف
مسئلة على ما ذكره بعض العلماء المعتنين بهذا الشأن في احكام الدين متعلق بوضعنا محذوف اي مفسر ونظير بعد والاحكام
هي خمسة الواجب والحرام والمندوب والمكروه والمباح والحكم طلب الشارع من المكلف الفعل او الترك لذاتهما او لغيرهما او
الرخصة فيما لا طلب فيه فالطلب لذات الفعل هو الواجب ولغيره هو المندوب ولذات ترك الفعل هو الحرام ولغيره هو المكروه
والرخصة فيما لا طلب فيه هو المباح حتى يتوجه فيه الطلب فيلحق باحد الاربعة وانما كان الطلب لذات الفعل لاستلزام الفعل الثواب

التي هي متعلق الطلب محله وجنسه لان الطلب وح الفعل والترك مادته ومتى تشكل بالفعل والفعل صورته وكذلك الترك والغاية هي الثواب والعقاب فهو في الفعل ذي الغاية هو الواجب الموجب للثواب في الترك ذي الغاية هو الحرام الموجب للعقاب فالطلب المتعلق بذلك هو الحكم مثله كما قال الشاعر كقطر الماء في الاصداف دراً وفي فم الافاعي صار سماً هذا في الواجب والحرام واما في المندوب والمكروه فالطلب لذاتهما من الطلب لذات الواجب الحرام كمثل كونهما منهما وهو واحد من سجين في الشدة والضعف في المكانة والعلة لا في المكان والقلة فافهم ولا تكثر المقال في العلم غير ما القي اليك فان العلم نقطة كثرها الجهال وهذا هو معنى قولنا لغيرهما هذا بيانه في الحقيقة والاشارة واما بيانه في الظاهر والعبارة فهو انما قلنا ان الواجب والحرام لذاتهما والمندوب والمكروه لغيرهما لان المفعول ان تحقق فيه الغاية التي لاجلها كان الامر والنهي في جميع جزئياته ولا تنفك عن فرد منها فالطلب لذاتهما لتحقق العلة الغائية فيهما وهو الواجب والحرام وان لم تتحقق ولا تلزم في كل جزئي من جزئيات المفعول الغاية المامور لها وبها او المنهي لها وعنها بل قد تكون وقد تعرض في فرد لا على التعيين فالطلب لا لذاتهما وهو المندوب والمكروه بل لغيرهما وهو الواجب والحرام لانهما انما يعالجهما مثلا قد يجمع ويعرض في المكروه الحرام كما اذا حكم بكراهة البول في ثقوب الحيوان لئلا يخرج منها ما يؤذيه او ينجسه لو علم ذلك في ثقب يحرم البول فيه فالنهي عنها لا لذاتها بل الحرام ولكن لما لم يستلزم كل جزئي منها ذلك لم يحرم وكذا المندوب للواجب لان الامر والنهي لغيرهما وقد تحقق في محله وقال شيخنا البهائي في زبدته الحكم طلب الشارع من المكلف الفعل او تركه مع استحقاق الذم بمخالفته وبدونه او تسويته بينهما او وصف مقتض لذلك يريد ان طلب الشارع من المكلف الفعل مع استحقاق الذم بمخالفته هو الواجب بدون استحقاق الذم هو المندوب وان طلبه ترك الفعل مع الاستحقاق بالمخالفة هو الحرام وبدون الاستحقاق هو المكروه وان تسوية الشارع بين الفعل والترك هو المباح واراد بالوصف المقتضي لذلك فعل المكلف وهو قيد الخمسة يعني ان كل واحد منها انما يكون بتحقق الوصف في فعل المكلف يقتضيه بيان ذلك الاقتضاء طلب في موضعه وهذا التعريف في الظاهر مليح مع قطع النظر عن الاعتراضات الجدلية لكنه قشري لان المفهوم منه ان طلب الشارع واحد لذاته وانما تعرف اقسامه بما تعلق به وهو طلب توجب مخالفته الذم وهو الواجب والحرام وطلب لا توجب مخالفته وذلك هو المندوب والمكروه ويتميزان بصفتي المطلوبين وهذا يوجب اختلاف الطلبين لذاتهما لاسيما على ما يختاره من ان المندوب غير مامور به حقيقة فيحصل الاختلاف الموجب للتعدد وقال في علمت الاحكام بحدودها والمفهوم من اطلاقه ارادة الحدود الحقيقية والمعروف من عبارته الحدود والرسمية لاخذ الخاصة فيها ولما قوله او وصف مقتض لذلك واما ما اشرنا اليه من التعريف فمن المكنون وما اسعدك بان فهمته ودققت له والدين لغة الجزاء والطاعة وهو المراد هنا وضعته لارشاد المبتدئين وافادة الطالبين الوضع لغة الحط يقال وضعه حطه بالمهملتين والارشاد الهداية والمراد بالمبتدئ في طلب العلم وافادة اي اعطاء الفائدة والطالبين هنا طلاب علم الشريعة بقول مطلق لان الطالب للعلم حقيقة من اتخذه زاداً لا كل طالب علم بل طالب بجهل لان العلم حقيقة خشية الله تعالى قال الله تعالى انما يخشى الله من عباده العلماء وفي الدعاء عنهم عليهم السلام لا علم الا خشيتك ولا حكم الا الايمان بك ليس لمن لم يخشك علم ولا لمن لم يؤمن بك حكم ان الطالبين على ستة اقسام طالب الاخرة وطالب الاخرة للاخرة وطالب الدنيا للاخرة وطالب الدنيا وطالب الدنيا للدنيا وطالب الاخرة للدنيا فطالب العلم الاول ومن دونه الثاني ثم الثالث وشرها واشرها على الدين سادسها مستمدين من الله المعونة والتوفيق انه اكرم المعطين واجود المسئولين الاستمداد هنا طلب المدد اي البسط من الله تعالى ذكره بالمعونة الالهية والتوفيق اشباه الحجة اي طلب البسط من الله بالاصالة وبدأت بالاهم فالاهم اعلم ان الشريعة على اربعة اقسام عبادات وعقود وايقاعات واحكام لانها اما ان تتعلق بالامور الاخروية او الدنيا والاول العبادات والثاني اما ان يفتقر الى عبارة او لا الثاني الاحكام والاول اما ان يفتقر من الطرفين او لا الاول العقود والثاني الايقاعات واهمها العبادات واهم العبادات الصلوة وهي الاهم المراد فان قلت لو كان كذلك لوجب تقديمها على الطهارة لايجاب عبادته لذلك قلت انما قدم الطهارة لانها من شروط الاهم فقدم الشرط رعاية للنظر واعلم ان خطبته رضوان الله عليه اغلب الفاظها يشتمل على براعة الاستهلال وانما لم ننبه على كل كلمة خوف الاطالة والملال والحمد لله رب العالمين وصلى الله على محمد وآله الطاهرين

كتاب الطهارة

اي هذا كتاب الطهارة وهو احد مصادر كتب الثلاثة كتب كتبا وكتابا وكتابة وجمعه كتب بضم التاء وسكونها وهو فعال بمعنى المفعول استعمل فيه كالخلق بمعنى المخلوق قال تعالى هذا خلق الله وهو لغة الجمع بالخرز قال الشاعر لا تأمنن فزارياً خلوت به على قلوصك فاكتبها باسيار وهو هيهنا الجامع للمسائل المتفرقة باسم شامل وقيل هو الجامع لمسائل متحدة جنساً مختلفة نوعاً والطهارة

لغة النظافة والنزاهة مصدر طهر بضم الهاء وفتحها واصطلاحاً استعمال طهور برفع الحدث او منعه او الكراهة او يزيد فضلا فقولي استعمال طهور اي الماء والتراب ويرفع الحدث يدفع رفع الخبث ومنعه اي منع الحدث ليدخل ما حطة استباحة الصلوة من الطهارة لو فعه منع الحدث من الدخول فيها وقولي او الكراهة ليدخل وضوء الجنب للنوم والحائض للذكر فانه طهارة بمعنى انه وضوء شرعي وحظه رفع الكراهة لا رفع الحدث كما في رواية محمد بن مسلم عن ابي عبد الله عليه السلام اما الطهر فلا ولكن تتوضأ وقت كل صلوة ثم تستقبل القبلة وتذكر الله فنفى عليه السلام كونه طهارة بمعنى رفع الحدث وسماه عليه السلام وضوء بمعنى شرعيته وكل وضوء كان بهذا المعنى وقولي او يزيد فضلا ليدخل الوضوء التجديدي ووضوء ملايم الطهارة على قول وقد صرح قولي رفع الحدث او منعه بجميع شرائط الطهارة من النية والقربة والوجوب والندب والاستباحة والرفع لمن اشترط ذلك ولم يشترطه الاضافة هنا بمعنى في فيكون الكتاب بمعنى المعاني او الالفاظ او النقوش وجميعها كما يظهر لك خلال ذلك وفيه ابواب جمع باب هو عرفاً الجامع لمسائل متحدة جنساً مختلفة نوعاً باعتبار الاول وقيل هو الجامع لمسائل متحدة نوعاً مختلفة صنفاً فيكون تعريف الفصل على الاول انه الجامع لمسائل متحدة جنساً مختلفة نوعاً الا باعتبار الاول وعلى الثاني الفصل هو الجامع للمسائل متحدة صنفاً مختلفة شخصاً

الباب الاول في المياه

جمع ماء وانما جاز جمع اسم الجنس لاختلاف انواعه في مقام التقسيم باختلاف الاحكام الجارية الموجبة لتنويعه الماء هو العنصر الثقيل المائع لذاته واصله الرطوبة والبرودة اظهر بالمادة والصورة النوعية لمنافع العباد في حياتهم ونباتهم ومعادنهم وطهاراتهم وغيرها فلما لم تستغن الحيوانات كلها عنه في كل وجود لانه مادة حياتهم لم ينفك عن شئ يحتاجون اليه اما ظاهراً او اما كامناً ومما يحتاجون اليه حال عبيطته فانزل سبحانه لعباده الماء ظاهراً بحقيقته وكامناً فيما يحتاجون اليه فيه كذلك قال الله تعالى هو الذي انزل من السماء ماء لكم منه شراب ومنه شجر فيه تسيمون ينبت لكم به الزرع والزيتون والنخيل والاعناب ومن كل الثمرات ان في ذلك لاية لقوم يتفكرون ومما يحتاجون اليه الطهارة من الحدث والخبث واعلم انه سبحانه خلق من رطوبته البلة وقوة الدفع والازالة ومن برودته الثقل فكان بذلك غائصاً دافعاً ولهذا جعل الله تعالى في الانسان القوة الدافعة منه ثم اعلم ان كل شئ كان فقد جعل الله فيه لطيفة ربانية هي في الحقيقة اصل حقيقته ذلك الشئ فجعل ما اودع فيه اللطيفة على قسمين قسما لا تزيد لطيفته عن حقيقته وقسما في لطيفته فضل عن حقيقته فاذا باشر ما فيه فضل ما فيه نقص لعارض عرض له فعل فيه تكميلا بقدر فضله والماء من القسم الثاني فهو الماء واللطيفة الطهارة ويطلق على ما فضل عن حقيقته الطهورية واثره التطهير والدليل على اللطيفة التي اشرنا اليها عموم قوله تعالى خلق لكم ما في الارض جميعا ومن ذلك الماء ولخصا النفع لا يكون الا بطاهر وقال الصادق عليه السلام كل ماء طاهر الا ما علمت انه قذر ودل على الطهورية المؤثرة للتطهير قوله تعالى وانزلنا من السماء ماء طهورا والطهور من صيغ المبالغة تنبيها على زيادة المعنى بزيادة المبنى بمعنى المطهر وقال تعالى وينزل عليكم من السماء ماء ليطهركم به وقال عليه السلام الماء يطهر ولا يطهر على ضربين اي على نوعين باعتبار حقيقته في البسيطة والامتزاج وباعتبار التسمية مطلق ومضاف فالمطلق ما يستحق اطلاق اسم الماء عليه عند اهل العرف بدون نصب قرينة مميزة بل باصل الوضع كما هو اهله ومستحقه ولا يخرجه عن ذلك تقييده باسم محله او صفته في بعض الاحيان كما يقال ماء البئر وماء البحر وماء المطر لان استحقاقه لذلك ثابت يقال التقييد ينافي الاطلاق لانا نقول الاطلاق خاصة الحقيقة ولازم الاسم الذي ينتفي معه بتعريه حقيقته بدونه والتقييد هنا انما هو النسبة وهي تنفك من الاسم المعين باطلاقه لا انها تلزم ابدا ولا كذلك المضاف لان خاصة حقيقته ولازم اسمه هو معنى ما اضيف اليه فلا يخرجه من الاطلاق وانما يخرجه عن ذلك حقيقة اضافته الى المغاير له في الحقيقة اللازم له كما يأتي في البئر محل للمطلق والبحر اسم للمطلق فليس بمغاير انما زجاج لاملاح وما المطر هو الماء كذلك وانما التسمية بالصفة باعتبار الصفة فالاطلاق ثابت له وسمه بالصفة الثبوتية والسلبية كما قال ولا يمكن سلبه اي سلب اسم الماء عنه عرفا والماء المضاف بخلافه لا يمكن اطلاق اسم الماء بدون اضافته عليه ويصح سلبه عنه لان صحة اطلاق اسم الماء من خواص المطلق فالمطلق الذي تقرر بعد طاهر بحقيقته ولا منشا سبحانه على عباده ومطهر لفضل لطيفته عن حقيقته ولنص الكتاب والسنة ففي الصحيح عن ابي عبد الله عليه السلام ان الله جعل التراب طهورا كما جعل الماء طهورا وعنه عليه السلام وجعل لكم الماء طهورا فانظروا كيف تكونون وللاجماع المسلمين لم ينقل فيه خلافا الا ما نقل عن سعيد بن المسيب وعبد الله بن عمر من العامة انه لا يجوز التوضي بماء البحر مع وجود غيره وبطله الاجماع وما رووه عن النبي صلى الله عليه وآله انه سئل عن التوضي بماء البحر فقال صلى الله عليه وآله هو الطهور ماؤه الحل ميتته باعتبار وقوع شئ من النجاسة فيه ويأتي بيانه

وقف

اما النجاسة ان شاء الله تعالى في محلها ينقسم اقساما اربعة جار وواقف وماء بئر واسآر الاول الجاري وهو النابع من الارض
المنبعث على ظهرها حقيقة كمياه الانهار جمع نهر فيكون لها ونحوها او هو مجرى الماء او حكما وهو ما كان مادته اخفض من وجه
الارض التي فيها انبوبة الخارج بحيث لو شق نهر سال او ما ظهر من ماء انها تجري بجمع الامرين العرف بان لا يسمى بئرا كما ينطوي
لا ينجس بما يقع فيه من النجاسة بجميع اقسامها ما لم يتغير لونه اي لون الماء الجاري بلون النجاسة التي وقعت فيه او طعمه اي طعم الماء
او رائحته اي رائحة الماء بها اي بالنجاسة فالضمير للنجاسة ولها لون وطعم ورائحة فان لم يقو الماء بكثرته او بتبدل نعمة اي صفاته
ظهر في الماء وقد تظهر كلها فيه فائدة اعلم ان لون الماء البياض لان كل رطب بارد فلونه البياض كما قرر في محله وطعم الماء طعم
كما روي عنهم عليهم السلام وكذا رائحته رائحة الحيوة فان تغير احد هذه الاوصاف تغيرا قطعيا بالنجاسة الواقعة فيه نجس المتغير لقوله
عليه السلام خلق الله الماء طهورا لا ينجسه الا ما غير لونه او طعمه او ريحه وقال عليه السلام الماء تقع فيه الميتة ان كان قد تغير ريحه وطعمه
فلا تشرب ولا تتوضأ منه فان استوعب التغير بها فلا كلام في النجاسة والا فان استوت سطوح المتغير وما لم يتغير او كان احدهما
اخفض وكان ما لم يتغير كرا طاهر بلا خلاف وكذا ما فوق المتغير اذا كان كرا وان لم يكن ما تحت المتغير كرا فهو نجس ايضا على الاصح
وان تساوت السطوح او كان المتغير اخفض هذا اذا كان استوعب النجاسة عرض الماء وعمقه والظاهر ان ما فوق المتغير يعني
مما يلي المادة اذا نقص عن الكر وان كان اخفض من المتنجس انه طاهر وكذا ما بعد المتنجس اذا لم يستوعب النجاسة العرض والعمق اذا اتصل
بما فوق المتنجس انه طاهر وان نقص عن الكر لقوله عليه السلام لا ينجسه الا ما غير لونه او طعمه او ريحه ولان الجاري بقول مطلق لا ينجسه
ملاقات النجاسة لاتصاله بالمادة النابعة كما هو المعنى هنا وهذا الجاري لم يتغير وانما الاول المتنجس والجاري لا ينجس بالملاقات فهو
على حكم الطهارة للاصل وعموم الروايات حتى يثبت خلافها كثبوتها وليس الا التغير ولم يكن وقد اشار المصنف الى ذلك مطلقا
بقوله خاصة دون ما قبله وما بعده ولم يقيد شيئا مما ذكر نعم يتوجه على ظاهر اطلاقه ما لو استوعب النجاسة عرضه وعمقه
وكان ما تحته اقل من كر فانه على الاصح ينجس الا ان يعتذر له ان هذه الصورة وكل استثناها الى الحكم بنجاسة ما نقص عن الكر
لانها منه وبقي ما سواها على العموم وحكم ماء الغيث حال نزوله وماء الحمام اذا كانت له مادة حكمه اما ماء الغيث حال القاطر
فحكمه حكم الماء الجاري وان انقطع التقاطر اعتبر فيه ما يعتبر في الواقف عند ملاقاة النجاسة وهل يشترط في الحاقه بالجاري الجريان
لانه المتيقن من معناه باتصال القطر مما يقع عليه الى مادته في السحاب كما في الجاري ولاشتراطه في صحيح علي بن جعفر عن اخيه موسى عليه السلام
عن البيت يبال على ظهره ويغتسل من الجنابة ثم يصيبه المطر يؤخذ من مائه ويتوضأ للصلوة فقال اذا جرى فلا بأس ولما روي في
الحسن عن هشام بن الحكم عن ابي عبد الله عليه السلام في ميزابين سالا احدهما بول والاخر ماء مطر فاختلطا فاصاب ثوب رجل لم يضر
ذلك ام يكفي التقاطر ام تكفي القطرة الواحدة لحصول الاسم الذي هو مناط الحكم بها اقوال قال الشيخ في المبسوط والتهذيب بالاول
والمشهور الثاني وهو الاظهر لعموم الاخبار ولصدق الاسم ولان ما ذكره عليه السلام في الحديث الاول يحتمل ان يكون اشتراط الجريان
ليغلب بكثرة النجاسة لاحتمال ان يكون ظهر البيت الذي يبال فيه قد انتن من كثرة البول عليه فلو لم يجر المطر لكان ما يؤخذ منه
متغيرا والجواز ان يكون قوله اذا جرى فلا بأس للكمال ودفع نفرة النفوس لا يقال ان مثل علي بن جعفر لا يخاطب الا بحقيقة الحكم
لجلالة قدره ومعرفته لانا نقول ان الاخبار يلقونها عليهم السلام الى الرواة ليس بحكم خاص بهم بل لهم ولغيرهم الى يوم القيمة هذا اذا قلنا
بحجية مفهوم الشرط واذا قام الاحتمال بطل الاستدلال وحمل العلامة في المنتهى الجريان في الصحيح على النزول من السماء لانه هو
جريان المطر من السحاب واما حسنة هشام فلا دلالة فيها لانه اثبت له نفي الضرر في هذه الحال واثبات الشيء لا ينفي ما عداه ولما
ذكرنا في صحيحة علي بن جعفر واما القول الثالث فذهب اليه منا بعض المتأخرين وليس بذلك لان القطرة لا يثبت بها اسم المطر
عرفا ولا يدل عليها اصل ولا نقل فان قلت قول ابي عبد الله عليه السلام في رواية ابن يعقوب كل شيء يراه المطر فقد طهر صريح في
ان القطرة تكفي في ذلك قلت اراد عليه السلام بقوله يراه اي اصابه وخلطه ودنى فيها فكيف على ثيابنا لانه لا يكفي من مثل قطرة و
مما يؤيد ما اخترناه ما رواه هشام بن سالم عن ابي عبد الله عليه السلام عن السطح يبال فيه فيصيبه السماء فيكف فيصيب الثوب
فقال لا بأس به ما اصابه من الماء اكثر منه وللزوم الحرج والمشقة ان اشترطنا الجريان لولا التخفيف واما ماء الحمام
المراد به حياضه الصغار اذا كان لها مادة فحكمه حكم الجاري لقول ابي جعفر عليه السلام ماء الحمام لا بأس به اذا كانت له مادة
وفي الصحيح عن ابي عبد الله عليه السلام هو بمنزلة الجاري وللضرورة التي لا مانع في التحرز عنه من الحرج الشديد وهو منفي بالاية
وهل يشترط في المادة الكرية ام لا الاحوط ذلك اذا كان سطح المادة اعلى من سطح الحوض وان كان اخفض فهل يعتبر فيه مع

فائده

ذلك

وقف

ذلك قوة دفع المادة لظهره عليها في استهلاك النجاسة وان كان رشحا متصلا به قبل ملاقاة النجاسة وكان ما عدا المادة
الحوض ما لم يتغير والقول بعدم الاشتراط اقرب اذا بلغ الجميع الكر مطلقا لان الاصل عدم ما زاد وطهورية الماء تظهر بمجرد
الاتصال اذا كان الجميع كرا وان لم يتموج او تتساوى سطوحهما او لم تكن قوة دفع من المادة والا لكان ما نقص عن الكر قليلا الا انه
لا تقوى قطرة بول وموج كان طاهرا لانه اقوى من الكر على استهلاك البول الكثير ولو كان الحكم بالطهارة بالتموج والاستهلاك
القاهرين ولما في الصحاح وغيرها اذا كان الماء قدر كر لم ينجسه شيء واذا بلغ الماء كرا لم يحمل خبثا ولعموم قول الباقر عليه السلام
المتقدم ماء الحمام لا بأس به اذا كانت له مادة حيث لم يذكر الكرية في البيان والحاجة وللزوم الضرر ولان الاحتياط قد يكون في
عدم التحرز عنه كما قد يكون في تجنبه ثم اعلم ان الكلام فيما اذا كان بين المادة والحوض اتصال حال وقوع النجاسة اذ لو لم يعتبر
الكرية في المادة فلو وقعت النجاسة في الحوض قبل اتصاله بالمادة فان كانت كرا فكذلك وان نقصت فهل يطهر اذا اتصل او
بلغا كرا ام لا المشهور الثاني والاخبار تومي الى الاول وهو الاصح وبالله الكلام فيه الثاني من اقسام المياه الاربعة الواقف
وهو ما عدا الجاري وما في حكمه وماء البئر والاسآر والمراد بالواقف كمياه الحياض والاواني لو اقف من المطلق في نفسه طاهر مطهر
اذا لم يطرء عليه ما ينقله عن حكمه ذلك للاصل ونقل الكتاب والاخبار والاجماع من المسلمين والاعتبار والمراد من الحياض ما يعم الغدير
والحوض المصنع وهو الحوض الذي اصطنع ليجمع فيه المطر والاواني جمع انية ومن شأنها ان تنقل وكلها اذا بلغت كرا كان حكمها حكم الجاري
اذا وقعت فيها النجاسة وذهب المفيد وسلار الى ان الاواني تنجس وان بلغت الكر لعموم صحيحة ابن ابي نصر عن الرضا عليه السلام في الرجل
يدخل يده في الاناء وهي قذرة قال يكفي الاناء واشباهها والعمل على خلاف ذلك لحملها على ما لم يبلغ كرا ولعموم الاخبار واما اذا
لم تبلغ كرا فالمشهور بين علمائنا رضوان الله عليهم الحكم بالنجاسة لم ينقل خلاف من المتقدمين الا من الحسن بن علي بن ابي عقيل
فانه استدل على طهارة قليل الماء مع النجاسة برواية محمد بن الميسر قال سألت ابا عبد الله عليه السلام عن الرجل الجنب ينتهي الى
الماء القليل في الطريق ويريد ان يغتسل منه وليس معه اناء يغترف به ويداه قذرتان قال يضع يده ويتوضأ ثم يغتسل هذا مما
قال الله تعالى ما جعل عليكم في الدين من حرج ورواية عثمان بن زياد قلت لابي عبد الله عليه السلام اكون في السفر فاتي النقيع و
يدي قذرة فاغمسها في الماء قال لا بأس وغيرهما وباختلاف الاخبار وحملها على الاستحباب واختلاف تقديرها على اختلاف
مراتبه ولاصل الطهارة الثابت بالكتاب والسنة والاجماع ولعموم الامتنان من قوله تعالى خلق لكم ما في الارض وللزوم الحرج
لولا الطهارة في كثير من الموارد ولان واجد الماء والتراب ان انتقل الى البدل المشروط جوازه بفقد المبدل اتفاقا وقد ثبت
مبدل المفروض ولم يثبت ما ينفيه مما يقابل ما اثبته لتنقل الى غير الارجح المجزوم به دون ترك الاحتياط ولان ما في الاخبار من النهي عن
استعماله فهو للكراهة او للتنزه ودفع النفرة ولهذا اختلفت الاخبار في ازالة ذلك بحسب الاوضاع والاشخاص ولعدم
حجية مفهوم الشرط فيما تضمنته منها وتبعه على مذهبه بعض متأخري المتأخرين والعمل على المشهور وهو مذهب كافة
العلماء من المسلمين غير ابن ابي عقيل ومالك من الجمهور للاخبار الصريحة منها موثقة سماعة عن ابي عبد الله عليه السلام قال اذا
اصاب الرجل جنابة فادخل يده في الاناء فلا بأس ان لم يكن اصاب يده شيء من المني وصحيحة البختري عن ابي عبد الله عليه السلام
قال سألته عن الجنب يجعل الركوة او التور فيدخل اصبعه فيه قال ان كانت يده قذرة فاهرقه وان كانت لم يصبها قذر فليغتسل
منه هذا مما قال الله ما جعل عليكم في الدين من حرج فجعل الحرج وضع يد الجنب الخالية من القذر في الاناء لا النجسة لانه امر
باهراق الاناء والركوة اناء صغير من جلد يشرب فيه الماء والتور بالمثناة الفوقانية اناء يشرب فيه وفي موثق سماعة قال سألته
عن رجل يمس الطست او الركوة ثم يدخل يده في الاناء قبل ان يفرغ على كفيه قال يهريق من الماء ثلث حفنات وان لم يفعل فلا بأس
وان كانت اصابته جنابة فادخل يده في الماء فلا بأس به ان لم يكن اصاب يده شيء من المني وان كان اصاب يده فادخل يده في الماء قبل ان
يفرغ على كفيه فليهرق الماء كله وصحيحة ابن ابي نصر قال سألت ابا الحسن الرضا عليه السلام عن الرجل يدخل يده في الاناء اي يكبه
وغيرها من الاخبار ولان اصحاب الائمة عليهم السلام يسألونهم عن القذر الذي لا ينجسه شيء فلو لم يقبل التنجيس لما حدد والهم بنجو
النجاسة وحكموا بالطهارة مطلقا ولان الرواية الاولى مع ضعفها باشتراك محمد بن الميسر واطراح الاصحاب لها من
ديوان العمل لمقابلتها للصحاح الصراح المعمول عليها يمكن حمل القذر فيها على قذر المني عند الملاعبة قبل الانزال وقوله
عليه السلام هذا مما قال الله تعالى الاية لا ينافي ما قلناه لاستعمال ذلك كما في صحيحة ليث المتقدمة قال عليه السلام وان كان يصيبها
قذر فليغتسل منه هذا مما قال الله ما جعل عليكم في الدين من حرج وقد مر واما قذر النجاسة فقد نفى الحرج فيه بسند الاقوم

هذا عند ما خبر من الاطراح وليكن هذا احتمالا بعيدا انتهى بروده بعيد او تراه قريبا وقال في الحبل المتين ويحمل المراد بالقليل القليل العرفي لا
الشرعي او المراد الشرعي ولكن مع الجريان وحمل الرواية بعض من تأخر عنه على التقية وجعل قرينة ذلك ذكر الوضوء فيها مع غسل
الجنابة وهو حسن والقول في الثانية كذلك وقول من قال انه لو بقي على نجاسة القليل وانفعاله بالنجاسة بصريح اللفظ نحو
غير مسلم الحجية ليس بشيء فانه قد ورد ذلك صريحا كما رواه في الكافي في باب من اضطر الى الخمر للدواء عن ابي بصير قال ابو عبد الله عليه السلام
ما يبل الميل ينجس حبا من ماء يعني ما يبل الميل من الخمر وغيرها ذلك واما عموم الانتفاع فكثير مما خلق لذلك تحصل
اسباب تحدث النفع في الترك كالخمر نزل فيه تتخذون منه سكرا ورزقا حسنا وانزل فيه انما يريد الشيطان ان يوقع بينكم العداوة
والبغضاء في الخمر والميسر لا يسئل عما يفعل ولانا نمنع من لزوم الحرج اذا حكمنا بالنجاسة لان الله قد جعل السبيل بالبدل
ولانا لا نسلم ان المبدل له موجود لان المبدل المانع من التيمم هو الطاهر وليس هو هذا والتراب طهور قطعا وليس في ذلك
والاحتياط في تركه لحصول المانع حتى تثبت الاباحة ولان حمل النهي في الروايات على الكراهة والتنزه خلاف الظاهر منها اذ
الاصل في الاستعمال الحقيقة وهو حقيقة في التحريم كما حققنا في محله واما مفهوم الشرط فالاكثر على حجيته ولو سلمنا
لما كان علينا بل قد يكون لنا سيما مع تخصيصه بغيره فالاصح نجاسة القليل والله اعلم ان يكون مقداره كرا وحده الف
ومائتا رطل بالعراقي او كان كل واحد من طوله وعرضه وعمقه ثلاثة اشبار ونصف شبر مستوي الخلقة لم ينجس بوقوع النجاسة فيه
قد وضع الائمة عليهم السلام للكر والاطلاع على كميته ضابطين احدهما بالوزن والاخر بالمساحة فهل معرفته وقد اختلف
الروايات فيهما ظاهرا في خلاف العلماء لذلك فمن الاول ما رواه ابن ابي عمير عن بعض اصحابنا عن ابي عبد الله عليه السلام انه قال
الكر من الماء الذي لا ينجسه شيء الف ومائتا رطل وفي صحيحة محمد بن مسلم عن ابي عبد الله عليه السلام انه قال الكر ستمائة رطل فحمل
الشيخان بالعراقي بالاولى وعليه العمل لان السائل عراقي فاجابه عليه السلام بما يفهم من عادة بلده ولانه تعلم به والاخرى اي تقيد
بوزن بلده وبعضهم اعتبر بلد المسئول عليه السلام لان البيع والشراء اذا وقع في بلد برطل وغيره يحمل على رطلها والظاهر الاول
لموافقته لصحيحة محمد بن مسلم فانه من الطائف فقد اجابه بوزن مكة فقال ان الكر ستمائة رطل لان رطل المكي رطلان بالعراقي و
المدني رطل ونصف بالعراقي والعراقي مائة وثلاثون درهما هي احد وتسعون مثقالا والمدني مائة وخمسة وتسعون درهما هي
مائة وستة وثلاثون مثقالا ونصف مثقال وذهب العلامة في التحرير الى ان الرطل العراقي مائة وثمانية وعشرون درهما
واربعة اسباع درهم عبارة عن تسعين مثقالا والمرتضى وابو جعفر بن بابويه ذهبا الى انه في الرواية مدني كما مر والقول الاول
اشد وطأ واقوم قيلا لانه اوفق بالكر بالاشبار وبالجمع بين المعتبرتين ومن الثاني ثلاث روايات منها صحيحة اسمعيل بن جابر
قال قلت لابي عبد الله عليه السلام الماء الذي لا ينجسه شيء قال ذراعان عمقه في ذراع وشبر سعته فان قلنا ان الابعاد ثلاثة فقط
بلغ تكسيره ستة وثلاثين شبرا وان قلنا ان قوله عليه السلام سعته دليل على الاستدارة ولانها الاصل في المكيال فنضرب نصف
قطرها في نصف محيطها والخارج في العمق بلغت سبعة وعشرين شبرا وهو الظاهر لانه لو اريد الابعاد الثلاثة لوحد في احد
البعدين لما قيل سعته لاختلاف سعة المربع لان ما بين الزاويتين المتقابلتين اطول مما بين الضلعين المتقابلين فهذا التوجيه
اوجه من الاول فيكون مقويا للقميين فيما ذهبوا اليه من ان تكسيره سبعة وعشرون شبرا ومنها الصحيح عن اسمعيل بن جابر
عن الصادق عليه السلام ثلاثة اشبار في ثلاثة اشبار واستدل بها الصدوق على ذلك وهو قد صح عن افادة مطلوبه
لكنه نسب الى انه عليه السلام اكتفى بذكر بعض الابعاد تمثيلا وهو قريب من ظاهر الصحيح الذي قبله ولكنه اقرب مما ذهب اليه
من ان الرطل في رواية ابن ابي عمير عراقي وفي صحيحة محمد بن مسلم مكي وابعد مما حمله في الاول على المدني وهذه الرواية صحيحة انما
عند الصدوق فلكون اصل اسمعيل عنده واما عندنا فلتوثيق محمد بن سنان عندنا على ان الشيخ في الاستبصار
ذكر عبد الله مكان محمد وهو وان كان يروي عنه البرقي ويروي هو عن اسمعيل فهو اولى غير بعيد فهي صحيحة على الظاهر و
منها رواية عثمان بن عيسى عن ابن مسكان عن ابي بصير عن ابي عبد الله عليه السلام قال اذا كان الماء ثلاثة اشبار ونصفا في
مثله ثلاثة اشبار ونصف في عمقه من الارض فذلك الكر من الماء وعليها عمل الاكثر وضعف عثمان بن عيسى منجبر بالشهرة
وتكسير هذا الكر يبلغ اثنين واربعين شبرا وسبعة اثمان شبر تضرب الطول في العرض تبلغ اثني عشر وربعا وتضربها
في العمق تبلغ ذلك ومذهب القميين في الكر بالمساحة اقرب لصحة الماخذ واقرب جمعه بين الكر بالوزن ويحمل رواية
ابي بصير هذه على الاستحباب والقطب الراوندي قدر الكر عنده بهذه الرواية من دون ضرب فجعله عشرة ونصفا

وهو متروك ونقل عن الحسن بن صالح الثوري انه قدر الكر بثلاثة آلاف رطل وابن الجنيد الكر ما بلغ تكسيره مائة شبر وهما
مدفوعان بالاخبار والاجماع قال في الذكرى وعن الشلمغاني ما لا يتحرك طرفاه بطرح حجر في وسطه وهو خلاف الاجماع وما
ورد من تقديره ما لا ينجس بالملاقاة بالحب والقلتين في غيرها محمول على ما يسع الكر اما الحب فظاهر واما القلتان فقد قال
ابن الجنيد في كتابه الكر قلتان ومبلغ وزنه الف ومائتا رطل وقال ابن دريد القلة في الحديث من قلال هجر وهي عظيمة
تسع الواحدة خمس قرب فلا تنقص عما اخترناه وقوله ذراعان او كان كل من طوله وعرضه وعمقه ثلاثة اشبار ونصف شبر بتنوين
شبر وعدمه اختيار المذهب المشهور كما ذكرنا لا كما اخترنا وقوله مستوي الخلقة لانه اقرب الى قصير الاصابع وطويلها و
عريض اليد ودقيقها اذ التكليف بها لا يختص بحالة الاستواء لكون غيرها طرفين لها وقوله لم ينجس بوقوع النجاسة فيه ما لم
يتغير احد اوصافه كالجاري وقد مضى الاشارة اليه انفا تنبيه وهل هذا التقدير المذكور تحقيقي ام تقريبي احتمالان والذي يظهر لي
انه تقريبي لانا نجد فيه ما ورد من ضبطه بالارطال المضبوطة بالدرهم والمثقال المضبوطة بالشعير لان الاطلاع على الوزن تحقيقي
صعب لاختلاف اوسط الشعير واختلاف الموازين ولاختلاف الروايات في المساحة ففيها ثلاثة اشبار وذراع وشبر ولا يخفى الاختلاف
على من له ادنى ذوق وكذا شبر مستوي الخلقة مختلف مثل هذا الاختلاف وان كان قليلا فانه يكون كثيرا فلا يكون ضابطا
لحكم حقيقي على ان اختلاف الازمنة الموجبة لاختلاف الضوابط واما التقريبي فانه قريب على التحقيقي فلو اغترف بيده من الكر
وقد وقعت فيه نجاسة فان استهلكها قبل الاغتراف كان الباقي وما في اليد والبدن كلها طاهرة والا كان الباقي نجسا وما في اليد طاهر
ان كان الاغتراف دفعة ولو كان شيئا فشيئا بحيث يحصل الفصل نجس ما في اليد ايضا واذا كان دفعة فهل اليد طاهرة ام لا فلقائل
نجاسة ظهرها الملاقاة النجس ولا يعد ما تسيل من الاجزاء المتصلة مما في اليد بالحوض اتصالا وان لو فعل ان البلة عرض
والله اعلم فان تغير نجس كالجاري فان تغير بعضه وكان الباقي كرا اختص بالمتغير والا فالجميع نجس ويطهر بالقاء الكر عليه دفعة
عرفية وهكذا حتى يزول التغير ولو اتصل به فالظاهر انه كذلك اذا زال التغير والذي يمتزج به بادي الراي دون النص بالدفعة
لا ينافي اتصاله بالكر او بتقاطر المطر عليه لانه بحكم الجاري وقد مضى الكلام في القدر الكافي او بنبع ماء من تحته ولو زال التغير
من قبل نفسه او بحصول تراب وتصفيق رياح وغيرها فالمشهور بقاؤه على حكم النجاسة في غير الجاري والمشهور الطهارة فيه وان لم
ينبع وان كان قليلا واما غير الجاري فقيل بالطهارة هنا ايضا فيه واذا زال تغيره وانا الان حكينا الاحتياط ولو نجس القليل فتمم حتى
بلغ كرا فالمشهور عدم الطهارة لانفعال التتمة بالمنفعل لانها مما يقبل الانفعال فيستصحب حكم النجاسة وقال السيد وابن
ادريس والشيخ في احد قوليه وابن البراج ويحيى بن سعيد بالطهارة وهو الحق لقوله عليه السلام اذا بلغ الماء كرا لم يحمل خبثا وتوجيهه
بان هذا لم يحمل الخبث قبل بلوغه الكر فيحمل لانه عليه السلام قال اذا بلغ غير وجهه لان الحامل الخبث جزء الاول وللكل حكم غير حكم الجزء لا
نم ان الجزء لا يحمل خبثا ولصحيحة العلاء بن الفضيل قال سألت ابا عبد الله عليه السلام عن الحياض يبال فيها قال لا باس اذا غلب لون الماء لون
البول ووجه الاستدلال ان الغلبة علة الطهارة وهو يتحقق بعد كما يتحقق قبل لان البول اول وقوعه يتغير اول ما يقع فيه
ثم يستهلك وهذا مما لا ريب فيه فلو كان البول في كر حقيقة فبالعين انه حال البول يتغير الملاقي بحيث لا يكون غير التغير كرا حينئذ
البتة ثم يكون طاهرا لان قوله عليه السلام غلب لون الماء لون البول انما يكون بعد وقوع البول في الماء وتحقق لونه ثم يغلب لون الماء بكثرته
وهذا ما نحن فيه بعينه وغيرها من الاخبار فانها ظاهرة لنا قال ابن ادريس بعد ان ذكر الزيادة المبلغة كرا اذا كانت تطلق عليها
اسم الماء على الصحيح من المذهب عند المحققين من نقاد الادلة والاثار وذوي التحصيل والاعتبار لان بلوغ الماء عند اصحابنا هذا
المبلغ مزيل لحكم النجاسة التي تكون فيه وهو مستهلك بكثرته فكانها بحكم الشرع غير موجودة الا ان تؤثر في صفات الماء فاذا
كان الماء بكثرته وبلوغه الى هذا الحد مستهلكا النجاسة الحاصلة فيه فلا فرق بين وقوعها فيه بعد تكامل كونه كرا وبين حصولها
في بعضه قبل التكامل لان على الوجهين معا النجاسة في ماء كثير فيجب الا يكون لها تاثير فيه مع عدم تغير الصفات والظواهر على طهارة
هذا الماء المحدد اكثر من ان تحصى وتستقصى فمن ذلك قول الرسول صلى الله عليه وآله المجمع عليه عند المخالف والمؤالف اذا
بلغ الماء كرا لم يحمل خبثا فالالف واللام في الماء عند اكثر الفقهاء واهل اللغة للجنس المستغرق فالمخصص للخطاب العام الوارد
من الشارع يحتاج الى دليل انتهى كلامه وهو طويل نقلنا بعضه ومن لاحظ ما اشرنا اليه سابقا من بيان فاضل اللطيفة الربانية
التي في الماء التي تسمى الطهورية عرف انها لا تفارق الكثير الا بالتغير بالنجاسة لان اللطيفة جزء الماهية بل كل الا انها
تقوى بقوة الماء حتى يبلغ كرا فلا يقابلها الا التغير لقوتها لان الانفعال بدون التغير في الراكد يكون في غير الكر واما الكر

لا يتحقق فيه ولو تحقق فيه قبل ان يكمل كرا تحقق فيه بعد كماله كرا فان القليل ينفعل بالملاقات والكر بالتغير والحكم بنجاسة
الكر قبل اجتماعهما فكذا بعده مردود بان نجاستهما بالملاقاة والكر بالتغير لا بالملاقاة واجتماعهما لا يوجب التغير وهذا
كر من ماء مطلق ولم يعهد من الشارع انفعاله بغير التغير وعهد من الشارع ثم اذا كان قد ذكر لا ينجسه شئ الا ما غير احد اوصافه
الثلاثة على ان قوته اي فاضل الحيفة ذاتية وشانها اذا كملت بحصول الكرية قابلت كل ملاق لا يغيرها بغلبتها عليه وعلى
ذلك سياق الاخبار ولا دليل على النجاسة ح بوجه وذلك ظاهر واعلم ان القائلين بالطهارة اختلفوا فيما يتمم كرا
هل يشترط كونه طاهرا ام لا قال ابن ادريس بالثاني لعدم الفرق ونسب الى ابن حمزة الاشتراط وعدم الاشتراط اقوى بل
يمكن استصحاب تمامه بالبول اذا لم يخرجه عن حده في الاوصاف الثلاثة وقوى في المبسوط الطهارة فيما يتمم بطاهر ومتنجس الجنس
وجزم بعدم الطهارة اذا تمم بنجس فروع الاول لو تغير بالمتنجس كالزعفران المتنجس وهو كثير اي كر فصاعدا لم ينجس
ما لم يخرجه عن الاطلاق فاذا اخرجه نجس ولو بعد وقت الملاقات كما لو غيره بما لم يخرجه ثم ذاب فاخرجه فانه ينجس ان لم استهلكها
من المتنجس قبل ان يخرج عن الاطلاق لان المضاف قليله وكثيره سواء ولو شك في اصابته النجاسة او شك في نجاسة الواقع
فيه او رأى النجاسة بعد التطهير منه او اخبره مخبر بوقوعها وان كان عدلا فالاصل في ذلك كله الطهارة الثاني
لو جمد فكالجامدات ينجس موضع الملاقاة خاصة ويقبل التطهير كثيرا ويغسل موضع الملاقاة بقاشر الثالث لو
جمد النجس لم يطهر الا بميعانه في الكثير واما امكان التخلل الذي فرضه الشهيد فغير ممكن بدون الميعان فلا يطهر به الثالث
من اقسام المياه الاربعة ماء البئر وقد عرفها الشهيد في شرح الارشاد بانها مجمع ماء نابع من الارض لا يتعداها غالبا ولا
يخرج عن مسماها عرفا ولا مزية في المناقشة وقد سبق تعريف الجاري وهو ما سواه مما له نوع مادة نابعة ان تغير بوقوع
النجاسة فيه اذ ربوقوع النجاسة الواقعة فيه فيه مثال الصفة الى الموصوف نجس قولا واحدا لما مر من الادلة
يطهر بزوال التغير بالنزح الطريق الى تطهير البئر اذا تغير بالنجاسة من وجوه منها النزح حتى يزول التغير وهو مذهب ابن ابي عقيل
والمصنف في المختلف وفي هذا الكتاب فيطهر لزوال الموجب لقول الصادق عليه السلام فان غلبت الريح نزحت حتى تطيب
محسنة ابي اسامة عن ابي عبد الله عليه السلام عما يقع في الابار الى ان قال عليه السلام الا ان يتغير فينزح حتى تطيب وصحيحة ابن بزيع عن الرضا
عليه السلام ماء البئر واسع لا يفسده شئ الا ان يتغير فينزح حتى يذهب الريح ويطيب طعمه لان له مادة وغيرها من الاخبار وقال ابن بابويه
وسيد وسلار ينزح ماؤها اجمع لقلبة النجاسة بقهرها على قوة التطهير فلا يطهر باخراج البعض فان تعذر تراوح عليه اربعة
يوما لموثقة الساباطي عن ابي عبد الله عليه السلام الى ان قال ينزف كلها فان غلب عليها الماء فلينزف يوما الى الليل الحديث وقال الشيخ
في النهاية فان مات فيها شئ من الحيوانات فغير لونه او طعمه او رائحته وجب نزح جميع ما فيها من الماء فان تعذر ذلك نزح منها الى ان يرجع
الى حال الطهارة وقال نجم الدين فان غلب فالى ان يزول التغير ويستوفي المقدر لو وجد مع عدم التغير فكذا معه وقال ابن ادريس
ان كانت منصوصة المقدر نزح فان زال التغير والا نزح حتى يزول وان لم يكن منصوصة المقدر نزح اجمع واقوى الاقوال الاول لما مر
الا ان تنفي مواضع من كتابنا هذا وفي هذا الموضع ولرواية جميل وسماعة الموجبتين للنزح حتى يذهب الريح من الماء ولا مادة
ان ما بعدها غاية ونهاية لما قبلها والاستدلال بهما وبرواية ابن بزيع على تعذر النزح غير متجه وقول عليه السلام لان لها مادة تكر
تعليلا لتعذر النزح كما ظن بل للاقتصار على زوال التغير لان له مادة فهو كالجاري وموثقة الساباطي المتقدمة في التراوح محمولة
في انه لا يكفي بزوال التغير ولا على البعض الا بعد التعذر لا تنافي ما ذهبنا اليه لجواز حملها على الاستحباب وزيادة الطيب
انها لا تقابل الصحاح الصراح ولا معنى لاستيفاء المقدر لان المقدر بالنسبة الى التغير على القول بالنجاسة بدون التغير
صغرى تدخل تحته ولا ينافيه زوال التغير قبل المقدر لاحتمال غلبة الماء عليه بالحركة والتموج فيزول قبل المقدر فاذا زال
التغير الذي هو النجاسة الكبرى بتمامها مطلقا فالواردات الادلة فتتوجه له الادلة المطهرة ومن الوجوه غوره فانه اذا غار ونبع
طهر لان هذا الماء غير ذلك المتغير ومنها اتصاله بالجاري ذا تغيره لقوة الجاري وقاهريته على استهلاك النجاسة ويأتي الكلام
هنا ومنها وقوع الغيث عليه كذلك ومنها القاء كر عليه فكر حتى يزول التغير وليس هذا منافيا لما اخترناه من الاكتفاء بالتتميم
كرا واما زوال التغير من نفسه فقد مضى الكلام في نظيره بل الاحتمال هنا اقوى لوجود المادة والله اعلم والا فهو على اصل
الطهارة لانه ماء كثير مطلق ولا يخرج عما هو عليه في اصله ولا يخصصه من العموم الا دليل مثلها ولا دليل كذلك واعلم ان
الاصحاب اختلفوا في البئر اذا وقع فيها نجاسة ولم تغيرها على اربعة اقوال المشهور عندهم النجاسة ووجوب النزح المقدر لها

من الشارع الثاني الطهارة واستحباب النزح جمعا بين ما دل على الطهارة والاصل وبين ما دل على النزح والنجاسة وهو
قول ابن ابي عقيل ومنهم المصنف هنا لقوله والا فهو على اصل الطهارة الثالث الطهارة ووجوب النزح تعبدا
جمعا بين الاصل وادلته وبين الامر الموجب للنزح بحمله على التعبد لا على النجاسة صرح به الشيخ في التهذيب والمصنف
في المنتهى الرابع الطهارة ان بلغ كرا والنجاسة ان لم تبلغ ذهب اليه المصنف في بعض كتبه كما نقل عنه والاصح الثاني وهو
استحباب النزح والطهارة للاصل والروايات المتكثرة كرواية ابن بزيع المتقدمة وحسنة علي بن جعفر عن اخيه موسى عليه السلام
قال سئلته عن بئر وقع فيها زنبيل من عذرة رطبة او يابسة او زنبيل من سرقين ايصلح للوضوء منها قال لا بأس وكرواية علي بن
حديد عن بعض اصحابنا قال كنت مع ابي عبد الله في طريق مكة فصرنا الى بئر فاستقى غلام ابي عبد الله عليه السلام دلوا فخرج فيه
فارتان فقال ابو عبد الله عليه السلام ارقه فاستقى اخر فخرج فيه فارة فقال ابو عبد الله عليه السلام ارقه فاستقى الثالث فلم
يخرج فيه شئ فقال صبه في الاناء وكموثقة عمار عن الصادق عليه السلام وكصحيحة معوية عن ابي عبد الله عليه السلام قال سمعته يقول لا يغسل
الثوب ولا تعاد الصلوة مما وقع في البئر الا ان ينتن فاذا انتن غسل الثوب ونزحت البئر وامثالها وترجيحها بما لا يعطيه
اللفظ ملفوظ لان الاحتمال انما يبطل الاستدلال اذا كان مساويا لان المنطوق اذا طابق الاصل لا حيلة في صرفه عن ظاهره
الا بمثل ذلك كله والاصل في الاستعمال الحقيقة لانها لو نجست ما طهرت الا بنزح الجميع كما في التغير لان الانفعال قد
شمل كل الماء واللزوم لحرج المنفي وللاختلاف تقدير النزح الدال على التساهل الدال على الاستحباب الدال على الطهارة والى بعض
ما اشرنا اليه اشار بقوله لا لاختلاف وجماعة من اصحابنا حكموا بنجاستها بوقوع النجاسة فيها وان لم يتغير ماؤها
اعلم ان القائلين بنجاسة البئر حكموا بطهارتها اذا نزح منها المقدر في الروايات لكل نجاسة مقدرة وقد ذكر المصنف طاب ثراه
هنا ما اختاره من اقوالهم وان لم يحكم به ونحن نرجح منها ما لو قلنا بالنجاسة قلنا به قال ره واوجبوا نزح الجميع لوقوع المسكر
او الفقاع او المني او دم الحيض والاستحاضة او النفاس فيها او موت بعير او ثور فيها اعلم ان الحاكين بالنجاسة اختلفوا فيما لم يقدر
منها شرعا وانما نجاسته لم يرد فيها نص فالاكثر على نزح الجميع لها لان نزح البعض ليس اولى من نزح الكل ولعدم حصول البراءة يقينا
بنزح البعض وقال ابن حمزة وجمال الدين احمد بن طاوس في البشرى والشيخ في المبسوط وابن زهرة العلوي ينزح اربعين دلوا
والمصنف في التذكرة قال السادس ما لم يقدر له منزوح قيل يجزي اربعون وقيل الجميع واختار الاربعين في الشاد وفي
المختلف محتجا لهم بقولهم عليهم السلام ينزح منها اربعون دلوا وان صارت مبخرة ولم نجد هذه الرواية وفي هذا الاحتجاج بها عندهم
ويحتمل ان تكون هي رواية كردويه والاختلاف اما من النسخ في الاصل او من الراوي او بطريق اخر ويدل على هذا قول المصنف في
المنتهى وبعضهم اوجب اربعين لرواية كردويه وهي انما الدال على ثلثين انتهى ووجه الاستدلال انه نقل حجة المستدل على الاربعين
برواية كردويه ثم توهم انها الرواية الموجودة ولعلها رواية اخرى غير هذه ولم تصل الينا وقيل ينزح ثلثون وبه قال المص
في المنتهى في موضع منه وفي موضع اخر منه رجح نزح الجميع قال فيه اي في المنتهى اذا وقع فيها نجاسة لم يقدر لها الشارع منزوحا
ولم تغير الماء فعندنا لا يتعلق بها حكم والقائلون بالتنجيس اختلفوا فقال بعضهم بالجميع لانه ماء محكوم بنجاسته فلا بد
من النزح والتخصيص ببعض المقادير ترجيح من غير مرجح فوجب نزح الجميع وبعضهم اوجب نزح اربعين لرواية كردويه وهي
انما تدل على نزح ثلثين ومع ذلك في الاستدلال بها لا يخلو من تعسف وتردد الشيخ في المبسوط والاقوى عندي تفريعا على
التنجيس الاول انتهى وبالجملة فرايه في هذه المسئلة مضطرب جدا فانه في المنتهى حكم فيها بحكمين مختلفين وكذا في المختلف
بحكمين غيرهما كما رايت سمعت وترى وتسمع وقال به ايضا في المختلف فيما اذا وقع في البئر كافر ومات في الرد على ابن ادريس
كما يأتي الى ان قال واما النقل الذي ادعاه الشيخ فلم يصل الينا واما الذي بلغنا في هذا الباب حديث واحد ذكرناه في مداولة الكلب
وهو ما رواه الحسين بن سعيد عن محمد بن ابي عمير عن كردويه قال سئلت ابا الحسن عليه السلام عن بئر يدخلها ماء المطر فيه البول والعذرة
وابوال الدواب وارواثها وخرء الكلاب قال ينزح منها ثلثون دلوا وان كانت مبخرة وهو يدل على وجوب الثلاثين وعلى الاربعين
كما ادعاه الشيخ فلا ومع ذلك فكردويه لا اعرف حاله فان كان ثقة فالحديث صحيح انتهى كلامه في المختلف ومراده ان هذه
النجاسات المختلفة وان كان لكل واحد حكم بانفراده فلما انضمت بعضها الى بعض وذابت في الماء خرجت بذلك الى الامر الاعظم
فيه فاجاب عليه السلام بالثلاثين واضعا اصلا فيما لا نص فيه ولو اريدت نفسها ولم تكن عامة لجعل في كل واحد مما يخصه مما نص
عنهم عليهم السلام الا لزم تاخير البيان عن وقت الحاجة قال ابن ادريس فاما ما يوجد في بعض الكتب لبعض اصحابنا وهو قوله متى وقع في البئر

ثم خالطه شيء من النجاسات مثل ماء المطر والبالوعة وغير ذلك ينزح منها اربعون دلوا للخبر فانه قول غير واضح ولا محكي بل تعتبر النجاسة المخالطة للماء الواقع في ماء البئر فان كانت منصوصة عليها اخرج المنصوص عليه وان كانت غير منصوص عليها فيدخل فيه ما لم يرد به نص معين بالنزح فالصحيح من المذهب الاقوال التي يعضدها الاجماع والنظر والاعتبار والاحتياط للدين ما ثبت عند الائمة عليهم السلام نزح جميع ماء البئر فان تعذر فالتراوح انتهى ثم استشهد بكلام الشيخ وذكر في كلامه رواية اربعين ثم اشترط بعضهم عدم تمايز بعضها من بعض والا لزم كلا حكمه وقال المحقق في المعتبر يمكن ان يقال فيه وجه ثالث وهو ان كل ما لم يقدر له منزوح لا يجب فيه نزح عملا برواية معوية المتضمنة قول ابي عبد الله عليه السلام لا يغسل الثوب ولا تعاد الصلاة مما يقع في البئر الا ان ينتن وفي رواية ابن بزيع ان ماء البئر واسع لا يفسده شيء الا ان يتغير ريحه او طعمه فهذا يدل بالعموم فيخرج منه ما دل عليه النصوص بمنطوقها او فحواها و بقي الباقي داخلا تحت العموم وهذا يتم لو قلنا ان النزح للتعبد لا للتطهير اما اذا لم نقل ذلك فالاولى نزح مائها اجمع انتهى وجعل هذا الامكان وجها ثالثا ولم يذكر المختار في المختلف والبشرى والاظهر الاول لانا اذا قلنا بانفعال البئر فلا تطهر مما لم يقدر له شيء الا بنزح الجميع لان ترجيح البعض من غير مرجح شرعي مع حكم الشرع بالنجاسة في الجملة على الكل على القول به ساقط من حيث الاعتبار والرواية لا دلالة فيها على ما ادعيا بل صريحها في ماء المطر فيه ذلك حتى ان بعضهم قال انه خاص به كغيره مما قدر له وحمل هذه النجاسات على وبابها في ماء المطر فلو تمايزت لزمت احكامها المختلفة وايضا الرواية ضعيفة لا تقابل عمومات الروايات الاشتمال مع انها لا تخصيص فيها عام ولو افادت ذلك لم يكن بالانص فيه بل فيه نص هذا خلف والى ما اخترنا من نزح الجميع لما لا نص فيه ذهب المصنف في موضع من المنتهى فقال والاقوى عندي تفريعا على التنجيس الاول وقد ذكر المصنف المسكر ليشمل بصفته الخمر بالمعنى الخاص وغيره والا فالخمر كذلك بالمعنى العام قال صلى الله عليه وآله كل مسكر خمر وفي الصحيح عن الكاظم عليه السلام ما فعله عاقبة الخمر فهو خمر والعاقبة هي الاسكار وقال الصادق عليه السلام في الفقاع انه خمر مجهول وهو بضم اوله وتشديد ثانيه قال السيد المرتضى في الانتصار هو الشراب المتخذ من الشعير وهذا تعريف مشهور عن غيره ايضا وفي القاموس الفقاع كرمان هذا الذي يشرب سمي به لما يرتفع في راسه من الزبد وفي النبيذ وهو المتخذ من التمر لرواية الكلبي النسابة قال سألت ابا عبد الله عليه السلام عن النبيذ فقال حلال فقلت فانا ننبذه فنطرح فيه العكر وما سوى ذلك فقال عليه السلام شه شه تلك الخمرة المنتنة الخبيث والعكر محركة الدردي وهو الثفل من كل شيء والمراد به هنا ثفل النبيذ والمسكر المائع بالاصالة فلا ينجس الجامد كالحشيشة وان لحقها الميعان والمشهور ان قليله وكثيره في الحكم سواء وقيل بل القطرة الخمر عشرون دلوا كما يأتي وحيث ثبت ان الخمر والفقاع والنبيذ سواء في العاقبة في الاصل وان لم يلزم منه الاسكار لضعف الخمرية كالفقاع اذ غليانا غيره لا يبلغ به الاسكار بل له غليان خاص ولهذا قال عليه السلام انه خمر مجهول وان اختلفا اصله فقد اتفق حكمه لانه مسكر ولانه خمر ومثل ذلك في نزح الجميع موت البعير والثور لصحيحة الحلبي عن الصادق عليه السلام فان مات فيها بعير او صب فيها خمر فلتنزح وكصحيحة عبد الله بن سنان عن ابي عبد الله عليه السلام فان مات فيها ثور او نحوه او صب فيها خمر نزح الماء كله والبعير بفتح الباء قد تكسر الجمل البازل يستعمل للانثى ايضا ويشملها النص وكذا الصغير منهما كالكبير ومثلهما صحيحة معوية بن عمار عن ابي عبد الله عليه السلام في البئر يبول فيها الصبي او يصب فيها بول او خمر فقال ينزح الماء كله واما المني فانه مشهور وليس فيه نص وقيل الاجود الحاقه بما لا نص فيه لذلك وهو يشمل مني الانسان وغيره مما له نفس سائلة على الاصح واما الدماء الثلثة فلا نص فيها ايضا وحكم الشيخ ومن تبعه بذلك لغلظ نجاسة دم الحيض لعدم العفو عن قليله والحق به الدمين الاستحاضة والنفاس واستضعف ذلك في المعتبر وجعل الاصل ان حكمه حكم بقية الدماء عملا بالاحاديث المطلقة وهو كما ترى وفي الحق ابن البراج عرق الجنب من الحرام وعرق الابل الجلالة وابو الصلاح بول وروث غير ماكول الا الرجل والصبي للنص فيهما والحق بعضهم الفيل لعدم النص وبعض خروج الكلب والخنزير حيين ويدفع هذا في الكلب صحيحة ابي مريم عن جعفر بن محمد عليه السلام كان ابو جعفر عليه السلام يقول اذا مات الكلب في البئر نزحت وقال ابو جعفر عليه السلام اذا وقع فيها ثم خرج منها حيا نزح منها سبع دلاء فخروج الكلب حيا من المقدر فلا ينزح له الماء وابن ادريس بناه على اصله من عدم جواز العمل بخبر الاحاد اطرح الصحيحة وجعله مما لا نص فيه فاوجب في خروجه حيا اربعين كما ياتي وفي الخنزير يرد ورود النص بالشبه الكلب المستلزم لحكمه حيا وميتا وكذا الاعتبار وما ترجحها الموتة وما في غيرها كالسنور والخنزير والفارة وغيرها من غيرهما فهذه محمول على تغير الماء بها جمعا واما رواية عمرو بن سعيد الى ان قال حتى بلغت الحمار والجمل فقال كر من ماء والجمل والبعير سواء فلضعف الرواية بالنسبة الى ما فيها البعير فلا تقابل الصحيحة المعمول عليها ولجواز عود الكر على حكم الحمار لا الجمل فان حكمه مذكور في غيرها ولو قيل

لم يكن بعيدا او يحمل ما زاد على الاستحباب على ان الخطب علينا سهل في هذا الباب فان تعذر تراوح عليها اربعة رجال التراوح تفاعل من الراحة ولو ساوت النساء والصبيان الرجال في القوة والعبالة فالظاهر الاجزاء مثنى اي اثنين يتجاذبان الدلو وقال سيد المدارك ذكر جدي في روض الجنان ان احد المتراوحين يكون فوق البئر يمتح الدلو والاخر فيها يملاه وقوله ان استقرابه العلامة في المنتهى الاجزاء بهذا الاربعة ان علم مساواة نزحهم لنزح الاربعة قريب بعيد واما ما زاد عليها فالظاهر الاجزاء يوما وهو يوم الصائم على الاظهر الاحوط ويدخلان من الليل فيه جزءا اولا واخرا من باب المقدمة والتاهب للنزح داخل في الوقت المحدد على الاقرب لان الاصل عدم وجوب الزائد ولا يكفي قدر اليوم من الليل ولا ملفقا لعدم صدق اسم اليوم عليه ولا فرق بين اليوم الطويل والقصير ولا يستحب تحري الاطول ويجتمعان في الصلوة جماعة وكذا في الاكل على الاقرب لان وقتها مستثنى وفي الصلوة فرادى احتمال ولو وقع في الاثناء موجب نزح الجميع وجب الاستيناف ولو تعذر فليستانف التراوح لان المقتضي واحد قيل و يتداخل ما مضى فيما بقي والاحوط الاستيناف ثم الاستيناف والمستند في اصل هذا الحكم وبعض فروعه موثق الساباطي عن ابي عبد الله عليه السلام قال وسئل عن بئر يقع فيها كلب او فارة او خنزير قال ينزف كلها ثم قال فان غلب عليها الماء فلينزف يوما الى الليل ثم يقام عليها قوم يتراوحون اثنين اثنين فينزفون يوما الى الليل وقد طهرت والكلام في التداخل وعدمه ياتي وفي نزح كر لموت الحمار والبقرة وشبههما اما الكر في الحمار فمستنده رواية عمرو بن سعيد بن هلال وفي هذه الرواية زيادة في المعتبر البغل كر ايضا واما البقرة ففي قول مشهور ولا نص فيه لاولى الحاقها بما لا نص فيه بنزح كل الماء لها وادخلها في معنى الثور لغة او الحاقها في نحوه لان البقرة لغة للذكر والانثى فيقال للثور بقرة وفي صحيحة عبد الله بن سنان فان مات فيها ثور او نحوه او صب فيها خمر نزح الماء كله وقال المصنف في المختلف اوجب الشيخ ابو جعفر لموت الثور نزح الماء وابن ادريس اطلق القول بنزح الكر لموت جنس الحيوانات الخيل والبغال والحمير اهلية كانت او غير اهلية والبقر وحشية كانت او غير وحشية وما ماثلها في قدر الجسم والشيخان واتباعهما لم يذكروا حكمه لانهم اوجبوا النزح للبقر كرا ولم يتعرضوا للثور ولفظ البقرة لا يدل عليه نقل صاحب الصحاح الا البقرة على الذكر فيجب الكر انتهى ولولا كلام صاحب الصحاح على ان البقرة تطلق على الثور لما كان الكر عنده على ان النص في الصحيح حكم الثور ولا نص في البقرة فلو الحقت به لانه لا يستثنيها اللغة في نزح الجميع لكان اولى على ان في صحيحة عبد الله بن سنان فان مات فيها ثور او نحوه كما ذكر فنحو الثور في الجسم الفرس البقر وفي الصورة البقرة وقد حكم على الثور ونحوه بنزح الماء كله ولو قيل بان البقرة والفرس فيهما نص بنزح الجميع من الصحيحة لكان حسنا مع ان رواية الحمار بالكر ليس فيها شبه الحمار حتى يلحق به دون ظاهر الصحيحة وهذه صحيحة وفيها ذكر شبه الثور نصا بنزح الكل فانظر ماذا ترى وقوله في المنتهى ان تعليق الحكم على الماهية يستدعي ثبوته في جميع صور وجودها والا لم يكن علة هذا خلف يريد ان التعريف في الدابة للتعريف الماهية وانها اسم لما يركب تغليبا وهي شيء اي ماهية علق الحكم عليها واي حكم اهي الدابة في صحيحة بريد ام الحمار في رواية عمرو بن سعيد ام البعير في صحيحة الحلبي فان الدابة التي هي اسم لما يركب مطلقا منها البعير وفيه نزح الجميع والحمار وفيه كر فيبقى من الدابة ما لا نص فيه كر ولا نزح الجميع بل فيه دلاء ويأتي الكلام في الدلاء ومنه الفرس والفيل والزرافة فان لوحظ الجرم لحقت بالبعير وبعضه الاصل والا فالدلاء فاي ماهية علق الحكم عليها من هذه الثلث واي حكم هو الدلاء او الكر او نزح الجميع فاعتبروا يا اولي الالباب مع انها كلها صور وجود المركوب ليس احدها اولى من الاخر فالماهية على كلامه فيها دلاء فيسري في الحمار بالكر والبعير بنزح الجميع وبقي الفرس والفيل والزرافة بل والبقرة والجاموس وان لم يكونا من المركوب عادة او خلقة الى فاختر لنفسك ما يحلو او الصحيحة المشار اليها صحيحة زرارة ومحمد بن مسلم وبريد العجلي عن ابي جعفر وابي عبد الله عليهما السلام في البئر تقع فيها الدابة والفارة والكلب والطير فيموت قال يخرج ثم ينزح من البئر دلاء ثم اشرب وتوضأ فالدابة مع الفرس فيها دلاء لا دخل الدلاء على الثلثين والاربعين فيقارب الكر لا سيما اذا اريد بالدلو الهجرية وهي اربعون رطلا كما قاله ابو الفضل الجعفي او ثلاثون رطلا كما قيل ايضا فانها بالاول الف وستمائة رطل اكثر من الكر وبالثاني الف ومائتا رطل وهو كر ورواية علي بن يقطين عن ابي الحسن عليه السلام قال سألته عن الحمامة والفارة او الكلب والهرة فقال عليه السلام يجزيك ان ينزح منها دلاء فان ذلك يطهرها ان شاء الله تعالى لانه قد ورد في السنور والكلب الثلثون او الاربعون فيحمل الدلاء عليه فيكون قريبا من الكر فهذا وبما احتطنا نجم بحكم بالكر بعيد لانه اذا فسر بما ذكر لم يكن ذلك في الدجاجة والحمامة واذا فسر بما اشار اليه في المنتهى من اختلاف التفسير باختلاف الموجب كل بحسبه جاء في الكلام الاول فان اراد بالشبه انها شبه الحمار المنصوص عليه بالكر فيحمل عليه قلنا البقرة شبه الثور فيحمل عليه بل هي مضافة في المنتهى الذكر كما مر وقلنا نحمل الفرس على البعير والثور فيحمل فيه شرع سواء مع انا نحمل الدابة على المعنى العام في الصحيحة وترك القا

والطير ونحوهما سبع دلاء كما يأتي ولم يذكر حكم الكلب وقد ورد في الدابة الصغيرة والشيء صغير دلاء في صحيحي عبد الله بن سنان والحلبي وهو جميع
الأخبار وجامع خلاف الملك الذي يعرف أن الدلاء إنما تطلق في هذا الباب على الثلاث إلى العشرة لا أزيد إذا أضيف إليها مميزها وقد قال الشيخ
في بئر في صحيحة ابن بزيع في قوله عليه السلام ينزح منها دلاء من جهة دم القليل قال وجه الاستدلال من هذا الخبر هو أنه قال عليه السلام ينزح منها
دلاء وأكثر عدد يضاف إلى الجمع عشرة فيجب أن نأخذ به ونصير إليه إذ لا دليل على ما دونه انتهى ولم يعلم أنه لم يرد عدد دونه مضاف إليه بل ورد الثلث
والخمس والسبع والعشر إذ لم يضف إليها الخبر أقل القلة ولا أكثرها وأطلق وهو للكثرة ولا ضابط لها فتحققنا بأحد عشر بدلو أو الأكثر
علم الزائد على ذلك فإذا لم يعمل به قائلا أولى بل الأصح جعل الفرس والبقرة والفيل والزرافة مما لا نص فيه أو إلحاقها بما فيه نزح الجميع
بالجملة فمعنى قوله وما أشبهها عندهم كالبغل والفرس أي ما يشبهها الحمار والبقرة في الجسم فينزح لها الكر لشبهها للبقرة حيث كل منها شيئة
حكما بحكمها المدعى لها على أن هذا مشهور وقال في المبسوط ينزح الكر للحمار والبقرة وما أشبههما وفي النهاية للحمار والبقرة والدابة وقال علم
الهدى والحميد المرتضى في المصباح والمفيد في المقنعة وإن مات فيها حمار أو بقرة أو فرس وأشباهها من الدواب ولم يتغير الماء نزح منها كر من الماء
وأما الحمار فله مستند وأما البغل فلا دواه بحجم الذين في المعتبر وهذا وإن كان ضعيفا فإنه منجبر بالشهرة وأما الفرس والبقرة فإن كان المستند
يصل إلينا وهو أحرى بمقام هؤلاء الأعلام تحسين الظن بهم وإن كان تكليفنا إنما هو بما وصل إلينا ولا تكليف بغيره فإن كان المشابه خاصة فغير مسلمة
مع أنها لم ترد والله أعلم ونزح سبعين دلوا لموت الإنسان ومستنده موثقة عمار الساباطي عن أبي عبد الله عليه السلام فقال وما سوى ذلك
مما يقع في بئر الماء فيموت فيه فأكبره الإنسان ينزح منها سبعون دلوا ولا فرق بين الصغير والكبير والذكر والأنثى قيل والمسلم والكافر لشمولها
في مستوى الإنسان بحكم التواطي وقال ابن ادريس وهذا في المسلم وأما الكافر فإنه ينزح له الجميع واحتج بأن الكافر حال حيوته ينزح له الماء الجميع
فكذا بعد موته لأن الموت يزيده نجاسة قال المصنف والحق تفريعها على القول بالتنجيس أن نقول إن وقع ميتا نزح منه سبعون للعموم ويمنع
من زيادة نجاسته فإن نجاسته حيا إنما هو بسبب اعتقاده وهو منتف بعد الموت وإن وقع حيا ومات في البئر فكذلك لأنه لو باشرها حيا نزح
له ثلثون بحديث كردويه وابن ادريس دال على أن النجاسة التي لم يرد فيها نص ينزح لها الماء أجمع ونحن نمنع في ذلك انتهى ولا يخفى ما فيه
في الجملة أما في الأول فإن الإنسان اسم للمسلم والكافر وتخصيص المسلم يحتاج إلى دليل وأما أن الموت يزيده نجاسة فهنا كلام وهو أنه هل
بينهم رضوان الله عليهم فيما إذا وقع حيا ومات أو فيما إذا وقع ميتا وأنه ميتا أنجس منه حيا فإن كان الأول كما هو ظاهر عبارته في السرائر حيث
قال فيما قال الشارع إذا وقع في البئر إنسان ومات فيها يجب نزح سبعين دلوا علمنا أن هذا عموم ولما أجمعنا على أنه إذا باشرها كافر
نزح جميع مائها علمنا أنه مخصوص إلخ فظاهر أن الموت يزيده أي يزيل ماء البئر نجاسة لا يزيد الكافر نجاسة وهو متجه فنزح الكل الذي
يخلو من قوة كما ذكره الشيخ علي في شرح القواعد مفصلا فإن قوله في ذلك يبين لو وقوعه حيا وميتا بل يبدو الظاهر لثبوت حكم نزح الجميع قبل
الموت فكذا بعده وإن كان الثاني وهو أن الخلاف بينهم فيما إذا وقع ميتا كما فهمه سيد المدارك من كلام المصنف في المختلف فما قاله المصنف ولي
للعموم من أن نجاسة موت الإنسان ينزح لها سبعون لا غير لكن الظاهر من عبارة المصنف في المختلف أن الخلاف مطلق فإنه قال أولا إن وقع
ميتا ثم قال وإن وقع حيا ومات فكذلك فلا فرق بين وقوعه حيا ومات ولا بين وقوعه ميتا بناء منه على أن ما لا نص فيه ثلثون لرواية
كردويه فيدخل ما نجاسته حيا تحت التعميم بناء على التداخل بنزح الأكثر وإن كان مختلف السبب أما في الثاني وهو كلام المصنف
في الرد على ابن ادريس قال فإن نجاسته حيا إنما هو بسبب اعتقاده وهو منتف بعد الموت ومثله كلامه في التذكرة قال وقال بعض أصحابنا
ينزح للكافر الجميع لأنه لو كان حيا لوجب الجميع حيث لم يرد فيه نص فالموت لا يزيل النجاسة ويضعف بزوال الكفر انتهى فإنا نمنع ذلك لأنه
لو انتفى بعد الموت لكان إذا غسل طهر حيث لم تبق إلا نجاسة الموت وهي تزول بالاغتسال لكن اللازم باطل فالملزوم مثله وإن أراد أنه
لا يزيد الماء نجاسة بناء على ما يرى من التداخل مطلقا كما في قواعده وأن ما لا نص فيه ثلاثون حسم لكن نمنع أن ما لا نص فيه ثلاثون
فإنا نقول أولا أن رواية كردويه لا تدل على ما ادعاه وإنما هي في ماء المطر فيه ما ذكر على أن كردويه مجهول الحال وثانيا لو روايته على ما ادعاه
مجهولة مع أنه حيث غفل عن النص على الثور في المختلف لم يقل بها فيه بل جعله فيه كرا فإن كان دخلا لا الثور مما لا نص في صورته وهو
البقرة فهي مما دخل نصها وإن كان فيه مماثله في الحجم فقد قصد بدليل التعدي إلى المماثلة في مس الكافر بما في رواية كردويه فالحق خصوصها
بما فيها ولهذا قال الشهيد في الذكرى ثلثون لماء المطر فيه البول والعذرة وأبوال الدواب وأرواثها وخرء الكلاب لرواية كردويه عن
أبي الحسن عليه السلام فجعل الثلاثين لماء المطر فيه ما ذكر كما في الرواية ثم قال بعد ذلك لا يشترط في ماء المطر اجتماع ما ذكر فيتعلق الحكم بكل
احتياطا ولو انضم إليه نجاسة أخرى أمكن المساواة للمبالغة في التغلظ وإن كانت منجرة انتهى فجعل ماء المطر فيه ما ذكر مناطا للحكم بالتخيير
بحيث جعل الحكم لو نقص بعضها احتياطا وانضم إليها نجاسة أخرى جعله من باب الإمكان قال الشيخ في الاستبصار وهذا مختص بماء المطر

على هذه الصورة وقال الشيخ مفلح الصيمري في شرح الموجز لم أجد قائلا بمذهب المختلف إلا ما نقل الشهيد عن جمال الدين أبي الفضل
أحمد بن طاوس في البشرى أنه اختار الثلثين لرواية كردويه هذه انتهى والظاهر أن التفصيل الذي ذهب إليه المحقق الثاني الشيخ علي في شرح
القواعد من أنه إن وقع حيا نزح الجميع وإن وقع ميتا فسبعون أقرب وقال سيد المدارك بعد أن نقل التفصيل عن الشيخ علي وحججه في بعض الحواشي كما ذكرنا
قال وأما التفصيل فلا وجه له أقول بل الوجه كل الوجه أما السبعون في وقوعه ميتا فللعموم ولأن السبعين لنجاسة الموت لا لنجاسة الميت حيث لم
تسبق نجاسة الميت نجاسة الموت إلى الماء فكان الحكم للنص ولا يجوز ولولا أن اعتبار الأسباب الخفية المتفاوتة في الوجود والتأثير قد
يرغب عنه لشاهدة الأحكام على الحقيقة الشرعية مضافا إلى ما ذهب إليه من عدم الانفعال لقلنا هنا أيضا بنزح الجميع وأخرجنا الحيوة
كما ذهب إليه ابن ادريس وأما نزح الجميع في وقوعه حيا ومات فللحكم بالنجاسة وتحققها الموجب لنزح الجميع قبل الموت فبعد تعلقه بها وتوجه
الخطاب تمام فاعلية المؤثر التام من دون ضاف شرعي كيف تمحوه نجاسة أخرى أقل منه بل إنما أن تؤيده غلظا أي الماء أو يبقى الأول على
حاله لدخول الأصغر تحت الأكبر وأما أن نجاسة الصغرى تزيل النجاسة الكبرى خفة وطهارة فغير معقول فروع الأول لا ينزح للميت
الطاهر ومجب التجس وإن تيمم الثاني إذا غسل كافر فإن لم نقل بصحته نزح له وإن قلنا بصحته فلا نزح هذا حكم الميت نفسه أما حكم نجاسته
من حيث مباشرة الكافر فالظاهر أنه على كلا الأمرين ينزح لها الماء ولا يكون تجويز الشارع عليه السلام لذلك فاحرم بالغسل قبل التغسيل اللطيف
فلا يكون لنجاسته أثر بل أمر بالغسل تخفيف لنجاسته نفسه أي باطنه وتغسيله المسلم لرفع حدث الميت وإن أكسبه خبثا فإنه لا يسقط
الميسور بالمعسور ويمان حصول النية والقربة منه بالجملة يأتي في موضعه إن شاء الله تعالى الثالث الشهيد إذا مات في المعركة لم ينزح له
ولا ينزح له هذا إن كان بأمر الإمام عليه السلام أو نائبه الخاص لأن الحكم يعلم من القول بسقوط الغسل وعدمه الرابع السقط الذي دون أربعة
أشهر لا ينزح له المتقدم لعدم حصول الموت المحقق بالحيوة والأحوط إلحاقه بالإنسان فيه الخامس لو انكشف عورته المحرم انحيا
في أثناء الغسل فالمشهور عدم النزح له لصحة غسله لأن النهي إنما توجه إلى فعل الحي القائم فيلا إلى الغسل القائم بالميت وقيل ينزح له لفساد
غسله وفيه قوة السادس لو باشرها عضو قد تم غسله قبل الفراغ من باقي الأعضاء فالأظهر عدم النزح لصحة غسله فلا يتنجس
على مباشرته شيء السابع لو قدم غسله في حياته للقصاص أو حد فقتل بذلك السبب أو كان لا شيء دون عفي أحدهما واقتص الآخر لم ينزح
على الأصح لرواية عبد الله بن سنان عن الصادق عليه السلام قال لا بأس بمسه بعد الغسل ولأنه لو كان ذلك لانتفت الفائدة في الغسل ولأنه هو
غسل بعد الموت الرافع لحدث الموت ولهذا لو لم يقدم غسله وقيل بوجوب النزح والغسل له والحق الأول وإن كان السبب لاثنين فعفي
لواحد عنه في اقتص الآخر أو استحقا غسلا أو مات مطلقا بلا سبب قتل نزح له الثامن إذا غسل قبل برده أو برد انشأ نزح له
التاسع إذا تخلل غسله حدث أصغر فالمشهور عدم النزح وهو الأقوى وقيل ينزح له لإشاعة الحب في ذلك فلذا حكم الجنيد وابن أبي
عقيل بالإعادة العاشر لو غسل المشتبه قبل الاستبراء فظهر أو العلامات المقررة ثم تبدل ذلك المستعمل حال غسله وهو ميت
نزح له الغسل بالأمر الانتظار والاستخبار المستلزم للنهي والله أعلم وخمسين للعذرة الذائبة والدم الكثير غير الدماء
الثلاثة أما الخمسون في العذرة فهي قول مشهور وفي رواية ليث البختري قال سألت أبا عبد الله عليه السلام عن العذرة تقع في البئر قال
ينزح منها عشر دلاء فإن ذابت فأربعون أو خمسون دلوا ولو ظاهر أن التخيير فلا يتعين الخمسون نعم يمكن الأخذ بها أخذا
بالمتيقن ويمكن حمل أو على الإضراب كما في قوله تعالى وأرسلناه إلى مائة ألف أو يزيدون والفائدة التدريج إلى المراد بأسهل إيراد والمعنى
الذوبان في العذرة تفرق أجزائها كلا أو بعضا في الماء بحيث لا تستبين فيه وهو معنى شيوعها عندهم الذي فسروا الذوبان به لا المعنى
الحقيقي الذي هو الانحلال الحقيقي فيعلم بهذا معنى الجامدة واليابسة في موضعه حيث يطلق وأما الدم الكثير فالموجود في الروايات
صحيحة علي بن جعفر عن أخيه موسى عليه السلام قال سألته عن رجل ذبح شاة فاضطربت فوقعت في بئر ماء وأوداجها تشخب دما هل يتوضأ
من ذلك البئر قال ينزح منها ما بين الثلاثين إلى الأربعين دلوا ثم يتوضأ منها واعلم أن الأصحاب قد اختلفوا في حكم الدم فقال ابن بابويه
في الدم الكثير ما في هذه الرواية وفي القليل مثل ذبح دجاجة أو حمامة أو دم رعاف دلاء يسيرة وقال المفيد في القليل خمس وفي الكثير عشر وقال
في النهاية في القليل عشر وفي الكثير خمسون وإليه ذهب المصنف هنا وفي القواعد واختار ابن بابويه في منتهى المطلب وقال علم الهدى في المصباح
في الدم ما بين واحدة إلى العشرين لرواية زرارة عن أبي عبد الله عليه السلام قال الدم والخمر والميتة ولحم الخنزير في ذلك كله واحد ينزح منها
عشرون دلوا واعلم أن الخمسين في الكثير لم نجد فيها نصا وقال الشيخ مفلح الصيمري في شرح موجز ابن فهد بعد نقل الأقوال والأحوط من
النهاية وبه قال ابن ادريس وسلار وابن البراج ودليل الجميع الروايات انتهى وهذا عجيب منه مع عدم النص في أكثرها والمعتبر في كثرة الدم وقلته
هو نفسه قاله قطب الدين الراوندي ذلك هو بحسب البئر في الغزارة والنزارة والحق ما ذهب إليه ابن بابويه للصحيحة المتقدمة ولأن الأصل عدم وجوب

الزيادة لا يقال ان الأصل للمفيد والسيد لانا نقول قد ثبت لنا النقل عن ذلك الأصل وهو نص حقي اصلا وفي الرواية دقة ما بين الثلثين الى الاربعين
والظاهر من هذا اللفظ ان التقدير من احد وثلثين الى تسعة وثلثين فلا يكفي ثلاثون ولا يجب اربعون ومنهم من فهم ان البينية بين الثلثين والاربعين
فاخذ الاربعين عملا بالمتيقن وظاهر ابن بابويه المعنى الاول وقد يفيد كلامه المعنى الثاني على التخيير ولا بأس به وان كان الحكم بالاربعين
احوط تنبيه ظاهر عبارة اكثر الاصحاب في الدم الاطلاق ولو بعيد وابا كثر دم نجس العين نحو الا وخوه ما ينهل الجوع خنزير ونحوه
املا الفلفظ بنجاسته ويفهم من كلام القطب الراوندي وابن فهد ان الدم نجس العين يلحق بالدماء الثلثة الثاني فانما جعلاه قليله وكثيره في حكم
العفو عشر آ ودلك مادة خرج من العموم وفيه قوة فان قلنا به فهو مما لانص فيه وان قلنا كذلك احتمل نزح الجميع مطلقا واحتمل
ان يكون للقطرة منها عشرون وثلثون كما يأتي واربعون لموت الكلب والسنور والخنزير والثعلب والارنب وبول الرجل والى هذا ذهب
الشيخان ووافقهما السيد في الكلب ومع ابن بابويه في البول ومستنده رواية سماعة عن ابي عبد الله عليه السلام وان كانت سنورا
او اكبر منها نزحت منها ثلاثين دلوا او اربعين دلوا ورواية علي بن ابي حمزة البطائني عن ابي عبد الله عليه السلام قال والسنور عشرين او ثلثون
او اربعون دلوا والكلب وشبهه وقال ابن بابويه فيمن لا يحضره الفقيه ان وقع فيها كلب نزح منها ثلثون الى اربعين دلوا وان وقع سنور
نزح منها سبع دلاء استنادا الى رواية عمرو بن سعيد والسنور الى الشاة فقال في كل ذلك يقول سبع دلاء والاصح ما ذكره المصنف رحمه الله
وتيقن البراءة ويحمل سبع دلاء في رواية عمرو بن سعيد على الفارة خاصة اذا تفسخت لانها مذكورة فيها وخمس دلاء في حسنة ابي اسامة الحناط
على حين ... اي ذرق الدجاجة وهي فيها او قولها ما لم ينفسخ يحمل على الطير المذكور فيها وان الخمس في رواية فيه الدلاء في صحيحة بريد العجلي
على السبع لموت الطير والفارة المذكورين بها ... وثلاثة في رواية اسحق بن عمار على الدجاجة كما قلنا فيها والواو للعطف يعني خمسة
ونزح البئر اذا مات فيها الكلب في رواية ... وصحيحة ... للكلب الشاة الفارة او الخنزير على ما اذا مات وانسلخ وغير الماء فينزح كله او
تطيب كما مر لعمل على ما ذكره قلنا ... اولى المطابقة الاخبار والاعتبار ولا يعتبر ضعف الروايتين لان ابن ابي حمزة وسماعة وان كانا شيعة
في معتقدهما فانهما ثقتان ونحن نريد منهما الصدق في النقل عن ائمتنا عليهم السلام ثم ليذهب الى حيث الطفت وسلها المرتضم وقد روى جابر بن يزيد
قال سمعت ابا جعفر عليه السلام يقول ان لنا اوعية نملاها علما وحكما وليست لها باهل وما نملاها الا لتنقلها الى شيعتنا وايا كم والاوعية فانها
وغاسوه فتنكبوها على انهما منجبرتان بالشهرة ويدخل في عموم الروايتين كل المذكورات وما شابهها في الجثة كالشاة على الاحوط وقال
ابن فهد في موجزه فيها عشرة لرواية اسحق بن عمار وقال ابن بابويه فيها من تسع الى عشرة كما هو منطوق هذه الرواية فاذا كانت شاة وما اشبهها
فتسعة او عشرة وللمشهور دلاء لرواية سماعة وان كانت سنورا او اكبر منها نزحت منها ثلاثين او اربعين دلوا ولرواية البطائني والكلب
فيدخل في عموم اكبر منها وشبه الكلب الشاة وكذا ابو عمرو في الارنب والثعلب في الشبه والسنور وان كان مخشيا على المشهور والاحتياط اولى
المتقدمة ويدخل في شبه الكلب الذئب في ابن ادريس والدب والقرد والفهد وما اشبه ذلك في الحجم اما الوبر فلم اجد متعرضا له والاحوط
نزح الجميع لو ان كان في شبه الكلب للسهم لالفاظ النجاسة والكلام في اداتها للاضطراب لو لا تداخل اكثر المقدرات للاحتياط وتحصيلا
للبراءة كما قد مر تنبيه هل يدخل في اسم الكلب كلب الماء هنا بل في مطلق النجاسة قولان وقال في الذكرى كلب الماء طاهر والاصح انه
فهم من لفظ الكلب حقيقة فلو مات في البئر فالظاهر اربعون لحديث الشبه وهو كلام قوي واما بول الرجل فمستنده رواية علي بن ابي حمزة
عن ابي عبد الله عليه السلام قلت بول الرجل قال ينزح منها اربعون دلوا تنبيه قال ابن ادريس بول المرأة كبول الرجل لاتحادهما
وهي كون ذلك وتعلق الحكم بماهية الانسان وكذا الخنثى والاصح انهما مما لانص فيه فيجب فيهما نزح الجميع لان الرجل لا يطلق على المرأة ولا
تطلق عليه لغة ولا عرفا وتعلق الحكم على الماهية لقيل وبول الانسان كما قيل في موته ويدخل فيه المسلم والكافر لان الرجل هو الذكر البالغ من
بني آدم نعم لو ورد الخبر في هداية الامة ودرر تنبيه بول الانسان كذلك اي نزح اربعين فعلى هذه الرواية يتجه كلام ابن ادريس لان الانسان يشمل
الرجل والمرأة والبنت والخنثى المشكل ويمكن تعريف الانسان في هذه الرواية بالرجل جمعا فانه يعرف بلا ان العام يخصص ولا عكس وقال الشهيد
في الذكرى لفظ الانسان غير موجود في الرواية فهو مما لانص فيه ورجح المصنف في المنتهى هذا وامثاله مما لا نص فيه العمل برواية كردويه
فينزح لها ثلاثين دلوا فالظاهر نزح الجميع وبول الخنثى المشكل على الظاهر مما لانص فيه ويمكن الاستدلال على نزح الجميع بصحيحة ابن عمار
المتضمنة لنزح الماء كله من البول والخمر بان يقول فيه من حيث هو نزح الجميع والتخصيص المذكورة خرج منه بول الرجل والصبي والصبية وبقي
الباقي فائدة اعلم ان جملة هذا الموضع وهو ما بين الاربعين والعشرة مقامين اعرضوا عنهما الا ان نوردهما المقام الاول نزح ثلاثين
لماء المطر فيه البول والعذرة وابوال الدواب وارواثها وخرء الكلاب هو المذكور في رواية كردويه فذكر كثير من العلماء هذا الحكم وجعل ماء المطر
وفيه ذلك اقتصارا فيما خالف الاصل على مورد النص نعم ذكر الشهيد في الذكرى عدم اشتراط اجتماع هذه في ماء المطر بل يكفي بعضها

وقال لو انضم اليها نجاسة اخرى امكن المساواة للمبالغة في التغليظ للقرينة قوله وان كانت مبخرة وقال ايضا في البيان بعد ان ذكر ما فيها
قال او لحدها وقال ابن فهد في موجزه والنبيذ المسكر وكانه نظر الى ما في رواية كردويه قال سألت ابا الحسن عليه السلام عن البئر تقع فيها
قطرة دم او نبيذ مسكر او بول او خمر قال ينزح منها ثلثون دلوا ولا يخفى ان قوله والنبيذ المسكر مخالف لما في الرواية اذ فيها قطرة
والجزء كالكل الا ما اخرجه الدليل كقطرة النبيذ المسكر ولحم الخنزير والميت كما في الاخرى واكثر الاصحاب على حصر الحكم فيما في الرواية الاولى
وهو ماء المطر فيه تلك المذكورات والذي يبدو من الروايتين ما ذكره في الذكرى في قوله وان كانت مبخرة وقال الشهيد وجدت في نسخة ...
الشيخ في الاستبصار بضم الميم وسكون الباء وكسر الخاء معناها المنتنة ويروى بفتح الميم والخاء ومعناها موضع النتن ومنهم من جعل الرواية
الاولى مستند الحكم فيما لا نص فيه بالثلاثين وان لم يكن مع ماء المطر كالمصنف على ما تقدم يعمل بها في الفرس والفيل والزرافة كما مر مكررا والله
اعلم المقام الثاني نزح عشرين لقطرة دم وقطرة خمر وقطعة من الميت ولحم الخنزير رويه قال ابن بابويه في المقنع وابن فهد في الموجز
والمستند رواية زرارة قال قلت لابي عبد الله عليه السلام بئر قطر فيها قطرة دم او خمر قال الدم والخمر والميت ولحم الخنزير في ذلك كله واحد
ينزح منها عشرون دلوا الحديث ووجه الاستدلال انه سئل عن قطرة من دم او خمر فهو في سئل عن الابعاض فاجاب عليه السلام ان الدم و
الخمر والميت ولحم الخنزير في ذلك اي في حكم الابعاض واحد لان جواب المعصوم لا يكون الا طبق السؤال تنبيهان الاول اذا كان الدم القليل
اكثر كذبح طير واقل القطرة فكيف يحكم على القطرة بعشرين ولا قائل به فلو قيل ان القطرة من الدماء الثلثة بقرينة ذكر الخمر او دم
نجس العين بقرينة لحم الخنزير لكان حسنا او يقال ان الدماء الثلثة في المقام الاول وقطرة دم نجس العين في الثاني لالحاقه بالدماء الثلثة
فينقص عنها وانظر ما تخرج فيه من هذا التناقض والدال على الطهارة وعدم الانفعال بحيث عجزنا عن التلفيق لم كل ما داو بينهما جاسا
جرح الثاني الفرق بين قليل الخمر وكثيره لاختيار الصدوق في المقنع والاكثر على عدم الفرق والذي يظهر لي من الرواية وقوله عليه السلام
والميت ولحم الخنزير ان قطعة الميت وان كانت ذات عظم وقطعة لحم الخنزير الخالية من العظم لكني لم اجد ممن يفرق بين الجزء والكل فيهما
على ذلك وممن افتى بمضمونها ابن فهد في موجزه مع انه ممن لا يفرق بين الجزء والكل الا في قليل الدم والخمر حيث يقول والقليل والكثير
في غير الدم والخمر والجزء والكل الا في الرواية ان واحد عملا بهما ويلزمه الفرق ان لا معنى له غير هذا تذنيب الظاهر ان المراد من الميت كل
ذي نفس سائلة والقائلون بذلك يطلقون الميتة ويفهم من كلامهم ان الكل فيه المقدر والجزء فيه العشرون ويشكل على اطلاقهم قطعة
العصفور وما اشبهه الذي لا يبلغ كله ذلك وقد صرح كثير من العلماء ان الجزء من الكل المقدر له لا يزيد عليه وانما الكلام في مساواته
له او نقصه عنه فعليهم التقييد بالذي يزيد كله على العشرين او الثلثين ليسلم كلامهم من التناقض ولا يخفى على المتأمل ان ظاهر
هاتين الروايتين صريح في ان الجزء ليس كالكل وورود صب الخمر في نزح الجميع يدل على غير القطرة لان الصب انما يستعمل لما يمتد
في الهواء من المايعات والقطرة تستدير في الهواء فذكر الصب دليل على انه قليل الذي ليس فيه ذلك فكيف والنص مخصص فرق الا الفرق
هنا اطلق ومن منع منع واطلق ولكنه مقيد بالتفرق بالجملة فلعل بهذين المقامين لا بأس به ولا سيما على ما اختاره من عدم التنجيس
ونزح عشرة للعذرة اليابسة والدم القليل قد ذكر قبل للعذرة الذائبة خمسين وذكر هنا ان لليابسة عشرة لرواية ابي بصير
قال وسئل عن العذرة تقع في البئر قال ينزح منها عشر دلاء فان ذابت فاربعون او خمسون دلوا ولا معارض لها وعمل بها الاصحاب
وان كانت ضعيفة بعبد الله بن بحيى فهي منجبرة بالعمل واما الدم فعند جماعة لصحيحة محمد بن اسمعيل بن بزيع قال كتبت الى رجل اسأله ان يسأل
لي ابا الحسن عليه السلام عن البئر تكون في المنزل للوضوء فيقطر فيها قطرات من بول او دم او يسقط فيها شيء من عذرة كالبعرة او نحوها ما
يطهرها حتى يحل الوضوء منها للصلوة فوقع عليه السلام في كتابه بخطه عليه السلام ينزح منها دلاء وقال الشيخ في التهذيب كما ان اكثر عدد يضاف
اليها عشرة فيجب ان نأخذ به وفيها ذكر الدم والشيء من العذرة والمراد بها اليابسة جمعا ولقوله كالبعرة فقد تقدم معنى الذائبة
فيكون في الدم القليل والعذرة اليابسة عشر لان النص على تعيين حكم في شيء مع النص على مشاركة آخر له في ذلك الحكم بعينه يوجب التعيين
لمشاركه كما نص على العذرة بالعشر ثم على الدم وعليها بالدلاء فانه يوجب تفسيرها بالعشر فيهما ومثلها موثقة عمار الساباطي قال
سئل ابو عبد الله عليه السلام عن رجل ذبح طيرا فوقع بدمه في البئر فقال ينزح منها دلاء هذا اذا كان ذكيا الحديث والكلام فيه كما مر
عن قريب قال المفيد في الدم القليل خمس ولم اجد له نصا ويمكن الاستدلال له بصحيحة الشحام عن ابي عبد الله عليه السلام في الفارة
والسنور والدجاجة والطير والكلب قال ما لم يتفسخ او يتغير طعم الماء فيكفيك خمس دلاء ووجه الاستدلال ان هذه المذكورات
كل له حكم معروف وان لم يكن عند السائل فعند غيره ومن ذلك للدجاجة والطير والفارة لمطلق دلاء فيحمل هنا على حذف
مضاف اي دم الدجاجة والطير والفارة وهو دم قليل ففيه خمس دلاء كما في صحيحة علي بن جعفر عن اخيه موسى عليه السلام في ذبح الدجاجة

والحمامة ونحوه الوعاقة قال عليه السلام ينزح منها دلاء يسيرة اذ لو اراد العشرة لما وصفها بالقلة واما غيرها فلم يذكر حكمه ولا يلزم
تأخير البيان عن وقت الحاجة لقولهم عليهم السلام عليكم ان تسألوا وليس علينا ان نجيب ولاحتمال الحاجة حال السؤال عنها خاصة فاستغنى
ذكر الباقي فلم يجب عنها عليه السلام لعدم الحاجة ح واقتضاء المصلحة اذ ذاك لانهم اطباء النفوس عباد مكرمون لا يسبقونه بالقول
وهم بامره يعملون وهو سبحانه لا يسئل عما يفعل وتحقق الحاجة او قصد بالمسألة عنها اجاب عليه السلام وقد فعل صلوات الله عليه
لما سئل عنها في محالها وقوله ما لم تتفسخ اي الفارة نفسها بان تقع هي واما وقع دمها وقوله او يتغير طعم الماء وهذا وان كان بعيدا
جدا ولكنه اقرب من نسبة القول بلا دليل للمفيد على انه ربما وجد الدليل ولم يصل الينا واحسن وجه حمل هذه الخمسة ما يأتي في
الفارة وانما ذكرنا مثل هذه الوجوه البعيدة لما تشعر من قولهم عليهم السلام انا نتكلم بالكلمة ونريد بها احد سبعين وجها فلا تسقط
شيئا من ذلك فقد يكون قريبا وقد يعرف بعض دلاء الدم القليل في بحث الكثير وقول المصنف ونزح عشرة ذكر الدلاء وهي مؤنث
سماعي لورود استعمالها من اهل اللغة مذكرا وان كان التأنيث اكثر لموت الطير والفارة اذا تفسخت او انتفخت وبول الصبي غير الرضيع واغتسال
الجنب وخروج الكلب منها حيا قد ذكر الشيخ لخمسة اشياء لموت الطير وقد فسره من الحمامة الى النعامة ومستند الحكم رواية البطائني
عن ابي عبد الله عليه السلام قال سألته عن الطير والدجاجة تقع في البئر قال سبع دلاء ورواية سماعة عن ابي عبد الله عليه السلام عن الطير
قال ان ادركته قبل ان ينتن نزحت منه سبع دلاء وصحيحة الشحام عن ابي عبد الله عليه السلام اذا وقع في البئر الطير والدجاجة والفارة
فانزح منها سبع دلاء وصحيحة ابن يقطين عن ابي الحسن موسى عليه السلام قال سألته عن البئر تقع فيها الحمامة والدجاجة فقال يجزيك ان تنزح
منها دلاء فان ذلك يطهرها ان شاء الله ولما كانت الدلاء مبهمة محتملة احتاجت الى مميز واليها مميزة والمميز في كل حيوان ورد فيه التقدير ذلك
التقدير وان لم يرد فان كانت مما يمكن ان يكون مقدرها من العشرة فما دونها كان يحتمل الثلاثة والعشرة والاحتياط لا يخفى ويعرف ذلك بالنظر
من تتبع اخبار الباب وكلام الاصحاب وان لم يكن فهي مما لا نص فيه الا ان يفرد السؤال عنها وان يكن معها غيرها يختص به الا ان حكم الدلاء
كما مر وما ورد من الخمسة الدلاء والدلو والثلاثة فمحمول على حذف مضاف او على حالة اخرى كما اشرنا اليها وفيه واختار سيد المدارك
في الطير مطلقا غير العصفور الخمس لصحيحة الشحام كما اختارها في المعتبر وحملا المطلق عليها والمقيد كالشيخ على الاستحباب الزائد ويأتي في السيد
ذكره اعلم ان ما دون الحمامة فغير كالفي العصفور ولو غيره هل يلحق به اولا ويأتي في الثاني الفارة فقد اختلفت آراء العلماء فيها لاختلاف
دلالات الروايات فذهب المصنف الى ان فيها دلاء اذا تفسخت او انتفخت فجعل الحالتين في حكم بالسبع تبعا للمفيد وابي الصلاح
وسلار والآثار قال في المراسم الشرعية اذا تفسخت او انتفخت سبع دلاء واذا لم تتفسخ ولم تنتفخ ثلاث دلاء وظاهر كلامه ان التفسخ والانتفاخ
لحصره لذلك ولاتيانه بالواو لمطلق الجمع نفيا واثباتا وقال الشيخ اذا تفسخت فسبع دلاء وقال المرتضى في الفارة سبع وقد روي
ثلاث ولم يقيد بشيء وقال ابن بابويه اذا وقع فيها فارة فدلو واحدة وان تفسخت فسبع وقال ابن ادريس وحد تفسخها انتفاخها و
قال نجم الدين واما الانتفاخ فشيء ذكره المفيد وتبعه الاخوان يعني سلار وابا الصلاح وقال لا اعلم به شاهدا وقال المصنف واما
ابنا بابويه فلا اعرف حجتهما وذكر الشهيد في اللمعة والفارة مع انتفاخها وقال الشهيد الثاني في شرح كلام الاول في المشهور والمروي
وان ضعف اعتبار تفسخها فجعل الاول الاعتبار بالانتفاخ ونسب الثاني اعتبار التفسخ الى الرواية ايماء الى اعتباره بقرينة وان ضعف
وقال نجم الدين ايضا ومعنى تفسخت تقطعت وتفرقت وقال بعض المتأخرين حد تفسخها انتفاخها وهو غلط وعنى به ابن ادريس ولعل
ان روايات السبع منها مقيدة ومنها مطلق فمن المقيدة رواية ابي سعيد المكاري عن ابي عبد الله عليه السلام اذا وقعت الفارة في البئر فتفسخت
فانزح منها سبع دلاء ورواية ابي عيينة قال سئل ابو عبد الله عليه السلام عن الفارة تقع في البئر قال اذا خرجت فلا بأس وان تفسخت فسبع
دلاء فجعل السبع فيهما مع التفسخ وقوله في الثانية اذا خرجت حية لا كما زعم بعضهم في الرواية ان المعنى اخرجت اي لم تتفسخ فانها
ان تفسخت فسبع دلاء والا فلا جامعا بها بين المقيدة والمطلقة وليس فيها مستند لذلك الجمع لانا نسند الخروج اليها انها
حية وفي صحيحة ابي خديجة عن ابي عبد الله عليه السلام ذكر الانتفاخ وان له حالة غير حالة عدمه فهي الدليل على وجود الانتفاخ الذي ذكره
المفيد ومتابعوه في الجملة وان لم يكن فيها دليل من حيث الحكم نفسه حيث جعل للفارة حالتين حالة انتفاخ وحالة عدمه وجعل حالة الانتفاخ
ابلغ في التنجيس كما لا يخفى على المتأمل ومن المطلق صحيحة ليث البختري قال سألت ابا عبد الله عليه السلام عما يقع في الآبار فقال اما الفارة
واشباهها فينزح منها سبع دلاء ومثلها رواية عمرو بن سعيد فانها تضمنت السبع دلاء للفارة من غير قيد ورواية البطائني عن الفارة
تقع في البئر قال سبع دلاء لكن للشيخ رواية سماعة عن الفارة في البئر والطير قال ان ادركته قبل ان ينتن نزحت منه سبع دلاء ويحتمل هذه الوجوه
وصحيحة ابن يقطين فقال يجزيك دلاء فان ذلك يطهرها ان شاء الله فيحمل المطلق على المقيد والا لما كان لزيادة كيفية تأثير السبب في زيادة

اثره في مسببه وهذه الاسباب في الحقيقة ذوات كيفيات فلا تختلف مسبباتها لان له مفاد من الاخبار ان للفارة احكاما ثلاثة اذا
تفسخت وانتنت اي الماء فينزح لها الماء حتى تطيب كما في صحيحة ابي خديجة المشار اليها قال عليه السلام واذا انفسخت وانتنت نزح الماء كله
وقوله حتى تطيب من غير هذه وقد مر فلا اعاد وان تفسخت او انتفخت فسبع دلاء والا فثلاث لصحيحة معاوية بن عمار كما يقول شيخنا نجم الدين
ان الانتفاخ ليس مذكورا فلم يترتب عليه جزئية لانا نقول قد فسرت التفسخ بالتقطع وهذه حالة ثالثة بين ذلك وبين ما اذا ماتت و
اخرجت قبله والانتفاخ في رواية ابي خديجة مقرون بالنتن فالحكم شيخنا اهل الجف بالنتن وهو غير حقيقة فينزح له كالحاق بالتفسخ
فسبع دلاء وبما قبل ذلك وقد قرن بالنتن فلا ريب انه اغلظ نجاسة من حالة الوقوع التي فيها ثلاث دلاء وقد ظهر مما اشرنا اليه
من الروايات استدلال من تقدم ذكرهم الا ابن بابويه في الدلو الواحدة فاني لم اجد له دليلا ولو قليلا الا كما هو عادته من باب الائمة
ما اشار اليه المصنف من الثلاث الحالات ويمكن ان يكون لها اربع حالات التي ينزح له الماء والتفسخ او الانتفاخ فسبع وقبلهما حالتا
اذا وقعت وماتت وفيها ثلاث دلاء واذا تفسخت غير هذا التفسخ الذي ذكره وهو تقطعها وتفرق اجزائها بل تمعط شعرها قبل
التفسخ فان ذلك تفسخ ايضا قال اهل اللغة تفسخ شعر الجلد اذا زال وهو بعد الوقوع وقبل التقطع وفيها خمس لصحيحة ابي الصباح
اذا لم تتفسخ او يتغير طعم الماء فيكفيك خمس دلاء ومنه ذكره سيد المدارك بعد ان فسر التفسخ بتفرق الاجزاء وجعل فيه السبع قال في المختصر
بلونه لصحيحة الشحام ولا بأس به مضافا الى سهولة الامر عندنا الثالث بول الصبي والمراد به الذكر المتغذي بالطعام قبل البلوغ
وفيه سبع دلاء وهو المشهور لرواية منصور بن حازم عن عدة من اصحابنا عن ابي عبد الله عليه السلام قال ينزح منها سبع دلاء اذا بال
فيها الصبي قال ابن بابويه والسيد ثلاث دلاء قال المصنف لم يصل الينا حديث يعتمد عليه يدل على ما ذهبا اليه والذي ذكرناه
هنا اولى ويمكن حمل ما في صحيحة ابن بزيع من الدلاء في قطرات من بول او دم عليها لان الدلاء كما بينا امرا واحدا مجملة محتاجة للتفسير وتفسيرها
فسر بعضه بما هنا وفيما لم يرد ذكره قدر بالعشرة لانها اكثر ما يضاف اليه اخذا بالمتيقن كما في الدم القليل فيها ولا يلزم الجمع بين ارادة
الحقيقة والمجاز كما قيل بل هو ابهامها يفسر في كل بحسبه كما هو شأن المجموع المميز كنايتها بالاعداد وما في صحيحة ابن عمار ينزح الماء كله
لصب البول والخمر فيحمل على التغير او على ان البول لغير الصبي والرجل كما مر وما في موثقة البطائني من دلو واحد لبول الصبي الفطيم فيحمل
على من لم يغتذ بالطعام جمعا الرابع اغتسال الجنب الخالي بدنه من النجاسة وينزح له سبع دلاء تنبيهان الاول هل اشتراط خلو
ام يكفي في حالة كانت قال ابن ادريس ينزح لاغتسال الجنب الخالي بدنه من نجاسة عينية المحكوم بطهارتها ثم قبل جنابته سبع دلاء وحد ارتماسه
ان يغطي الماء رأسه فاما ان ينزل فيها ولم يغط راسه ماؤها فلا ينجس ماؤها وادعى على ذلك الاجماع قال المصنف انما حصل له هذا الخيال
بعبارة الشيخ ان ارتماس الجنب يوجب نزح سبع دلاء والارتماس انما يتحقق بما ذكره وكذا في لفظ ابن البراج وسلار قال في المراسم ولارتماس
الجنب وابن حمزة والشيخان اورده بلفظ الارتماس لكن للشيخ في هذه المسألة اربع روايات كل واحدة بلفظ غير الاخرى الوقوع والنزول و
الاغتسال والدخول الاولى صحيحة الحلبي عن ابي عبد الله عليه السلام قال اذا وقع فيها جنب فانزح منها سبع دلاء الثانية صحيحة عبد
الله بن سنان عن ابي عبد الله عليه السلام او نزل فيها جنب نزح منها سبع دلاء الثالثة رواية ليث البختري قال سألت ابا عبد الله عليه السلام
عن الجنب يدخل البئر فيغتسل منها قال سبع دلاء الرابعة صحيحة محمد بن مسلم عن احدهما عليهما السلام قال اذا دخل الجنب البئر نزح منها
سبع دلاء اذا نظرت اليها متأملا رأيت الاوليين والرابعة تشعر بالنزول في الماء ولا تفيد غير ذلك والثالثة تشعر بعدم الارتماس
اللواتي بلا ارتماس لقيل فيغتسل فيها لا منها وان كان من السائل لكن الجواب طبق السؤال والثلاث وان اشعرت بالنزول الا انه اعم من الارتماس
مجوز التوضيب على انه ان كان المانع هو الماء المستعمل فغايته حاصلة وان هذا والذي يفيده النص ما هو اعم والتخصيص محتاج الى مخصص
ولم يوجد والاجماع المدعى غير ثابت فالاوجه عدم الاشتراط وهو اختيار المصنف والشهيد والمحقق وغيرهم الثاني هل يجب
النزح للمستعمل في رفع الحدث الاكبر غير مطهر فينزح ليكون طهورا فان ثبتت الطهورية يجب لها النجاسة لانفصال الحدث شرعية او لا
بل تعبد شرعي خلاف قال سيد المدارك صرح جماعة في الشرح بالثاني انتهى ولا يخفى وهنه لان الحدث نجاسة حكمية لا عينية والمنافي
الاخبار ان الماء لا يجنب وقيل المقتضي للنزح هو كونه مستعملا في الكبرى قال المصنف وهذا انما يتمشى عند الشيخين ايضا من قال
ومن العجب ان ابن ادريس ذهب الى ما اخترناه من بقاء الطهورية في المستعمل واوجب النزح ومثل معنى قول العلامة قال نجم الدين الا قال الا
سلار فانه قال بالنزح ولم يمنع الطهورية والذي يقوى عندك لو قلت بانفعال البئر انه يجب ان قلت بطهورية المستعمل كما ذهب اليه سلار وابن
ادريس تعبدا وقول نجم الدين اذا كان الجنب طاهر الجسد فما غسله غير ممنوع منه فما وجه ايجاب النزح غير ملازم لان وجه الايجاب ان الشارع
تعبدنا بذلك ولا يسئل عما يفعل الثالث هل يشترط في ثبوت هذا الحكم اغتساله فيه ام لا بل يكفي مباشرته الماء ظاهر المفيد الثاني فظاهر

الروايات السابقة وقال المحقق والمصنف بالاول لان الملاقات بدونها لا يزيل حكم الطهورية عندنا بالاجماع وهو الاظهر لان الاخبار تشعر بذلك اذ فيها يدخل البئر فيغتسل منها ويفسد طلاق غيرها بها ولا اثر للمنجاة عند الاطلاق الرابع هل يرتفع حدثه ام لا قال الشيخان لا يرتفع للنهي عن الاغتسال في صحيحة ابن ابي يعفور عن ابي عبد الله عليه السلام قال اذا اتيت البئر وانت جنب ولم تجد دلوا ولا شيئا تغترف به فتيمم بالصعيد فان رب الماء والصعيد واحد ولا تقع في البئر ولا تفسد على القوم ماءهم والنهي في العبادة مستلزم الفساد فدلت على تحريم الوقوع وعلى نجاسة البئر بدليل لا تفسد على القوم ماءهم وذهب المصنف الى الاول لان الموجب للنزح سلب الطهورية لا بكون الاثار ارتفاع الحدث وثبوته حكم في الماء فيزال بالنزح واختاره ابن فهد وهو الاصح لما ذكر ولان النهي في الرواية يحتمل انه من نجاسة بدنه او انه يكون ارشاديا كما تشير اليه صحيحة الرقي على ان الاشكال انما يتوجه الى التنجيس حيث ذهبا الى افساد غسله وحكما بالتنجيس مع انهما لا يقولون بذلك لان النزح عندهما للذهاب الطهورية ولا الذهاب افساد اتفاقا الخامس هل يلحق به الحائض والمستحاضة والنفساء في هذا الحكم ام لا احتمالان من وجود العلة المستلزمة وجود المعلول ومن الاقتصار على مورد النص فيما خالف الاصل الظاهر والذي يقوى عندي الثاني فلا يترتب عليهن حكم للاصل الظاهر وعموم الاخبار الدالة على الاباحة في كل شيء قبل توجه الخطاب بها نعم من يرى النزح لعود الطهورية فلا ريب عنده في الالحاق لكن يتم به هذا في حال انقطاع النفساء ويشكل في المستحاضة اذا لم يكن انقطاع عن بره لعدم ارتفاع الحدث والاستباحة انما تحصل بالتيمم فرعان الاول لا يلحق به الجنب الكافر لانه ينجس فيجب له نزح الجميع على الاصح كما مر الثاني يشترط خلوه من نجاسة عينية كما ذكر فلو كان عليه نجاسة منصوصة نزحت كلها الخامس خروج الكلب منها حيا ينزح سبع دلاء على المشهور لصحيحة ابي مريم عن جعفر بن محمد عليهما السلام قال اذا وقع فيها ثم اخرج منها حيا ينزح منها سبع دلاء وقال ابن ادريس ينزح لخروجه حيا اربعون الحاقا بما لا نص فيه اذ لم يرد فيه نص متواتر بناء على مذهبه من عدم جواز العمل بخبر الاحاد وانما اوجب الاربعين لما قرره من ان كل نجس يلاقيه الموت نجاسته غليظة من حية والكلب في ميتته الاربعون فلخروجه حيا بطريق اولى والاصح الاول للصحيحة المذكورة وهي حجة عليه لاسيما مع اعتضادها بعمل الاصحاب ولم ينقل منهم خلافه الا منه على انه كلامه يعطي لخروجه حيا اقل من اربعين وللحاقه بزيادة النجاسة بلا مقابل او ينزح له الكل اذ الذي ينص في العمل على الاول اولى ولا يلحق به الخنزير اذا خرج حيا لعدم النص بل ينزح له الجميع تذنيب قال ابن فهد في موجزه وينزح ست لوزغ وعقرب ودم لحية رواية ولا قول لفقيه غيره لان اقوال الفقهاء فيهما اربعة الاول وجوب ثلاث دلاء وهو قول الشيخين وابن حمزة وابن البراج وابن بابويه والشهيد ولهم في الوزغة صحيحة ابن عمار عن ابي عبد الله عليه السلام قال ينزح منها ثلاث دلاء وفي هداية الامة للحر وروي في العقرب ثلاث الثاني دلو واحد وهو قول سلار وابي الصلاح ولهما ظاهر مرسلة عبد الله بن المغيرة عن ابي عبد الله عليه السلام في جلود الوزغ قال يكفيك دلو من ماء الثالث استحبابا ثلاث دلاء وهو قول المحقق في المعتبر والمصنف في النهاية والقواعد والتحرير ولم يذكرها في الشرايع والارشاد الرابع عدم النزح اصلا وهو قول ابن ادريس لانهما ليس لهما نفس سائلة ولصحيحة البقباق عن ابي عبد الله عليه السلام قال كل شيء وقع في البئر ليس له دم مثل العقرب والخنافس واشباه ذلك فلا باس وموثقة الساباطي عنه عليه السلام قال كل شيء ليس له دم فلا باس حمل ما افتى به جماعة من النزح لرواية شاذة مخالفة لاصول المذهب قال المصنف في المختلف يجوز ان يكون الامر بالنزح من حيث الطب بحصول الضرر في الماء بالسم لا من حيث النجاسة ولا شك ان السلامة من الضرر امر مطلوب للشارع فلا استبعاد في ايجاب عليه السلام النزح لهذا الغرض وهو توجيه حسن وبعض المحشين على الموجز ذكر في قوله وينزح ست لوزغ وعقرب ان مراده لكل منهما ثلاث وهو تخريج للمعتبر والله اعلم وخمس لذرق الدجاج كما ذكره الشيخ في النهاية والمبسوط وتبعه سلار في المراسم وابن ادريس في السرائر الجلال وعلله بان ماكول اللحم لا يكون لذرقه حكم لانه طاهر ولم نجد على التقييد دليلا والاطلاق مستندا ظاهرا واستشكل الامر في المعتبر لان غير الجلال طاهر ولا دليل على الحكم في الجلال الخمس فاحتمل الحاقه بالعذرة الرطبة التي عدتها لغلظ نقول بايسر عشرة وذابا اربعون او خمسون كما مر واحتمل الاثنين لرواية كردويه والظاهر لي بعد الحاقه بعذرة الانسان او دخاله في مدلول رواية كردويه ابعد والاقرب الحكم بالخمس ان المقدار والله معروف في هذا الباب فتحت سبع خمس والدجاجة فيها سبع كما مر وذرقها لا يشابهها مطلقا لانها اغلظ نجاسة منها واكبر جثة واوسع شيوعا وقد ورد فيها الخمس في السبع فلا يبعد حمل السبع عليها والخمس على الذرق على حد قوله ما اي نزح الى الخمس كما في صحيحة الشحام ولا يضر بدقة في تقديره هنا الذبح وهنا بذرق لما قررت سابقا من ان كلامهم يراد عن الكل احد سبعين دلوا وانه لا ينزف ولانه لم اقل بالخمس في الدم القليل ولو قلت قلت ان باب التقدير واسع والفائدة في عدم ذكر المصنف له مع جمع من نسبته الى المصنف اليه في ذلك المقام بالحذف لا بالذكر لعدم التصريح في المذكورة ثلاث للفارة والحية اراد بالثلاث الدلاء في الفارة اذا ماتت ولم تتفسخ او تنتفخ فاما المستند في الفارة فصحيحة معوية بن عمار قال سالت ابا عبد الله عليه السلام عن الفارة والوزغ

تقع في البئر قال ينزح منها ثلاث دلاء واما الحية فقد ذكرها المصنف في بعض كتبه وفيها ثلاث قال في المنتهى عطفا على حكم الفارة في الثلاث ولموت حية سواء تفسخت او لا والحق الشيخ بها الوزغة والعقرب واقتصر المفيد على الوزغة وقال ابو الصلاح للحية والعقرب ثلاث دلاء وللوزغة دلو واحد وقال علي بن بابويه اذا وقع فيها حية او عقرب او خنافس او بنات وردان فاستق للحية دلوا وليس عليك فيما سواها شيء وابن ادريس اتبع الشيخ على الحية بثلاث اما الحية فلم نقف على حديث يدل على ما ذكره فيها ويمكن التمسك فيها بحديث عبد الله بن سنان الدال على حكم الدابة الصغيرة لكنه يدل على نزح سبع دلاء انتهى كلامه وقال في الذكرى وللحية في المشهور يعني الثلاث قال احالة على الفارة والدجاجة التي روي فيها دلوان وثلاثة وهو ماخذ ضعيف ثم قال وفي المعتبر يرى وجوب النزح معللا بان لها نفسا سائلة واوما الى الثلاث لقول الصادق عليه السلام لموت الحيوان الصغير دلاء واقل محتملاته الثلاث انتهى اقول لم نقف فيما وصل الينا نص صريح بذكر الحية بشيء فيها بل روي كلما ليس له دم فلا باس به وفي صحيحة ابن عمار في الوزغة ثلاث وروي منها في العقرب عشر دلاء وروي ثلاث للعقرب وشبهه فيمكن التمسك في الحية بعموم هذه الرواية فانها تشبه العقرب من جهة السم فيكون الحكم بالثلاث منوطا على الحيوان ذي السم من الحشرات فايما وجد فهي حكمه ولهذا قال في المختلف ان الامر بالنزح من حيث الطب بحصول الضرر في الماء بالسم والتوقي منه مطلوب شرعا ويدل على هذا حسنة هرون بن حمزة الغنوي عن ابي عبد الله عليه السلام الفار قال غير الوزغ فانه لا ينتفع بما يقع فيه ويمكن الاستدلال بعموم صحيحة الحلبي التي اشار اليها المحقق بنزح دلاء في شيء صغير وحمل الدلاء على الثلاث لانها المتيقن والاصل عدم ما زاد ولانه ذكر فيها بعد ذلك السبع للجنب ونزح الجميع للبعير والخمر ولا ريب ان الدلاء اقل من السبع هنا وايضا الشيء اعم العام فيشمل كل شيء صغير الا ما خرج بالدليل كالعصفور مثلا والله اعلم ودلو في العصفور وشبهه وبول الرضيع الحكم بالواحدة في العصفور فلموثقة الساباطي عن ابي عبد الله عليه السلام قال واقل العصفور ينزح منها دلو واحد قال في المنتهى واما العصفور وشبهه فقال به الشيخان واتباعهما واستدل لهما بالموثق المذكور وهو لا يدل على الشبه نعم انما هو العصفور لا غير قال نجم الدين فرع قال الصهرشتي كل طائر في حال صغره ينزح له دلو واحد كالفرخ لانه يشبه العصفور قال ونحن نطالبه بدليل التخطي الى المشابهة ولو وجدنا كتب الشيخ او كتب المفيد لم يكن حجة ما لم يوجد الدليل انتهى وقال الشهيد في الذكرى ولا يلحق صغار الطيور بالعصفور لعدم النص خلافا للشيخ نظام الدين الصهرشتي شارح النهاية بل الاولى الحاقها بكبارها انتهى ولا يخفى ان الحكم مع المشابهة ليس من الصهرشتي بل من الشيخ فانه في النهاية قال بان فيها عصفور وما اشبهه نزح منها دلو واحد وفي المقنعة وان وقع فيها عصفور وشبهه نزح منها دلو واحد فقد حكما بالشبه مع حكمهما بان ما فيه يجيء من الحمام الى النعام وانما تفرد بالحاق الفرخ من الكبير حال صغره ويحتمل انه فهم منهما في الشبه بان كل الشبه بالجسم حال الوقوع في البئر لا بما انتهى اليه خلقة الواقع في الكبر قال السيد المداد؟ وذكر الشارح قدس سره انه يدخل في شبهه كل ما دون الحمامة في الجسم وانه لا يلحق به الطير في حال صغره وهو مشكل والاجود قصر الحكم على ما يصدق عليه اسم العصفور اذ لا دليل على الحاق غيره به واولى منه نزح الخمس او الثلاث للطير مطلقا لصحيحتي الفضلاء وعلي بن يقطين عن الصادق والكاظم عليهما السلام انتهى والمفهوم من كلام السيد في هذا الموضع وما بعده ان ما يسمى عصفورا فيه دلو وغيره والكبير والفرخ حال صغره فيه الخمس او الثلاث لانه قال وينبغي ان يراعى في ذلك اطلاق الاسم ثم قال وقد عرفت ان المتجه الحاق الجميع بالطير وهذا اشارة الى قوله قبل واولى منه الخ واراد به غير ما يسمى عصفورا قوله وينبغي ان يراعى في ذلك اطلاق الاسم فمحصل كلامه العدول عن السبع في الطير غير العصفور الى الخمس او الثلاث ويشكل عليه اولويته او لويته تخصيص لعام وتقييد المطلق لا العكس فالسبع خاصة ناصة في الحكم عامة لما لا يسمى عصفورا واراد بصحيحة الفضلاء وابن يقطين صحيحة زرارة ومحمد بن مسلم وبريد العجلي عنهما عليهما السلام وفيها الى ان قال والطير فيموت قال يخرج ثم ينزح من البئر دلاء وصحيحة علي بن يقطين عن الكاظم عليه السلام وليس فيها ذكر الطير نعم فيها ذكر الحمامة والدجاجة الى ان قال يجزيك ان تنزح منها دلاء فان ذلك يطهرها ان شاء الله فحمل الدلاء على الخمس او الثلاث والحمامة والدجاجة على فرخيهما او مطلق الطير لا يجدي نفعا مع وجود الارجح وتفسير الدلاء في الصحيحين بالسبع اولى من تفسيرها بالخمس او الثلاث وحمل السبع على الاستحباب جار في الخمس لو قصر الحكم على الخمس لصحيحة الشحام كما تقدم عنه وعن المعتبر كان له وجه لكن لا يعطي هو له هنا او الثلاث والاولى وان كان فيها الطير وهو يعم لكن الدلاء عامة فان فسرتها بالثلاث لانها المتيقن كان في الحمامة والدجاجة خمس وفي غيرهما ثلاث ونقول ذكر او بين الخمس والثلاث ان كانت للترديد لم يدفع بصحيحة الخمس فيها فيكفيك فدونها لا يكفي ولا دليل صريحا على الثلاث ان كانت للتقسيم ولا على التقسيم على انه يلزم منه التخصيص كما ذكر لسلمنا لكن اتحاد الخمس واتحاد الثلث على الثاني واي من الخمس او الثلاث على الاول ونحو ان رضينا ان الحمامة والدجاجة فيها الخمس للصحيحة لم نرض ان غيرهما الثلاث في الاكبر منهما والاصغر وانما ذكرنا هذا الكلام والانسب ان يكون هنا لما ذكره رحمه الله استطرادا والحاصل ان قوله والاجود قصر الحكم على ما يصدق عليه اسم العصفور متجه وغيره غير مسلم والظاهر ان ما يصدق عليه اسم العصفور كالصعوة والقبرة والصفرد والخطاف والعصافير البرية باقسامها بل يطلق على ما دون الحمام كما ذكر السيد للحرم فيحمل قوله

الشيخين عصفور وشبهه على ان اسم العصفور هو الاهلي وشبهه ما يتمم به واراد الشهيد ببعضها الطيور في كلامه الفراخ حال الصغر كما هو
ظاهر كلامه واشترط الراوندي ان يكون مأكولا احترازا عن الخفاش فانه نجس وان كان بحجم العصفور وهو مشكل بعيد من جهة شرط المأكول لا
يبعد ادخال الخفاش في الشبه الصغير وفيه دلاء لشموله له قطعا وللشك في تسميته عصفورا ولم نجد مستند الشبه انما ادخلنا غيره في العصفور
بالاسم لا بالشبه في الجسم واكثر العلماء على اعتبار الجسم في ذلك من الخلقة فيخرجون الخفاش ونحوه وكذا كل ما قارب حجم العصفور وان لم يسم به والعصفور
وما اشبهه في المقدار دلو واحد وكذلك ينزح للخفاش والجرذ دلو واحد لانه طاير في قدر حجم العصفور انتهى والخفاش فيه وهو المشهور
الليل واما بول الرضيع فهو فتوى الشيخين وابن البراج والمصنف وقال ابو الصلاح وابن زهرة العلوي لبول الصبي الرضيع ثلاث دلاء فان
اكل الطعام فسبع دلاء وقال السيد لبول الصبي سبع دلاء واطلق وقال ابن ادريس وان كان ذكرا غير بالغ قد اكل الطعام واستغنى به عن اللبن
فسبع دلاء وان كان رضيعا لم يستغن بالطعام عن اللبن والرضاع وحده من كان له من العمر دون الحولين سواء اكل في الحولين ام لا وسواء فطم فيهما
ام لا قال المصنف اما ابن ادريس فلا ادري من اين حد الصبوة بالحولين والجماعة انما قالوا اذا اكل الطعام ينزح له سبع دلاء واذا الرضاع
ينزح له دلو واحد وقال المحقق لبول الصبي سبع وفي رواية ثلاث ولو كان رضيعا فدلو واحد وقول المصنف قوي اما في الصبي الغير المتغذي فعند
من قبيله وفيه سبع واما الرضيع الذي لم يتغذ بالطعام فبخفة نجاسة بوله وهذا يكفي في الطهارة منه الصب كما يأتي ان شاء الله وفيه وتقدير
عن ابي عبد الله عليه السلام قال سئلته عن بول الصبي الفطيم يقع في البئر فقال دلو واحد فهو دليل بالفطيم ما قارب الفطام كما قيل هو دليلنا او
اريد المفطوم فدليلنا الاولوية ولو قيل بتفصيل مراتب الصبي على ثلاث الرضيع الى الفطام وفيه دلو واحد وبعده الى ست سنين وفيه رواية
الثلاث ومنها الى البلوغ وفيه رواية السبع لكان حسنا لان اختلاف التقدير باختلاف النجاسة في الغلظ اما الى الفطام فظاهر واما الى الست
بان يكون ما قبلها اخف مما بعدها الى البلوغ فهو خفي جدا وفي الاخبار ما يومي اليها كثيرا في ابواب التقسيم وليس هذا التقابل
في مباحثاتنا بحيث لا يشك فيها الا اهل الغباوة نعم لم يردن لنا بالتقرب بالقول به فقيل بعدنا اول الا ببين لان تتبع الصبي المتأخر الى
البلوغ وغيره فدلو او ثلاث وتقييد البيان في الرضيع بالمسلم عجيب فانه لم يقيد في الرجل بالمسلم ولا فرق بينهما ولا نص فارق وتبعه في
الاثنا عشرية بعدم العصر في الغسل من بول الرضيع من المسلم نظرا الى مباشرة بول الكافر العيني لغلظ نجاسته بعد الحكم عليها بالخفة و
يلزمهما ان يجريا في بول الصبي بل في بول الرجل الغير المسلم لان الرضيع انما حكم بكونه نجس العين الحاقا بابيه فلحوقه بلا نص وفيه عموم التعرض
تقييدات ابن ادريس استفادها من حكم الاصحاب على الرضيع الذي لم يتغذ بالطعام بالدلو وغيره بالسبع ومن اشار بعض ما ذكرنا من الاخبار المبني على
الاغلبية **خاتمة** وفيها مسائل **الاولى** الجزء كالكل في الحكم لانه منوط بنوع النجاسة لا بكمها فاصبع الانسان فيه سبعون
كالانسان على المشهور وقال ابن بابويه في المقنع بالفرق فجعل للكل ما قدر له وللبعض ما في رواية كردويه وروايته ذراع المنقطع
في المقامين ان يرد ما للبعض عاما للكل وقال ابن فهد الجزء كالكل واستثنى ما فيه روايتين وهي قطرة الخمر والنبيذ وقطعة الميتة ولحم
الخنزير وقطرة الدم والبول لم اجد احدا صرح بذلك غيرهما بل حكموا بالمساواة الا الشهيد فانه لم يتعرض لشيء وبالاحتمال المحقق
الثاني عن المدارك ويقتضي ان يقيد الدم بدم نجس العين ادمي من الدم الكلية جمعا بين الدليلين وكذا البول ببول المرأة والخنثى وصغيرها كما
اوما اليه ابن فهد بقوله والبول يتناول الانثى والخنثى والا فقد مضى قليل الدم عشر وهو اكثر من القطرة والزيادة في كم النجاسة
تقتضي الزيادة في كم المطهر ولهذا في كثيره اربعين قال المحقق في الشرائع ان يكون بعضا من جملة لها مقدر فلا يزيد حكم ابعاضها عن جملتها
وقال السيد في المدارك لا ريب في عدم زيادة الابعاض عن الجملة وانما الكلام في وجوب منزوح الجملة للبعض فقيل بالوجوب لتوقف القطع
البراءة عليه واحتمل المحقق الشيخ علي رده الحاقه بغير المنصوص لعدم تناول اسم الجملة له وهو انما يتم اذا كان منزوح غير المنصوص اقل من منزوح
الجملة اذ لا يعقل زيادة حكم الجزء على الكل انتهى ويرد به على القول بنزح ما في رواية كردويه لغير المنصوص كان ذلك الجزء من كل فيه ازيد
من الثلاثين وهو حسن واعلم ان في المقنع بالفرق قوة اذ في الروايتين ذكر ابعاض جميع انواع النجاسات بعض ابوال الخمر والنبيذ المسكر
والدم ولحم الخنزير والميتة والميت شامل لكل حيوان ميت فهو بعض كل ميت عشرين الا ما لم يتجاوزها كله فقد جمعنا كل النجاسات
الا المني والعذرة ولا دليل على المساواة الا طلب اليقين وقد يكون فيهما بل لعل الحكم انما ينوط بالكم او به وبالنوع ولولا مخالفة الاكثر
لكان الحكم بها متجها **الثانية** الصغير كالكبير الا بول الصبي وفراخ الطيور حال صغرها عند الشهيد والانثى كالذكر الا في
بول المرأة خلافا لابن ادريس والا البقرة على قول مشهور لدخولها في الاسم الشامل للصغير والكبير والذكر والانثى **الثالثة** يدخل
في الفارة الجرذ الاهلي والبري وهو كبيرها واليربوع للشبه وصحيحة ليث المرادي قال سئلت ابا عبد الله عليه السلام عما يقع في الابار فقال
اما الفارة واشباهها فينزح منها سبع دلاء وهو ظاهر **الرابعة** لا يشترط في النزح النية لانه جار مجرى ازالة النجاسة ووجوب النية مختص بالعبادة

الاصلية

الاصلية فيطهر بنزح الصبي والمجنون والكافر مع عدم المباشرة ويشكل على من يحكم بانفعال ما ينزلها فانه انما يطهر بنزح الجميع وانه متعبد
ولولا الاستعمال فيجزي النية وقد قالوا في مسئلة التراوح لا يكفي مقدار اليوم من الليل ولا الملفق منهما وقال بعضهم لا يكفي الا الرجال في التراوح
لتساويهم النساء والصبيان في القوة وكل هذه الشروط تومي الى نوع عبادة ولا ينافي هذا رواية ابي عيينة عن الصادق عليه السلام فيمن توضأ من البئر
ثم وجد بعد فيها فارة قال لا اعادة عليه قال تلا عليه السلام قد استقى اهل الدار منها ورشوا لان هذا دليلنا على عدم الانفعال لانه عليه السلام انما قال ذلك
دفعا لنفرة نفسه لما تقدم من ان مثل هذا لا اعادة عليه ان لم ينزح ما الحق القليل اجماعا منا وبالجملة في المسئلة اشكال ومخالفة الاصحاب مشكل
نعم من يرى الطهارة فالنزح لنفرة النفوس يكفي كيف ما اتفق واما للاستحباب الشرعي فكذلك لا يتم بدونها لكن لم اجد مشترطا وهذا دليل
على ان الماء والتطيب وتطيب النفوس خاصة **الخامسة** اذا وجدت في البئر نجاسة حكم بها من حين الوجدان لاصالة الطهارة واصالة عدم سبق
وقوعها ولرواية ابي بصير قال قلت لابي عبد الله عليه السلام بئر يستقى منها ويتوضأ ويغسل منه الثياب ويعجن به ثم يعلم انه كان فيها ميتة قال
فقال لا بأس ولا يغسل منه الثوب ولا تعاد منه الصلاة ومثلها صحيحة معوية بن عمار في الفقيه وتقدمت ورواية ابان وابي عيينة كذلك و
للاجماع منا لا اعلم فيه مخالفا وخالف ابو حنيفة من العامة فقال ان وجدت منتفخة او متفسخة اعاد صلاة ثلاثة ايام والا فصلاة يوم وليلة قال
في المعتبر ومستنده خيال ضعيف **السادسة** اذا تكثرت النجاسة فاما ان يكون الواقع جزئيين او جزئيا وجزءا وكل منهما اما ان يكونا
متفقين نوعا او جنسا او مختلفين كذلك وكل منهما اما ينزح لكل منهما الكل او البعض او لاحدهما البعض وللاخر الكل فهذه ست وثلثون صورة
منها ما تكرر او امتنع اثنان وعشرون صورة بقي اربعة عشر قسمة منها يجب فيها نزح الجميع اتفاقا وهي **الاول** بعيران **الثاني** بعير وثور
الثالث بعير وخمر **الرابع** بعير وانسان **الخامس** بعير ودم **السادس** خمران **السابع** خمر ومني **الثامن** خمر وانسان **التاسع** خمر
ودم وخمس منها فيها الكلام وهي **الاول** انسانان **الثاني** انسان وحمار **الثالث** انسان ودم **الرابع** دمان **الخامس** بول ودم فان كانت
مختلفة الحقيقة مطلقا فالمحقق في المعتبر والشرائع على عدم التداخل لاختلاف المقتضي وان كانت متفقة مطلقا فالي المعتبر فيه تردد وجه
التداخل ان النجاسة من المجلس الواحد لا تتزايد اذ النجاسة الكلبية او البولية موجودة في كل جزء فلا تتحقق زيادة توجب النزح ووجه
عدم التداخل ان كثرة الواقع تؤثر كثرة في مقدار النجاسة فتؤثر شياعا في الماء زائدا انتهى وعدم فرقه بين اسم الجنس الافرادي
وبين الجرمي يشعر باختصاص مناط الحكم بالنوع او الكم في انفسهما وهو وان سلم في النوع ممنوع في الكم اذ لا ضابط غير العرف كالدم في القلة
ثم هو كثير فيه اربعون وذهب الشهيد في الدروس والبيان الى عدم التداخل مطلقا وهو ظاهر الموجز حيث قال ولا يتداخل
لو اجتمع متماثلا وذهب المصنف الى التداخل مطلقا صرح به في القواعد وغيرها لعدم الدليل على التعدد وللاصل بعد نزح المقدر
وللامر بالسكوت عما سكت الله عنه ولا تشددوا على انفسكم وغير ذلك وذهب في المنتهى الى التفصيل فقال وان كان من نوع
واحد فالاقرب سقوط التكرير في النزح لان الحكم معلق على الاسم المتناول للقليل والكثير لغة اما اذا تغايرت فالاشبه عدم التداخل
انتهى وهو وان لم يجزم هنا في الوجهين الا ان ظاهر كلامه في المتفق التراجيح وفي التداخل على المختلف ان رجح على التعدد بانه الى
الاشبه واستدل عليه واحتمل بعضهم التعدد في المشترك او الاكثر مقدرا جمعا بين الاعتبارين هذا اذا لم يكن فيها ما يوجب نزح الجميع
واما اذا كانا يوجبان نزح الجميع سواء كانا مختلفين او متفقين جزئيين او جزئين او كان احدهما يوجب نزح الكل مطلقا فانه ينزح
لهما الجميع وهي التسعة المتقدمة ولا يكافئ المعدوم ويتداخل قولا واحدا فاذا جاء ما بعده فلا يتعلق به شيء مطلقا بالاجماع وما عدا
ما فيه موجب الجميع وهي الخمسة الباقية فالاظهر ان يقال ان كانا جزئيين مختلفين او متفقين لم يتداخلا لتعدد السبب التام المستقل
في السببية وكذا الجنس والجزئي وان كانا اسمي جنس وهما متفقان تداخلا لعدم الدليل على التعدد شرعا واعتبارا او لصدق العرف
بالوحدة والاتحاد لعدم المغايرة شرعا وعرفا وان كانا اسمي جنس مختلفين فان تعاقبا في الوقوع او تمايزا وان تساوقا في الوقوع
لم يتداخل لتحقق التعدد بالتعاقب والتمايز في العلة كذلك وان لم يتمايز الحق بها الانقص فيه عندنا نزح الجميع ان لم يكونا في ما
المطر كما مر وقول السيد في المدارك في نفي البعد عن التداخل مطلقا على حد ما يقال في تداخل الاغسال والغسلات هنا كذلك فليقتصر
فيما خالف الاصل على مورد النص والحق ان علل الشرع اسباب وان عرف بها الحكيم عليه السلام بعض الاحكام اذ لا يعدل المعرف عن
العلل الحقيقية الى الاقناعية الا لجهله بها او عجزه عن التعبير عنها بما يناسب المقام او التفهيم وهذه كلها منتفية عن العالم
الحكيم نعم قد لا يعرف المعرف له العلة لا بوارها له في تمام البيان والظهور بحيث يتساهلها ويستقلها على حكم المعلول جلالا منه
بها فيكون الحكيم بذلك قد جمع بين علمه وانه لا يصح ان يكون لله حجة يسأل فيقول لا ادري لانه عالم وحجته وليقطع العلة وبين عدم
ظلم الحكمة ان يبرزها لغير اهلها ان منعهم على حد قوله تعالى ويسئلونك عن الروح قل الروح من امر ربي حيث قالوا ان اجابنا عن الروح فليس نبي

[illegible margin note]

ولا يصح الا بحجب فيجاب بحقيقة الجواب لم يجبهم الا خوف الاملال والخروج عما نحن فيه لشرحت بعض العلل ليحقق الحق من كان له قلب او القى السمع
وهو شهيد ولكن ليس هذا مقام ذلك وانما ذكرناه ليعلم اصلنا لا ابتناء بعض الاحكام عليه السابعة لو وقع فيها حيوان الا
وخرج حيا لم ينجس الا الكلب والخنزير لان الماء لا يصل الى ما في جوفه لانقباض المخرج نعم لو كان بين رجله او قبله دم او فيه نجاسة اخرى وفرض دخول
الماء في جوفه وعلم انفصاله بالنجاسات ينجس على القول بالنجاسة لان المتصل بها انفصل بالبئر الثامنة لو سبق اليها نهر جار او اتصلت به
طهرت وليس لكونها كجزئه تخرج عن مسمى البئر بل لما ذكرنا وليس في رواية كردويه دلالة على العدم لان ماء المطر فيها نجس بما فيه فقلله او
لغيره ومرادنا بالطهور الكثير واشتراط المساواة او اللبث او الامتزاج هنا غير متجه التاسعة النزح بعد اخراج النجس
ان لم يستهلك اذ لا فائدة فيه قبله لبقاء الموجب باستمرار التأثير لدوام الملاقاة ولقولهما عليهما السلام في صحيحة الفضلاء يخرج ثم
ينزح من البئر دلاء وغيرهما من المعتبر اذ ه ثبت بحكم ثم المفيدة للتعقيب بالاجماع العاشر لو تمعط الشعر نزح او استخرج حتى يعلم
خروجه او استحالته واضمحلاله ثم تنزح المقدر ويكفي الظن فيهما فان استمر عطلت الحادي عشر اذا لم نقل بالانفعال حرم عليهما
دلو خرج فيها شيء اهريقت والخالية طاهرة كما في مرسلة علي بن حديد عن ابي عبد الله عليه السلام وقد تقدمت الثاني عشر روى
العلاء بن سيابة عن الصادق عليه السلام في بئر محرج يقع فيه رجل فمات فيه فلم يمكن اخراجه من البئر ايتوضأ فيه ويعطل وتجعل قبرا ان
امكن اخراجه اخرج وغسل ودفن قال رسول الله صلى الله عليه وآله حرمة المؤمن ميتا كحرمته حيا سويا اقول المحرج بضم الميم
فتح الحاء المهملة والراء المشددة من الحرج اي المضيق وروي مخرج بالمعجمة بعد الميم المفتوحة مكان خروج الفضلات اعني الكنيف
وعليه يحمل قوله رجل بادي في بئر مخرج قاله صاحب مجمع البحرين قال في الوافي واما جعل المخرج بفتح الميم والخاء المعجمة الساكنة وجعل الكلام
تجوزا عن السقوط فيشبه ان يكون تصحيفا مع انه لا اقتضاء للتنبيه وقال بعض العلماء ان صحيحا لو الى نقل بالمهملة لانه تشبيه كذلك
وهذا اظهر معنى ان اريد بالوضوء رفع الحدث فلعل المراد بتغيير القبر ان تغيرت ومع عدمه فلا استحبابا وان اريد كناية عن السقوط
فهو حرام لوجوب جعلها قبرا الثالث عشر لو تعددت النجاسات من موجب نزح الجميع نزح الجميع كما تقدم ويتداخل لعدم وجوب النزح
فان تعدد لكثرة المادة مثلا فيها يكفي التراوح لكلها يوما واحدا لعدم الدليل على التعدد واصالة البراءة لا بل لا بد من التراوح يوما لكل نجاسة
لان التراوح يوما عوض نزح الجميع وكل واحدة منها مقتضية له اربعة وزوال التغير ان كان وان نقص عن تراوح يوم والا فتراوح يوم واحد
هذا الاخير اقوى عندي الرابع عشر لو وقع فيها عصير عنب قبل الاشتداد حتى غلظ وثخن قبل ان تذهب ثلثاه فان في المختلف الخمر كل
مسكر والفقاع والعصير اذا غلا قبل ذهاب ثلثيه بالنار او من نفسه نجس ذهب اليه اكثر علمائنا كالشيخ المفيد والشيخ ابي جعفر والسيد
المرتضى وابو الصلاح وسلار وابن ادريس وظاهر كلام ان العصير اذا غلا نجس عند الاكثر وظاهر كلامه ذلك وان لم يشتد وقال الحر في
الكفاية واكتفى بعضهم في التنجيس بمجرد الغليان وفي الزيادة في التذكرة اذا غلا يعني العصير حرم حتى يذهب ثلثاه وهل ينجس بالغليان
او يقف على الشدة فظاهره انه توقف في توقف التنجيس على الشدة وظاهر قول الاكثر نسبة التنجيس الى المشهور وظاهر الذكرى على العكس حيث
نسب الى ابن حمزة والمحقق وبعض من تخلف التنجيس مشهور المتأخرين وقد سمي خمرا في صحيحة الحجاج عن ابي عبد الله عليه السلام قال قال رسول الله
صلى الله عليه وآله الخمر من خمسة العصير من الكرم والنقيع من الزبيب والبتع من العسل والمزر من الشعير والنبيذ من التمر ومثلها رواية علي بن اسحق
الهاشمي عن ابي عبد الله عليه السلام وقول الشهيد في بيانه ولم اقف على نص يقتضي تنجيسه الا ما دل على نجاسة المسكرات لكنه لا يسكر بمجرد
غليانه واشتداده ان اراد نصا يضبط التنجيس فموجود مثل ان الخمر من خمسة كما في المعتبر وغيرهما ومن الخمسة العصير من الكرم فيشمله قوله
تعالى انما الخمر والميسر الاية فيكون بعموم الاسم داخلا فان قيل المراد بهذه الروايات الخمر قلنا كذلك ومنه العصير حال الغليان في التنجيس الاسكار
والمعروف من العصير عدمه قلنا النصوص دلت على ان العلة في تحريم الخمر الاسكار وكما دلت عليه صحيحة علي بن يقطين عن ابي الحسن عليه السلام ان الله
تبارك وتعالى لم يحرم الخمر لاسمها ولكن حرمها لعاقبتها فما كان عاقبته عاقبة الخمر فهو خمر وقد حكم بتحريم العصير ثم كنت وعلة التحريم في
والعصير واحدة لانها يحتمل ان يكون اخرى فتبعد الجواب عن غيره فيلزمه الجواب عن نفسه ما علي ان ذلك اذا لم يشتد لما اذا غلا واشتد
فهو خمر كما نقله في الذكرى عن المعتبر من قوله يحرم مع الغليان حتى يذهب الثلثان ولا ينجس الا مع الاشتداد انتهى وروى عمر بن يزيد قال
قلت لابي عبد الله عليه السلام الرجل يهدي اليه البختج من غير اصحابنا فقال عليه السلام ان كان ممن يستحل المسكر فلا تشربه وان كان لا يستحل
فاشربه فان قيل انما عنى بالمسكر الخمر لا العصير يعني انه يجري على العظيم فيجري على الحرام فلا يدل على انه مسكر قلنا صحيحة معاوية بن عمار وشك
هذه الرواية وفيها ويقول قد طبخ على الثلث وانا اعلم انه يشربه على النصف افاشربه بقوله
البائع العصير المطبوخ اصل في ... وفي البيان في المطهرات وبصيرورة العصير خلا وهذا صريح لانه يريد التنجيس بمجرد

عصيرا وهو وجه الله لم يردها والاقوال وبصيرورة الخمر وبعضهم اكتفى في التنجيس بمجرد الغليان قال وهو المنصوص عليه في النصوص الصحاح
والحسان وقال الشيخ حسين بن عصفور البحراني في شرح كفاية المحقق السبزواري ويؤيده ما في العياشي في تفسير قوله ومن ثمرات النخيل والاعناب تتخذون
منه سكرا ورزقا حسنا على ما ينبئ لفظه ان المراد بالمسكر هو العصير العنبي ومقتضاها اطلاق المسكر عليه في الخمر وان لم يوجد فيه الاسكار بالفعل
انتهى وادلة القول بالتنجيس مع الاشتداد يرجع الى ما سمعت والقائل بكثير والاحتياط يقتضيه اصل الطهارة برفعه بحو ما سمعت ينبغي
بقيهم كثير من الاصحاب له منها وحكمهم بالنجاسة لذلك وبالجملة فالقول بنجاسته اذا غلا واشتد قبل نقص ثلثيه قوي والله اعلم وقال ابن حمزة
ان غلى بنفسه فهو نجس وان غلى بالنار حرم وقيل او المعقول ان العكس اقرب للاشتداد وهو الشرط كما عند الاكثر ويجوز ان يكون اذا غلى بنفسه
تكون الحرارة الطفح تنجس الا بحرقة فيه فيكون ابلغ في الاشتداد والله اعلم الخامس عشر الدلو حيث يطلق في هذا الباب فهو المعتاد على البئر
ما لم يخرج بقدرها من العرف الا فالعادة على غيرها ولو كان لها دلو في الاغلب او تساويا عمل وان اختلفا في الوزن العرفي والتحقيق
فانهما اشتملا جميعا العرف لان الحكم متفق وهو واحد في نفسه وان اختلفا وصاعد بكيفيات وكميات بحسب الذوات والاوقات لا يتعلق
كلي كما حقق في محله وقال في المعتبر هي المعتادة صغيرة كانت او كبيرة لانه ليس في الشرع فيها وضع فيجب ان يقيد بالعرف انتهى وظاهر ان الاعتبار
بدلو البئر كبيرة او صغيرة ولكن هذا معنى الرجوع الى العرف في العبادة تناقض الا ان يريد بالصغير والكبر كما ذكرنا بحيث لا تخرج بهما عن العرف
كما في اخر كلامه لا مالم يخرج عن العرف فالاعتبار بدلوها وقيل هي الدلو الهجرية ووزن مائها ثلثون رطلا وقال ابو الفضل الجعفي اربعون رطلا
والاصح الاول فيكون الاعتبار في كل بئر بما اعتاد بها لكن لك السادس عشر قال المصنف في التذكرة ولو اخرج بآناء عظيم ما يخرجه العدد
فالاقوى الاجزاء وقال في القواعد لا اقرب الاكتفاء وقال في المعتبر لو نزح باناء عظيم ما يخرجه الدلاء المقدرة ففي الطهارة عندي تردد
واشبهه انه لا يجزي لان الحكم تعلق بالعدد ولم يعلم حصولها بعدمه انتهى وفيه ان العدد ان كان مراد النفس شرعا جاز التعبد
من الماء تطهر وبعد تخفيف المنفصل فلا فرق بين الواحدة والكثير اذا قضيا او زادت الواحدة وان كان لكثرة التموج والحركة فتستهلك
ما ثم فكلما اكثر كان ابلغ بان يجعل الدلو من الصغير من عن كبيرة ولتغني فائدة العدد ولكن الاحوط عدم الاكتفاء بدون العدد بل الاصح
ذلك للامر به في الاخبار وقسك عن التنبيه السابع عشر اذا وجب نزح عدد ثم صب الدلو منها مطلقا في بئر طاهرة او في المنزوحة وكانت
الدلو الاخيرة بعد انفصالها منها فالاقوى الاكتفاء بنزح ذلك المقدر ولا دليل لانها نجاسة مقدرة لها شرعا والاصل عدم الزيادة ولانها لا
يعقل زيادة ايجابها على موجبها ولا زيادة نجاستها عليها وان كان غير الاخيرة في المنزوحة فالاظهر عدم احتسابها من العدد وعدم ايجابها
شيئا بل ينزح ويكمل العدد من غير تلك الدلو ولو اوجب غير الاخيرة زيادة الحكم لها بذلك لما اوجبت الاخيرة غير دلو واحدة بل لم يوجب تمام العدد
غير الاولى وفاقا لابن فهد في الموجز حيث قال لو صب من المنزوح في غيرها مطلقا او فيها وكان الاخير وجب المنزوح ولو كان غيره لم يجب شيء
وخلافا للمستند قال في المنتهى اما اذا القى الاخير بعد انفصاله عنها فالوجه دخوله تحت النجاسة التي لم يرد فيها نص وكذا لو رمي الدلو الاول
في بئر طاهر الحق بغير المنصوص وقالت الحنفية تطهر البئر الثانية بما تطهر به الاولى وليس بجيد لان النزح الاول وجب لنجاسة معينة وهنا
المصبوب مغاير لها فلا يلحقه حكمها من حيث النص واما القياس فيه باطل خصوصا على رأيهم فانه لا يجري القياس في الامور المقدرة كالحدود
والكفارات انتهى وفيه ان النجاسة معينة فانها نجاسة البول او الدم او الكلب مثلا وهي بنفسها موجودة في الماء وفيها فلا تغاير ولا قياس
بل النقل الموجب لنزح اربعين من بول الرجل موجب لنزحها لكونه منها كذلك وهذا هو الذي قواه في النهاية الثامن عشر اذا القي المنزوح
والماء المنزوح او بعضه مثلا في بئر طاهرة فقال المصنف في المنتهى فالاولى التداخل وهو مذهب الحنفية وعلى ما اخترناه عدم التداخل ولو كان
في المنزوحة فقبل تمام النزح اوجب النجاسة ونزح عدد الماء الواقع او قدره ان لم يكن معدودا ولو تقرب بابقائه الظن نزح العدد المقدر كما
بتمامه يتداخل مع بقية النزح الاول ولا فرق بين الاولى والاوسط ولو كان بعد الفراغ فهي طاهرة فينزح على ما اخترناه المقدر والله اعلم
التاسع عشر المتقاطر حالة النزح من الدلاء عفو مطلقا سواء كان من الاخيرة ام غيرها لحصول المشقة مع الحكم بالنجاسة بل ربما تتعذر
مع ذلك الطهارة او يتعسر جدا نعم لو كان في الدلو ثقوب لا تطلق عليها معها الصحة عرفا فانه لا يعفى عن المتساقط لان التكليف
بضبط في الوسع فلا يعفى في التفريط بامثاله ولا كذلك الاول لتعذره بل قال بعضهم في التعليل للعفو عنه ولانهم حملوا ما ورد عنهم عليهم السلام
من ثلاثين الى اربعين على وجوب ثلاثين واستحباب الزائد وهو يدل على طهارة الدلو بعد النزح كما يأتي والعفو عن المتساقط كذلك والله اعلم
العشرون لا يجب غسل الدلو ولا الرشا ولا النازحين لان ذلك حكم شرعي لو وجب لوجب على الشارع بيانه ولم يجر له ذكر وعدم التعرض
لذلك دليل ظاهر على طهارتها مضافا الى الاصل على انه لو كان نجسا لما طهرت البئر لحصول الملاقاة بعد اخراج الدلو لكنها تطهر اجماعا
فالدلو طاهرة وكذا الرشا والنازحين لعدم الفرق الحادي والعشرون لا ينجس جوانب البئر بما يتقاطر للزوم المشقة والحرج المنفيين قال في المنتهى وهو

اسد حجى الشافعية والاخر نجس فيغسل لو اريد تطهيرها ولم يجب للضرر وعدم امكان التطهير كذا اما البئر اذا نزحت كلها طاهر لما مر من التقييد وسكوت الشارع عليه (الثانية عشر) يحكم بالطهارة اذا فرغت الدلو الاخيرة وجه الماء والمتقاطر من الدلو عفو كما مر الشهيد و الحرج المنفي وقال ابو حنيفة لا يحكم بالطهارة الا بعد ان تنحى الدلو عن راس البئر لانه هو الانفصال الحقيقي وليس بشيء لتحقق الامتثال بانفصالها عن وجه الماء ودعوى انفصالها عنها من كل وجه حتى انفصال الخالص من الماء بل المسامت للبئر تحكم لا يلتفت اليه (الثالثة عشر) لو جف ماؤها قبل نزحها ثم عاد قال في المعتبر في الطهارة تردد واشبهه انها تطهر لان طهارتها بذهاب مائها وهو حاصل بالجفاف كما هو حاصل بالنزح فلو نبع بعد ذلك فالنابع طاهر لانه نبع في محل طاهر انتهى ووجه التردد عنده ان عوده بعد غوره امارة على ان العائد هو الغائر لانه يجوز ان يكون هو ذلك وقال في المنتهى كما يجوز ذلك يجوز ان يكون العائد قد انصبت اليها من مواد وجهات لها فاذا جاز الامران جاز امتثالا كيف يحصل الاعادة امارة على احد الجائزين دون الاخر وايضا وجه اخر للتردد ان النزح تعلق بها فلا تطهر بدونه والحق الطهارة لان هذا العائد ماء اخر قطعا واما الاحتمال انه هو الاول فمرجوح ذلك فعليه البينة بذلك ولان النزح انما تعلق بها وقد ذهب ثم متعلقه وهذا غيره فلا يتعلق به شيء قال الله تعالى معاذ الله ان ناخذ الا من وجدنا متاعنا عنده انا اذا لظالمون وحمل القضاء على مجهدا الطاهرين وعندك ان ذلك كله مستحب وانا اقول كما قال شيخنا وعندك ان ذلك كله مستحب لعموم ما دل على عدم انفعال الكثير بدون التغيير وهي كثيرة عامة وخاصة كصحيحة محمد بن اسمعيل بن بزيع عن الرضا عليه السلام قال ماء البئر واسع لا يفسده شيء الا ان يتغير الحديث وكصحيحة زرارة عن ابي عبد الله عليه السلام عن الحبل يكون من شعر الخنزير يستقى به الماء من البئر هل يتوضأ من ذلك الماء قال لا بأس ومثلها موثقته وغيرها من الاخبار وقد مضى طرف منها ولما مضى من الاعتبار فلاحظ والله اعلم بالصواب (الرابعة عشر) تجوز البئر بمجاورة البالوعة وان قربت ما لم يتغير احد اوصافها بالنجاسة لاصل الطهارة ولان الحكم بالنجاسة منوط بالعلم بحصولها لا بعدم العلم بالطهارة وفي رواية محمد بن القاسم عن ابي الحسن عليه السلام في البئر يكون بينها وبين الكنيف خمسة اذرع او اقل او اكثر يتوضأ منها قال ليس يكره من قرب ولا بعد يتوضأ منها ويغتسل ما لم يتغير الماء نعم يستحب تباعد البالوعة عنها بخمسة اذرع ان كانت الارض صلبة او كانت البئر اعلى قرارا منها والا فسبعة اذرع والمراد بالبالوعة هنا البئر التي يجتمع فيها النجاسات واما التي من النجاسات لا ما يعد للمطر وغيره اذا خلا من النجاسات فانها طاهرة وهذا هو المشهور وعليه العمل ومستنده رواية الحسن بن رباط عن ابي عبد الله عليه السلام عن البالوعة تكون فوق البئر قال اذا كانت فوق البئر فسبعة اذرع وان كانت اسفل من البئر فخمسة اذرع من كل ناحية ومرسلة قدامة بن ابي يزيد الجماز عن ابي عبد الله عليه السلام قال سألته كم ادنى ما يكون بين البئر والبالوعة فقال ان كان سهلا فسبعة اذرع وان كان جبلا فخمسة اذرع وظاهر قوله عليه السلام في الاولى من كل ناحية انه قيد للمقدارين بالجمع بين مدلولي الروايتين حكم المشهور كما ذكر وقال ابن الجنيد ان كانت الارض رخوة والنظيفة تحتها فاثنا عشر ذراعا والا فسبعة اذرع ولرواية محمد بن سليمن الديلمي عن ابيه قال سألت ابا عبد الله عليه السلام عن البئر يكون الى جنبها الكنيف فقال لي ان مجرى العيون كلها من مهب الشمال فاذا كانت النظيفة فوق الشمال والكنيف اسفل منها لم يضرها اذا كان بينهما اذرع وان كان الكنيف فوق النظيفة فلا اقل من اثنا عشر ذراعا وان كانت تجاهها بحذاء القبلة وهما مستويان في مهب الشمال فسبعة اذرع وقيل وهي مع ضعفها لا دلالة فيها صريحة على ما فصله وهذا القول لا ثمرة فيه ان روايات الباب عند القائل كلها ضعيفة كذلك ليس المشهور وبالجمع بين روايتي فيهما دلالة صريحة فان كان دليلهم الجمع فدليله هذا مع المستفاد من غيرهما من التقييد وجعل بعض من المتأخرين فوقية القرار فوقية الجهة من هذه الرواية فحكموا مع الاستواء والرخاوة بخمسة اذرع اذا كانت النظيفة شمالا وبالجملة فالمقام مقام استحباب والامر فيه سهل فلا بأس بقول المشهور واعلم انه قد قسمت صورة المسئلة الى اربعة وعشرين بالحصر العقلي لانهما اما ان يكونا في جهة الشمال والجنوب او فيما بين المشرق والمغرب وعلى كل منهما اما ان يكون الارض صلبة او رخوة وعلى كل تقدير اما ان يستوي قرارهما او يكون قرار النظيفة اعلى او اسفل فهذه اربع وعشرون صورة فحكموا في سبع منها بسبعة وفي سبعة عشر بخمسة والذي استفدته من الجمع بين الروايات كلها ان هذه الاربعة والعشرين تنقسم على ثمانية اقسام (الاول) في صورة وهي انه ان كانت البالوعة شمالا واعلى في رخوة فتسعة اذرع لحسنة زرارة ومحمد بن مسلم وابي بصير الجمال قال ان كان البئر في اسفل الوادي ويمر الماء عليها وكان بين البئر وبينه تسعة اذرع لم ينجسها شيء والاستدلال بالمفهوم لا يعجز عنه الا مستحبا ولا يضر الاضمار هنا اذ من المستبعد ان يضمر هؤلاء من غير المعصوم عليه السلام وافضل من ذلك اثنى عشر لرواية الديلمي الى ان قال وان كان الكنيف فوق النظيفة فلا اقل من اثني عشر ذراعا فتحمل الفوقية على المعنيين معا في الرخوة جمعا وعلى هذا المعنى ينطبق ما استفدته (الثاني) صورتان ان كانت غربا او جنوبا وهي اعلى في رخوة فسبعة لرواية ابن رباط المتقدمة قال اذا كانت فوق البئر فسبعة اذرع وروايته

قدامة فقال ان كانت سهلا فسبعة اذرع والفوقية للقرار فقط وافضل منه تسعة للحسنة المتقدمة ويحمل قوله من اسفل الوادي على غير الاعلى جهة (الثالث) صورتان ان كانت شمالا او جنوبا مستويتي القرار في رخوة فسبع لما ذكر (الرابع) فيه ثمان صور ان كانت شمالا او جنوبا او غربا واسفل او شرقا واعلى والكل في رخوة او شمالا واعلى في صلبة او جنوبا في صلبة او شرقا او غربا في رخوة وسواء في هذه الثلاثة مستويا … الاخير فخمسة اذرع من كل ناحية ولاحظ وجه الاستدلال في التقسيم فانه خفي يحتاج الى سفينة محكمة … اشرت الى بعض تقريبها وتركت التفصيل ولرواية قدامة قال ان كان جبلا فخمسة اذرع وافضل منه سبعة لرواية الديلمي قال ان كانت تجاهها بحذاء القبلة وهما مستويان في مهب الشمال فسبعة اذرع ولرواية ابن رباط كما مر (الخامس) ست صور ان كانت شمالا واسفل او سواء او جنوبا او شرقا او غربا وهي اعلى في صلبة او شرقا واسفل في رخوة فخمسة اذرع لرواية ابن رباط كما مر (السادس) صورتان وان كانت جنوبا واسفل او غربا وهما سواء والكل في صلبة فثلاثة او اربعة لرواية زرارة ومحمد بن مسلم وابي بصير التي اطلقنا عليها الحسنة كما مر فقال عليه السلام ان كانت البئر في اعلى الوادي والوادي يجري فيه البول من تحتها وكان بينهما قدر ثلاثة اذرع او اربعة اذرع لم ينجس ذلك شيء وافضل منه خمسة لظاهر … رواية ابن رباط (السابع) صورتان وان كانت غربا واسفل او شرقا وهما سواء والكل في صلبة فثلاثة اذرع او اربعة للرواية الحسنة مع احتياط في افضلية الخمسة لما مر (الثامن) صورة وان كانت شرقا واسفل في صلبة فثلاثة اذرع او اربعة لما مر اذا اردت تطبيق الروايات المعتبرة فاعطها حقها من التأمل والانصاف ولا تعتمد على الاقوال واما ان اردت الاقوال فقد اوتيتها ولكن هذا ما اقتضيه الاخبار مع قطع النظر عن اقوال العلماء والله اعلم ثم اعلم ان الظاهر اعتبار فوقية الجهة ايضا للاعتبار والتعليل في رواية الديلمي بل في رواية قدامة … فانه يظهر منها … وجه ذلك ان للغرب على الشرق فوقية ما وكذا لنقطة الجنوب على القطب الجنوبي فوقية بالجهة ولنقطة الصبا على مشرق الاعتدال فوقية ما وللقطب الشمالي على الجنوبي فوقية ما وتمام الفوقية بالجهة لنقطة مهب الشمال على نقطة مهب الجنوب في مهب … من القطب الشمالي الى مغرب الاعتدال ونقطة ما بين ذلك وهي الجدي وذلك قوله عليه السلام فيها ان الماء يجري الى القبلة الى يمينها ويجري عن يمين القبلة الى يسار القبلة ويجري عن يسار القبلة الى يمين القبلة ولا يجري من القبلة الى دبر القبلة فيجعل فوقية الجهة في علامة صعود الماء اليها كفوقية القرار واشار الى فوقية ما في الجملة في الباقي بعضها على بعض والله اعلم بالصواب (الرابع) من اقسام المياه التي حدثت قبل اسآر الحيوان جمع سؤر بالهمزة وهو لغة الفضلة والبقية وقال في المعتبر السؤر هو بقية المشروب وفي الذكرى المراد به ماء قليل باشره جسم حيوان وقال السيد في المدارك وهو يعني ما في الذكرى غير جيد لمخالفته اهل اللغة عليه ولما دل عليه العرف العام بل الخاص وقد عرفه بانه ماء قليل لاقاه فم حيوان ولا بأس به لكن اللغة لا تأبى ما ذكره الشهيد بل يمكن الاستدلال له بصحيحة العيص بن القاسم عن ابي عبد الله عليه السلام قال سألته عن الرجل يتوضأ من سؤر الجنب اذا كانت مأمونة وتغسل يديها قبل ان تدخلهما الاناء … وجه الاستدلال انه سمى ما اغتسلت منه سؤرا وليس المراد به ما تشرب منه لقوله اذا كانت مأمونة وفسر ذلك بقوله وتغسل يديها قبل ان تدخلهما الاناء وعطف عليه اذا لم يكن مأمونة فقد تباشره ويدها قذرة وهي لم تعلم لعدم اعتنائها بمستحبات الطهارة والتنزه ولو اريد بقية المشروب لسقط فائدة غسل اليدين بل انما امر بالوضوء من الماء الذي ليس فيه كراهة وهو كونها مأمونة فلا تباشره يد قذرة بل لا اقل من ان تغسل يديها فقد تكون يد كراهة وقوله انه ذكر بعضهم لذلك استعمالها لا يقتضي التعميم بل يقتضيه فالجواب فقد قال في السرائر والسؤر عبارة عما شرب منه الحيوان او باشره بجسمه من المياه وسائر المائعات انتهى وقد صرح به هو على نحو ما ذكره وورود الاخبار في الكراهة لسؤر الحائض مثل موثق علي بن يقطين في فيه بفضل وضوء الحائض كما يأتي وقد اتى به استدلالا للسؤر بفضل الوضوء وهو دليل الشهيد … وقوله واما ثانيا فلان … الذي لاجله جعل السؤر قسيما للمطلق مع كونه قسما منه وقوع الخلاف في نجاسة بعضه من طاهر العين وكراهة بعض اخر ليس في كلام القائلين بذلك دلالة على اعتبار مطلق المباشرة بل كلامهم ودليلهم كالصريح في ان مرادهم بالسؤر المعنى الذي ذكرناه خاصة فتأمل انتهى … اذ ما اختلف في نجاسته ليس مجرد شربه بل الطهارة او نجاسة وليس … من وقع منه الخلاف في شيء منها قائلا بطهارته واما كلامهم … فيه بالعموم فكلام الشهيد احسن وان كان كلامه جيد هو الاغلبية على ان من تأمل الاخبار وجد فيها تسميته ما لاقاه حيوان مطلقا سؤرا كما في صحيحة العيص بن القاسم التي ذكرنا بعضها قال وتوضأ من فضل الجنب … وقد كان رسول الله صلى الله عليه وآله هو وعائشة يغتسلان جميعا استدل عليه السلام للعيص بفعله صلى الله عليه وآله وهو صريح فيما ادعى الشهيد والله اعلم اسآر الحيوان كلها طاهرة اعلم ان الحيوان اما ادمي او غيره فاما الادمي فقسمان مسلم وكافر فاما الكافر فسؤره نجس … في بعض الكلام في تقسيم الكافر واما المسلم فقسمان مؤمن وغيره فاما المؤمن فسؤره طاهر مطهر شاف اما انه مطهر ففي الظاهر كذلك وفي الباطن فلان فضله يغسل نجاسات الذنوب وتستنير بها القلوب والاخبار كثيرة فمن ارادها طلبها من مظانها عند اهلها واما انه شاف ففي الظاهر انها لا تمر بداء الا ابرأته وفي الباطن تشفي القلوب من امراض الذنوب

والمراد به هنا من اقر بالشهادتين بشروطهما واستقر على ذلك وقلبه بالبيان والعلم الذوقي وقرن هذين بالعمل بهما فهذه الثلاثة
من حيث فيه كلها نحو ذلك وقليل ما هم وتختلف درجات الايمان لانها على سبعة اجزاء كل جزء سبعة اجزاء واما المسلم فله اطلاقان
يطلق تارة على من اقر بالشهادتين بشروطهما من غير معرفة او اقر وعرف ولم يعمل على الاصح وتارة على من اقر بالشهادتين لان من كان
كذلك فقد خرج عن دار الكفر اذا قام بمقتضى ظاهرهما ولم ينكر ما علم من الدين الخاص ضرورة عن معرفة بل اما ان ينكر قبل ظهور
البيان له من الله او لا ينكر وهذان سؤرهما طاهر مطهر وان اختلف فيهما الطاهرية والطهورية لان الاول ادلى لكونه على الظاهر ابينا
لكن يجمعهما هنا اصل في الجملة ولا معنى لذكر الموافق في التقسيم لترتب الاحكام الظاهرة على الحال الا الاستحباب واما غير الادمي
فالماكول اللحم منه قسمان طيب اللحم وسؤره طاهر اذا لم يكن ياكل العذرة بالاتفاق كالانعام والماكول من الطير لرواية ابن سنان عن ابي عبد الله
عليه السلام قال لا باس بان يتوضأ مما يشرب منه ما يؤكل لحمه موثق عمار بن موسى عن ابي عبد الله عليه السلام قال سئل عن ما تشرب منه
الحمامة فقال كل ما اكل لحمه يتوضأ من سؤره ويشرب ورواية ابي بصير عن ابي عبد الله عليه السلام قال فضل الحمامة والدجاج لا باس
والطير وموثق سماعة قال سألته هل يشرب سؤر شيء من الدواب او يتوضأ منه قال اما الابل والبقر والغنم فلا باس وصحيحة جميل
بن دراج قال سألت ابا عبد الله عليه السلام عن سؤر الدواب الغنم والبقر ايتوضأ منه ويشرب قال لا باس وغير ذلك والقسم الثاني كريه
اللحم كالخيل والبغال والحمير الاهلية لا الحمير الوحشية الطيب لحمها ولا الطير المكروه اللحم فانه لا كراهة فيهما ويأتي واما غير ماكول
اللحم فادعى الشيخ في الاستبصار والتهذيب الاجماع على المنع من غير ماكول واستثنى ما في موثق عمار بن موسى من تعميمه وهو البازي والعقاب
والصقر اذا رؤي في منقاره دم وكذا ما لا يمكن التحرز منه كالفارة والهرة والحية لما رواه في كتابه عن اسحق بن عمار عن ابي عبد الله
عليه السلام قال ان ابا جعفر عليه السلام كان يقول لا باس بسؤر الفارة اذا شربت من الاناء ان يشرب منه ويتوضأ منه حاملا له على عدم
امكان التحرز من مثلها وانه عفى عن سؤره لئلا يشق على الانسان وقال في النهاية بعد ان نفى الباس عن غير الكلب والخنزير ونفى عن اسئار
الطيور كلها البأس قال الا ما اكل الجيف او ما كان في منقاره اثر دم فجعل اكل الجيف مطلقا في سؤره البأس كسؤر ما في منقاره
اثر دم وهو قول بنجاسة سؤرهما وقال في المبسوط والجمل لا يؤكل من الانسية كلها نجسة عدا ما لا يمكن التحرز منه كالحية والفارة والهرة وغير ذلك
وقال ابن ادريس في السرائر بعد ان حكم بطهارة سؤر الطيور كلها وحيوان الحضر على ضربين ماكول اللحم وغير ماكول اللحم فما كول اللحم سؤره
طاهر وغير ماكول اللحم فما امكن التحرز منه فسؤره نجس وما لا يمكن التحرز منه فسؤره طاهر وفرع على الطهارة للعفو سؤر الهر وان شربت
او اكلت الفارة ثم شربت من الاناء فسؤره طاهر وان لم تغب الا ان يكون الدم شاهدا في الماء او على جسمها فتنجس الماء لاجل الدم قال وكذلك
لا باس باسئار الفار والحيات وجميع حشرات الارض ثم قال واما سؤر حيوان البر بجميعه طاهر مطلقا لم يستثن الا الكلب والخنزير فنجس
ونقل عن الشيخ في الخلاف الحكم بنجاسة المسوخ لتحريم بيعها وظاهره مذهبه في النهاية وعليه المتأخرون ومذهب اكثر المتقدمين الاباحة
في جميع السباع والبهائم والحشرات والمسوخ والطيور ولا فرق في الحكم بين الاهلية والوحشية لرواية عمار الساباطي عن ابي عبد الله عليه السلام
انه سئل عن ما شرب منه باز او صقر او عقاب فقال عليه السلام كل شيء من الطير يتوضأ مما يشرب منه الا ان ترى في منقاره دما فان رايت
في منقاره دما فلا تتوضأ منه ولا تشرب وصحيحة ابن مسلم عن ابي عبد الله عليه السلام قال سألته عن السنور قال لا باس ان يتوضأ من فضلها
انما هي من السباع فقوله عليه السلام انما هي من السباع استدلال له بالمعروف طهارته عندهم وصحيحة البقباق قال سألت ابا عبد الله
عليه السلام عن فضل الهرة والشاة والبقر والابل والحمار والخيل والبغال والوحش والسباع فلم اترك شيئا الا سألته عنه فقال لا باس به حيث
فقد دلت بالنكرة في سياق النفي العامة على نفي الباس بالحديث عن فضل ما سوى الكلب والخنزير في حكم الجماع ولما ذكرنا في الروايات كما يأتي
ولرواية معوية بن شريح قال سئل عذافر ابا عبد الله عليه السلام وانا عنده عن سؤر السنور والشاة والبقرة والبعير والحمار والفرس والبغل والسباع
يشرب منه فقال نعم اشرب منه وتوضأ الحديث ومثل موثقه ايضا والموثق اسحق بن عمار عن ابي عبد الله عليه السلام ان ابا جعفر عليه السلام كان
يقول لا باس بسؤر الفارة اذا شربت من الاناء ان يشرب منه ويتوضأ منه لان السؤر تابع لطهارة المباشر وهي طاهرة فيكون سؤرها طاهرا
وهو الاصح لما ذكر ولما يأتي واستدلال الشيخ وابن ادريس فيما انفردا به بمثل ظاهر الكراهة من مرسلة الوشا وبمفهوم المخالفة من رواية عبد الله
بن سنان المتقدمة حيث قال عليه السلام لا باس بان يتوضأ مما يشرب منه ما يؤكل لحمه ان ما لا يؤكل لحمه به باس وكموثق سماعة وقد سئل عليه السلام
عن الدواب فقال اما الابل والبقر والغنم فلا باس مفهوم كل شيء يجتر فسؤره حلال ولعابه حلال في رواية عبد الله بن الحسن في رواية ابي بصير
في حية دخلت حبا من ماء وخرجت منه قال ان وجد ماء غيره فليهرقه وطرح ما شمته الفارة والكلب او اكلا منه في صحيحة علي بن جعفر وغير ذلك
مما دل على عدم الانتفاع بما باشره غير ماكول اللحم الا ما استثني مما لا يمكن التحرز عنه فلا دلالة لها في شيء وان قلنا بحجية المفهوم لانه لا يقاوم المنطوق

وان كانت قوية بل كلها لنا اما الكراهة فظاهرة في الكراهة والمفهوم بنفيه المنطوق واثبات الشيء لا ينفي ما عداه ونفي الباس في الانعام لا يكره
والهرة انه ان وجد غيره دليل على جواز استعماله ويحتمل في مثلها للتنزه لا للنجاسة وليس الجواز في الحية والفارة والهرة للضرورة كما ان الابل والغنم
في الهرة انها من السباع المحكوم بطهارة سؤرها لما بينا نحو ذلك وطرح ما شمته الفارة والكلب من باب عموم المجاز فنفي الكلب على الوجوب وفي
الفارة على الاستحباب والتقييد حاصل لمن طلب استثناء الطيور الثلاثة باطل بالكلية في الرواية المدعى بها الاستثناء وهو كل شيء من الطير يتوضأ
مما يشرب منه الحديث فمن ادعى غير ما اخترناه فعليه الدليل كما لنا نعم يكره سؤر بعض ما ذكر كالفارة بل كل ما لا يؤكل لحمه من الخوارج والحشرات
السموم والجلال بل ما يجوز ان ياكل العذرة كما ذكره سلار في المراسم وقال في المبسوط يكره سؤر الدجاجة على كل حال بناء منه على انها مظنة لاكل
العذرات غالبا وهو قوي ويكره سؤر ولد الزنا للاصل والعموم ولانه مسلم فيكون طاهر العين لورود الاخبار بانه اذا صلح يلحق مع المؤمنين
لحق دفع الشيعة ومجانبتهم في الاخرة جنة من جنة المؤمنين وقال ابن بابويه وابن ادريس والسيد المرتضى بنجاسة سؤره لانه كافر ولمرسلة
الوشا عن ابي عبد الله عليه السلام انه كره سؤر ولد الزنا وسؤر اليهودي والنصراني والمشرك وكل ما خالف الاسلام الحديث فانه جعل في حكم الكافر
بتشريك العطف فيكون منهم ولرواية ابي يعفور عن ابي عبد الله عليه السلام قال لا يغتسل من البئر التي يجتمع فيها غسالة الحمام فان فيها غسالة
ولد الزنا وهو لا يطهر الى سبعة اباء الحديث على ان الظاهر ان هذه ليست ضعيفة لانها من كتاب ابن ابي يعفور كذا قيل والاظهر الكراهة لعموم
ولما ذكر ولان الاول حيث عطف لم يعطف على اليهودي بل اعاد الاخص الذي هو سؤر اشعارا بالاختلاف ولا اختلاف بين السؤرين الا الكراهة
والنجاسة ولا يلزم من التشريك في الذكر النجاسة ويحمل الثانية على الكراهة لقرينة التعليل اذ معنى لا يطهر لا ينجب والا لزم نجاسة سؤره الى
سبعة اباء ولا يقولون بذلك مع انه مفتقر بمن الروايات فان ثبت ما قلناه من معنى التعليل ثبتت الكراهة ويكره سؤر اكل الجيف اذا خلا موضع
الملاقاة من اثر النجاسة والمسوخ كما ذكره الشيخ فانه لا ينقض قوله عن الكراهة ولانها نسخ النجس الملعون كما حققنا في محله والدليل في ذلك
مثل مرسلة الوشا الصريحة في ذلك والجمع بين الاخبار فيما دل على التنزه والغسل عن مباشرة بعضها كالفارة كما في صحيحة علي بن جعفر عن
موسى عليه السلام قال سألته عن الفارة الرطبة وقعت في الماء تمشي على الثياب يصلي فيها قال اغسل ما رايت وما لم تره فانضحه بالماء وهي محمولة على
الاستحباب جمعا كما مر وكذا اوانى الماء ونص لبعض كما مضى فيما دل على انها دواب الا الهرة فلا كراهة في سؤرها للاخبار والدالة على ذلك بانها
من اهل البيت قوله صلى الله عليه وآله انها من الطوافين عليكم ونفي الباس لانها سبع وصحيحة زرارة عن ابي عبد الله عليه السلام في كتاب علي
عليه السلام ان الهرة سبع ولا باس بسؤره وانى لاستحيي من الله ان ادع طعاما لان الهر اكل منه وغير ذلك وكذلك يكره سؤر الحائض الغير
المأمونة على الاصح واطلاق الشيخ والسيد المرتضى في المبسوط والمصباح كراهة سؤرها يأباه ظواهر الروايات كصحيحة العيص بن القاسم
عن ابي عبد الله عليه السلام قال سألته عن سؤر الحائض قال عليه السلام لا تتوضأ منه وتوضأ من سؤر الجنب اذا كانت مأمونة وتغسل يديها قبل
ان تدخلهما الاناء جمعا بينها وبين ما دل على الجواز كرواية عنبسة بن مصعب عن ابي عبد الله عليه السلام قال اشرب من سؤر الحائض ولا تتوضأ
منه اذ ما يجوز شربه يجوز الوضوء به ورواية الحسين بن ابي العلا الخفاف قال سألت ابا عبد الله عليه السلام عن سؤر الحائض يشرب من سؤرها
قال نعم ولا يتوضأ وعمومهما مخصص بمثل موثق علي بن يقطين عن ابي الحسن عليه السلام في الرجل يتوضأ بفضل وضوء الحائض فقال اذا كانت
مأمونة فلا باس والقول بكراهة سؤر الحائض مطلقا كقول الشيخ للاخبار المطلقة وشدة الكراهة في غير المأمونة كما تفيده الاخبار
من اخيرها لا يخلو من قوة الا الكلب والخنزير والكافر لا خلاف في نجاسة الكلب والخنزير عندنا ومن مستند الاجماع صحيحة الفضل بن عبد
الملك قال سألت ابا عبد الله عليه السلام عن الرق فلم اترك شيئا الا سألته عنه فقال لا باس به حتى انتهيت الى الكلب فقال رجس نجس
لا تتوضأ بفضله واصبب ذلك واغسله بالتراب اول مرة ثم بالماء بيان الرجس بالكسر القذر وبحرك وتفتح الراء وتكسر الجيم
والمأثم وكل ما استقذر من العمل كذا في القاموس وحكى صاحب الصحاح عن الفراء ان النجس اذا اتبع الرجس كان بكسر النون وسكون الجيم قال
رجس نجس الرجس يشمل القذر الظاهري والباطني اقتفاء كيده بالاخص بعد الاعم تاكيد لنجاسته ومثلها رواية معوية بن شريح قال
سأل عذافر ابا عبد الله عليه السلام الى ان قال قلت له الكلب قال لا قلت اليس هو سبع قال لا والله انه نجس لا والله انه نجس اقول حيث ابى
نجس تبع رجس فهو بفتح النون وسكون الجيم وكسرها وفتحها ومعناه ضد الطاهر ويطلق بفتح النون والجيم على المتنجس وهو هنا محتمل
الثلاثة وان كان في الاخير اظهر فيها تامل وقوته صحيحة محمد بن مسلم عن ابي عبد الله عليه السلام قال سألته عن الكلب يشرب من الاناء قال اغسل
الاناء ومرسلة حريز عن ابي عبد الله عليه السلام اذا ولغ الكلب في الاناء فصبه ورواية ابي بصير عن ابي عبد الله عليه السلام ولا يشرب
سؤر الكلب الا ان يكون حوضا كبيرا يستقى منه يعني انه لا ينقص عن الكر فاذا كان كرا او ازيد فلا باس لانه لا يحمل النجاسة كما مر واما
الخنزير فليس في سؤره ظاهر رواية نعم الروايات على نجاسته ووجوب غسل موضع الملاقاة عنه للنجاسة متظافرة كصحيحة علي بن جعفر

عن اخيه موسى عليه السلام الاتية والاجماع من هذه الفرقة على نجاسته واكثر الجمهور وللمشارك فى معنى الرجس كما قال تعالى او لحم خنزير فانه رجس
والمراد بالرجس كما مر القذر ظاهرا او باطنا فهو اخو الكلب فى لقول الشيخ ره انه ليس كلبا وفى القاموس الكلب كل سبع عقور وغلب على
النابح وفى صحيح على بن جعفر عن اخيه عليه السلام قال سالته عن خنزير شرب من اناء كيف يصنع قال يغسل سبع مرات وبالجملة فلا ريب فى حكم الكلب
بل نجاسته اغلظ كما هو ظاهر واما الكافر فقسمان الاول اليهود والنصارى فقد قطع الشيخ والمرتضى وابن بابويه واتباعهم بل اكثر العلماء
على نجاستهما او المعينة احدهما وليه قال فى الرسالة الغرية بالكراهة وابن الجنيد وابن ابى عقيل جمعا بين ما دل على النجاسة وبين ما دل على الطهارة
كموثق عمار الساباطى عن ابى عبد الله عليه السلام قال سئلته عن الرجل هل يتوضأ من كوز او اناء غيره اذا شرب منه على انه يهودى فقال نعم قلت
فمن ذلك الماء الذى يشرب منه قال نعم ورواية ابراهيم قال قلت للرضا عليه السلام الخياط والقصار يكون يهوديا وانت تعلم انه يبول ولا يتوضأ
ما تقول فى عمله قال لا باس وفى الناس عن علم مع ان ذلك المباشر برطوبة او مباشرة الرطب قال قلت للرضا عليه السلام الجارية النصرانية تخدمك
وانت تعلم انها نصرانية لا تتوضأ ولا تغتسل من جنابة قال لا باس تغسل يديها فاشار بغسل يديها الى ازالة ما لعله يكون ثم من اثر الجنابة
ولو كانت نجسة لكانت تزداد بغسل يديها نجاسة للمرطوبة وحسنة المعلى بن خنيس قال سمعت ابا عبد الله عليه السلام يقول لا باس بالصلوة فى
الثياب التى يعملها المجوس والنصارى واليهود فاجاز الصلوة فى الثياب ومن المعلوم انها لا يعمل باليبس سيما القصار وموثق الحلبى قال سئلت
ابا عبد الله عليه السلام عن الصلوة فى ثوب المجوسى فقال يرش بالماء ولو كان نجسا لاوجب غسله نعم يستحب لرواية جميل بن عياش عليه السلام
سئلت جعفر بن محمد عليه السلام عن الثوب يعمله اهل الكتاب اصلى فيه قبل ان اغسله قال لا باس وان تغسل احب الى اقول والاصح الاول يدل
على ذلك حسنة سعيد الاعرج قال سئلت ابا عبد الله عليه السلام عن سؤر اليهودى والنصرانى فقال لا ومرسلة الوشاء المتقدمة بانه كره
سؤرهم وصحيحة على بن جعفر عن اخيه موسى عليه السلام عن النصرانى يغتسل مع المسلم فى الحمام قال اذا علم انه نصرانى اغتسل بغير ماء الحمام الا
ان يغتسل وحده فى الحوض فيغسله ثم يغتسل وسئله عن اليهودى والنصرانى يدخل يده فى الماء ايتوضأ منه للصلوة قال لا الا ان يضطر اليه
يعنى عند التقية واما اذا عدم الماء فيجب التيمم ولا يجوز استعماله لو اريد به عدم غيره من الماء كما ظن بعض لجاز مع وجوده بلا خلاف والظاهر
ان المنافى فيغسل الحوض اى يغسل المسلم الحوض بعد اغتسال النصرانى باجراء الماء عليه حتى يطهر قال وسئلته عن فراش اليهودى والنصرانى
ينام عليه قال لا باس ولا يصلى فى ثيابهما وقال لا ياكل المسلم مع اليهودى فى قصعة واحدة ولا يقعد على فراشه ولا مسجده ولا يصافحه قال
وسئلته عن رجل اشترى ثوبا من السوق للبس لا يدرى لمن كان هل يصلح الصلوة فيه قال ان اشتراه من مسلم فليصل فيه وان اشتراه من نصرانى فلا يصلى
فيه حتى يغسله وفى نظائرهما المعتبرات المصرحات بالنجاسة وتشريكهم مع المشركين فى النصّ المجمع على نجاستهم وكفرهم ولانهم كفار كما فى رواية
زرارة عن ابى جعفر عليه السلام قال لا ينبغى نكاح اهل الكتاب قلت جعلت فداك واين تحريمه قال قوله تعالى ولا تمسكوا بعصم الكوافر وفى الاخرى فى
قول الله عز وجل والمحصنات من الذين اوتوا الكتاب من قبلكم قال هى منسوخة بقوله ولا تمسكوا بعصم الكوافر غيرها والكوافر جمع كافرة فثبت
انهم كفار ومشركون لقوله تعالى وقالت اليهود عزير ابن الله وقالت النصارى المسيح ابن الله الى قوله سبحانه عما يشركون فهذا ثبت شركهم بنص
القران وكفرهم وقد قال الله تعالى انما المشركون نجس بفتح النون والجيم مصدر نجس كفرح وقصرهم بانما على هذه الصفة دليل على انهم ملازم
الا كذلك ووصفهم بالمصدر للمبالغة نحو رجال عدل كما هو معروف فى معانيها التنجيس يعنى انما المشركون نجسون كقول الخنساء فى صفة الناقة
وانما هى اقبال وادبار اى مقبلة ومدبرة وتحمل تلك الاخبار المخالفة الضعيفة لو صحت على التقية لانها على مذهب الجمهور وعلى انها محتملة
غير ما اراده وامنها كقوله على انه يهودى فى موثق الساباطى يعنى شربه منه على ظن ذلك فلا يلزمه مع عدم العلم حكم العلم ومثلها الثانية والثالثة
والرابعة فى عدم العلم بالتنجيس وان النجاسة لا تثبت بعدم العلم بنقيضها وغير ذلك واما القسم الثانى من الكفار فاصنافهم كثيرة لا يكاد يضبط
ضبطهم فمنهم الدهرية وهم اقسام كثيرة كالثنوية زعموا ان النور والظلمة ازليان والمانوية اصحاب مانى بن فاتن الحكيم زعموا ان العالم مصنوع
مركب من اصلين قديمين احدهما نور والاخر ظلمة والمزدكية اصحاب مزدك الذى ظهر فى زمان قباد والد انوشروان وهو كالمانوية الا ان
النور عنده يفعل بالقصد والاختيار والظلمة بالخبط والاتفاق ومثل قول الديصانية والمرقونية اثبتوا اصلين قديمين نورا وظلمة
واثبتوا ثالثا قديما وهو المعدل الجامع والكينونية زعموا ان الاصول ثلثة النار والارض والماء ونورانية وطبعها الخير والماء ظلمانية وطبعه الشر
والارض متوسط معدلة جامعة وغير ذلك من اصحاب الاهواء كثيرة ومنهم عبدة بيوت النيران وسائر اصناف الحيوانات والجمادات
والنجوم ومنهم الغلاة وهم الذين يجعلون عليا والائمة عليهم السلام اربابا بمعنى انهم وانهم منهى اليسوا مسبوقين فى ذات ولا صفة
اسم ولا طاعة واما اذا جعلهم العارف مسبوقين فى هذه الاربعة الاحوال وان اثبت لهم ما يزعمه الجاهلون بل العارفون صفة الوهبية كالان
دوبية اذا علم وشاهد واعتقاد ملوصل اليهم برزعهم من ربهم لا يسبقونه شئ هو وبيتهم واليه يرجعون هو المالك لما ملكهم والقادر على

اقدرهم عليه وهم بامره يعملون فى ذلك هو الايمان حقا والقائم به هو الذى سوره شفا لما فى الصدور وادرج الى قولهم الحق ان امرنا هو الحق
وحق الحق وهو الظاهر وظل الظاهر وباطن الباطن وهو السر وسر السر وسر المستسر وسر مقنع بالسر وقول الحجة عليه السلام فى دعاء رجب
لا فرق بينك وبينها الا انهم عبادك وخلقك فتقها ورتقها بيدك بدؤها منك وعودها اليك اعضاد واشهاد ومناة واذواد
وحفظة ورواد فبهم ملئت سماءك وارضك حتى ظهر ان لا اله الا انت اقول ان كبر عليك ما قال الدعاء مثل قوله عليه السلام فبهم ملئت
سماءك وارضك وقولهم عليهم السلام اجعلونا مربوبين وقولوا فينا ما شئتم ولن تبلغوا وبالجملة فمن تجاوز ما حقه وهو العبود تبوفهم عنها
فهو الغالى الملعون النجس لكن حقهم عليهم السلام ان يكون العارف يرفعهم عما سواهم من الخلق لا الى العبود تنهاد درجات غير متناهية بمعنى عدم
الخلق فوق كل مقام مقام فقد يقول العارف فيهم شيئا عاليا يتوهم الجاهل انه ربوبية لعدم احاطته ومعرفته بما تم وان فوق ذلك المقام
مقاما للعبودية اعلى من تلك قيل فى كثير من اصحاب الائمة عليهم السلام بالغلو حيث عرفوا قليلا من كثيرة الى ذلك فيهم من بركة عن ائمتهم عليهم السلام
وقولوا فينا ما شئتم ولن تبلغوا ويروى عنهم عليهم السلام ان الذى خرج الينا من علمهم عليهم السلام الف غير معطوفة والحاصل ان الغالى من لم يرهم
منتهى منه كانوا اليه يعودون وعنه يقولون وبامره يعملون واما من اثبت لهم ما قلنا فما عسى ان يقول ولله والله سبحانه يقول قل لو كان البحر
مدادا لكلمات ربى لنفد البحر قبل ان تنفد كلمات ربى ولو جئنا بمثله مددا فكل ما سواهم من كلمات الله مقصر عاجز عن اقل قليل ومما
على عليه السلام الى هذا المعنى فى قوله وكان عرشه على الماء فقال امير المؤمنين عليه السلام لمن سئل عن ذلك افرايت لو صب على الارض خردل حتى
سد الهواء وملا ما بين الارض والسماء ثم اذن على ضعفك ان تنقله من المشرق الى المغرب ثم مد لك فى العمر حتى تنقله واحصيته لكان ذلك
اليسر من احصاء ما لبث العرش على الماء قبل خلق الارض والسماء انما وصفت لك عشر عشير من مائة الف جزء واستغفر الله من القول فى
التحديد وفى بعض نسخ الحديث من القليل فى التحديد فانظر واعتبر وافهم ما اراد هذا العبد الولى الامام على صلوات الله على ابن عمه عليه
وعلى بنيه وشيعته ومواليه ولتقبض العصا على الحيطان اذن وتعيها اذن واعية ومنهم المجسمة بالحقيقة قال شيخنا الشهيد فى البيان
وفيهم نظر وقربه المنع يعنى المنع من تغسيلهم لانهم كفار والمراد بهم من يعتقد ان المعبود جسم على اى شكل كان سواء كان على صورة حيوان
او غيره ثم قال اما المجسمة بالتسمية المجردة فلا منع ذكره ذلك فى غسل الاموات ولا يخفى ما فى التقسيم اما اولا فلان ذلك تسمية مجردة لمن
من يقول بذلك ويعتقده او يستعمله وهو يعلم انه ينافى الوجوب الذاتى واما مجرد اعتقاد التشبيه بالمخلوق فغير مستبعد الا لكان اكثر الخلق مجسمة مشبهة
لان الذى يتوهمه سواء كان جسما او غير جسم بل مجردا عن صفات الاجسام لا ابد ان يكون اعتقد غير المعبود بالحق لان كل اهل الدهر ولو شريه مجردين
عن صفات الاجسام لان الاجسام محصورة فى الزمان خاصة وبجمع كل الاجسام وصفاتها وما يحل فيها ومحدد الجهات واهل الدهر يعتبر
عندنا بعالم الملكوت وعالم الجبروت واهل السرمد هم عالم الامر والابداع اى البرزخية الكبرى لا السرمد الذى يطلق على الازل فانهم
ما فوق ذلك ليس فيهم من صفات الاجسام فيكون شبهها وهذا بحر عميق وباب واسع فلا يسير اكثر الخلق فيه على قرابة جامع لبيان تشبيها وحصر لا يجيء
منعنا بالاخبار العامة فى التشبيه كمعنى قولهم عليهم السلام كلما توهمتموه فى ادق معانيه مخلوق مثلكم مردود عليكم هذا ان اراد بنقيض البيّن
الحقيقى كما هو راى اكثر المتكلمين من حصرهم ما سوى الله فى الجواهر والاعراض وهذا اعرض عن التجسيم بالتشبيه لعدم الفرق فى المآل وان اراد
بالحقيقة الاضافية اى كل واحدة ما يخصه على قدرها او كما ورد عنهم عليهم السلام ما معناه حتى ان الذرة لتزعم ان لله زبانيتين يعنى ان النملة
الصغيرة تثبت لله قرنين اذ تثبتهما فى نوعها تمام الكمال فتصفه بما تجده كمالا فى حقها وقد اشار بعض العارفين الى هذا المقام بقوله تعالى
سبحان ربك رب العزة عما يصفون يعنى به كل الخلق فلو اصف بشئ هو عنده بما هو اعرف منه تجسيم مسلم واما ثانيا فلان المجسم لفظا
كما قال بالتسمية المجردة يعنى عن الاعتقاد فان كان ممن يعلم ان ذلك ينافى الوجوب الذاتى وانما ذلك استعارات تمثيلية ومجازات تشبيهية
فلا اصح ان مثل هذا مسلم وان كان هذا فعله محرما اذ ليس فيه الا القول الفاحش وسوء الادب فالقول بكفرهم ضعيف جدا وان كان ذلك اللفظ
ممن لا يعلم ان ذلك ينافى الوجوب الذاتى فمن اين يحكم عليه بالاسلام وقوله الكفر وان اريد انه مجاز فى التعبير عن البسيط الا بالتركيب فهذا
بعيد لان العبارة معروفة عند المسلمين لا يعدل عن لفظها مسلم وانما تفاوتت الحظوظ فى بلوغ المعنى المراد منها وابعد من ذلك توهم
وجود شخص بين فشا المسلمين مجسم باللفظ ومنزه بالقلب بل الذى وجدناهم بالعكس فالاولى ان يقال ان المتعبد بالتجسيم لفظا او معنى او
بالتشبيه كما سبق من بعد ان تبين له الحق كافر لظاهرا معنى ولفظا فقد ورد التكفير على اللفظ والمعنى قال تعالى لقد كفر الذين قالوا ان الله ثالث
ثلاثة وقال غلت ايديهم ولعنوا بما قالوا وغير ذلك وفى الحقيقة انهما متلازمان بل المعنى بدون اللفظ لا يبلغ بظاهر الشرع هذا المبلغ
كما هو شان المنافقين الذين يحكم الشهيد عليهم بظاهر الاسلام ومنهم الخوارج الذين خرجوا على على عليه السلام وحاربوه ومنهم من خرج
على امام عادل من الائمة ومنهم النواصب وهم الذين نصبوا العداوة للائمة عليهم السلام بان عادوهم او عادوا محبيهم لمحبتهم مطلقا او قدحوا فى الائمة

عليهم السلام بقول او فعل او قدم عليهم من اخره الله عنهم او فضل عليهم غيرهم من الناس او سمع النص فاخذ ذات الشمال او انكر فضايلهم الظاهرة
او احب هؤلاء لذلك او مال اليهم لاجل ذلك او زعم ان ذلك لهم في الاسلام نصيبا مع ذلك وما اشبه ذكرنا اذا كان ما ذكرناه منه عن شبهة
بضد معتقده بان تبين له الحق في نفسه ثم عدل لا مطلق حصول هذه فانها مع عدم العلم في نفسه بضدها لا يكفره ولا يخرجه عن الاسلام
والاخبار مشحونة بذلك وفي القران ينطق آناء الليل واطراف النهار به قال تعالى ومن يشاقق الرسول من بعد ما تبين له الهدى ويتبع غير سبيل
المؤمنين نوله ما تولى ونصله جهنم وقال تعالى وما كنا معذبين حتى نبعث رسولا اي عقلا او قال تعالى وعلى الله قصد السبيل وقال تعالى
لا ينهيكم الله عن الذين لم يقاتلوكم في الدين ولم يخرجوكم من دياركم ان تبروهم وتقسطوا اليهم ان الله يحب المقسطين انما ينهيكم الله عن الذين
قاتلوكم في الدين الاية واعلم ان بعض معاصرينا من اهل العلم وغيرهم حتى الغوغاء يقولون بكفر كل ما سواهم ولا يستثنون وقال المرتضى
وابن ادريس بنجاسة من لا يعتقد الحق عدا المستضعف وفسره ابن ادريس بالذي لا يعرف اختلاف المذاهب لا يعاند اهل الحق على انوا
اما ابن ادريس والسيد فانما علا بما ظهر لهما او كان الحق خلافه واما اهل زماننا فقد كنت اجتمع فيهم مجلسا بعد مجلس فقد تنقطع حجة
احدهم اليوم وغدا يرجع طريا كان لم يكن شيء ولا ادري ما هذا التضييق على انفسهم وهم لا يعلمون هو دين جعله الله حنيفا سمحا وهم يريدونه
يهوديا حرجا او لولا التقية لامر اخر نصرفت لي برهة واوردت في كتابي هذا كل دليل وصل الي وشحنت ذلك بالحجج القاطعة ولكن ليس هذا الفتنا
وايضا لا ينفع الامر ينفع بالقليل من الاشارة وقد ذكرتها الا ان بعض المعاصرين اشار الي بان اذكر في هذا الباب شيئا من الاخبار مما يدل
على اسلام بعض من غيرنا وطهارتهم في الجملة ولو كان حديثا واحدا فاجبته وفي نفسي شيء لاستلزامه التطويل فاقول اعلم ان المعنى التام الي
المعقول له ثلث مراتب او مواضع اولها العلم ومقرها الصدر يعني صدر النفس وهو صور المعلومات المجردة عن المواد والمدة والثاني الفقه
ومقرها القلب اي العقل هنا او معنا المعلومات المجردة عن المواد والمدة والصور والثالث المعرفة ومقرها الفؤاد وهو المعبر عنه بلسان
الشرع ايضا بالنور الذي خلق منه اي نور الله في قولهم عليهم السلام اتقوا فراسة المؤمن فانه ينظر بنور الله وبلسان الاشراقيين بالسر وهو الحيز
الالهي الاول الاتم اثره على هيكل العبد وشكل واولها العلم وضده الجهل وهو عدم الصورة وفوق العلم اليقين وهو لا يكون مع الشك
وقد يكون من عدم الانكار وضده الريب والشك ولو عن جهل وفوق اليقين المعرفة وضدها الجحود والانكار عن شك ولا غفلة وضدها النفي
الانكار وهو يكون بعدها عن شك وغفلة ولا يتحقق قبلها اذ الانكار بعد التعريف قد يطلق بعض الثلثة على الاخر بجهة جامعة
ولكن لا ينافي ما قلناه لان تقسيمنا تنزيل بالحقيقة وتحقيق ما قلناه يطلب عن مواضعه اذا عرفت ذلك فاعلم ان معنى قولهم عليهم السلام
من مات ولم يعرف امام زمانه مات ميتة جاهلية وما اشبه ذلك مما ورد عنهم عليهم السلام هو الانكار لان المراد بالمعرفة المعرفة الحقيقية
ونقيضها اثبات ضدها العلم وهو الانكار كما قال تعالى ام لم يعرفوا رسولهم فهم له منكرون جمعا بينه وبين ما دل مما ورد على ان نفيها لا
يخرج عن الاسلام اذ المراد بها هنا ليس العلم ونفيها اثبات ضدها وهو الجهل كما في صحيح ضريس الاتية وغيرها ومن دليل ما قلنا
ما رواه في روضة الكافي عن حميد بن زياد عن الحسن بن محمد الكندي عن غير واحد عن ابان بن عثمان عن الفضيل عن زرارة عن ابي جعفر عليه السلام
ان الناس صنعوا ما صنعوا اذ بايعوا ابا بكر لم يمنع امير المؤمنين عليه السلام من ان يدعو الى نفسه الا نظرا للناس وتخوفا عليهم ان يرتدوا عن
الاسلام فيعبدوا الاوثان ولا يشهدوا ان لا اله الا الله وان محمدا رسول الله صلى الله عليه وآله وكان الاحب اليه ان يقرهم على ما صنعوا
من ان يرتدوا عن جميع الاسلام وانما هلك الذين ركبوا ما ركبوا فاما من لم يصنع ذلك ودخل فيما دخل فيه الناس على غير علم ولا عداوة لامير المؤمنين
صلوات الله عليه فان ذلك لا يكفره ولا يخرجه من الاسلام فلذلك كتم علي عليه السلام امره وبايع مكرها حيث لم يجد اعوانا فهذه الرواية
صريحة في ان من لم يبايعه عن معرفة غير كافر وانه عليه السلام انما اقرهم على الشهادتين طلبا لحفظ ظاهر الاسلام لانه لو طلب حقه من مانعيه
وقاتلهم لقتل معهم انا سام على ظاهر الاسلام فكان الاحب اليه ذلك وان ذهب حقه وقولي ظاهر الاسلام لان باطن الاسلام هو باطن
الايمان قال تعالى ان الدين عند الله الاسلام وهو الايمان هنا فحفظ ظاهر الاسلام في الدنيا وباطنه في الدنيا والاخرة فيكون ظاهر
الاسلام الذي حفظه في الدنيا ان يجري عليه احكام الدنيا من الحدود والمواريث والمناكح والطهارة في المباشرة وغيرها كما هو مصرح
في صحيحة زرارة الاتي بعضها ولو كانوا كلهم كفارا لما حسن ان يقول وكان الاحب اليه ان يقرهم على ما صنعوا من ان يرتدوا عن جميع الاسلام
اذ لا يقرهم على الكفر خوفا من ان يكفروا ولا يسمى الاسلام كفرا هذا وقد ورد ما يدل على ان منهم من يحتمل ان يدخل الجنة بل يدخل به
احتمال كما ذكره علي بن ابرهيم في تفسيره في سورة المؤمن في قوله تعالى ذلكم بما كنتم تفرحون في الارض بغير الحق وبما كنتم تمرحون يعني من
الفرح قال حدثني ابي عن الحسن بن محبوب عن علي بن رئاب عن ضريس الكناسي عن ابي جعفر عليه السلام قال قلت له جعلت فداك ما حال الموحدين
المقرين بنبوة رسول الله صلى الله عليه وآله من المسلمين المذنبين الذين يموتون وليس لهم امام ولا يعرفون ولايتكم فقال عليه السلام اما هؤلاء فانهم في حفرتهم

لا يخرجون

لا يخرجون منها فمن كان له عمل صالح ولم تظهر منه عداوة فانه يخد له خدا الى الجنة التي خلقها الله بالمغرب فيدخل عليه الروح في حفرته الى
يوم القيمة حتى يلقى الله فيحاسبه بحسناته وسيئاته فاما الى الجنة واما الى النار فهؤلاء من الموقوفين لامر الله قال وكذلك يفعل بالمستضعفين
والبله والاطفال واولاد المسلمين الذين لم يبلغوا الحلم واما النصاب من اهل القبلة فانه يخد لهم خدا الى النار التي خلقها الله بالمشرق
فيدخل عليهم منها اللهب والشرر والدخان وفورة الجحيم الى يوم القيمة ثم بعد ذلك مصيرهم الى الجحيم في النار يسجرون ثم قيل لهم اينما كنتم تشركون
من دون الله اي اين امامكم الذي اتخذتموه دون الامام الذي جعله الله للناس اماما اقول فقوله ولا يعرفون ولايتكم نص في ان المعرفة
المنفية المراد بها العلم وضدها الذي اثبته لهم بحرف النفي هو ضد العلم وهو الجهل ولهذا قال وليس لهم امام بمعنى انهم اتبعوا اماما اتبعوا عن غير
المعرفة فكانوا غير معتقدين حقيقة لان الجواب طبق السؤال وقوله عليه السلام فمن كان له عمل صالح الى قوله بحسناته وسيئاته فاما الى الجنة واما الى النار
يبين ان من لم يهتك ظاهر الاسلام ينال في الدنيا الجزء كما ذكره في البرزخ روح الجنة بفتح الراء لعمله الصالح الذي هو روح الايمان البرزخي
لا الايمان الظاهري ولا الايمان الاخروي وهو اي الايمان البرزخي يكون من الشهادتين والعمل الصالح الظاهري وهو ما خلا عن المعرفة والمحبة
ان العمل على الصحيح جزء الايمان بل الايمان كل عمل زيادة ان شاء الله تعالى يحقق ذلك ودخولهم الجنة والنار متفرع على باطنهم وليس هؤلاء من
المستضعفين لعطف المستضعفين عليهم والحاقهم بهم في انهم موقوفون لامر الله والعطف في الالحاق يقتضي المغايرة فلا تعطلهم من لم
يظهر منهم عداوة من هؤلاء اذ ليس على العباد ان يعلموا حتى يعلمهم الله كما روي ولقوله تعالى وعلى الله قصد السبيل وتعليم الله الذي تكون
الحجة هو التعريف العقلي بل الذوقي كل بحسبه مع ان المعروف ان الجاهل لا يكون حبه حبا حقيقيا ولا بغضه بغضا حقيقيا بل يكون
ذلك منه لاغراض واعراض فاذا زالت الاعراض وانقطعت الاغراض ذهبت متعلقاتهما وان كان قد تجري عليه احكام ذلك ظاهرا في
الكفر والاسلام والايمان بل في هذه الصحيحة انه قد يدخل بعض منهم الجنة ومثلها صحيحة زرارة عن ابي جعفر عليه السلام قال اما لو ان
رجلا قام ليله وصام نهاره وتصدق بجميع ماله وحج جميع دهره ولم يعرف ولاية ولي الله فيواليه ويكون جميع اعماله بدلالته اليه ما كان له على الله
حق في ثوابه ولا كان من اهل الايمان ثم قال اولئك المحسن منهم يدخله الله الجنة بفضل رحمته وقد يكون منهم المسلم الضال كما رواه في
الكافي عن سفيان بن السمط قال سئل رجل ابا عبد الله عليه السلام عن الاسلام والايمان ما الفرق بينهما فلم يجبه ثم سأله فلم يجبه ثم التقيا في الطريق
فلقيه وسئل عن الاسلام والايمان ما الفرق بينهما فقال الاسلام هو الظاهر الذي عليه الناس شهادة ان لا اله الا الله وان محمدا
رسول الله صلى الله عليه وآله واقام الصلوة وايتاء الزكوة وحج البيت وصيام شهر رمضان فهذا الاسلام وقال الايمان معرفة هذا
الامر مع هذا فان اقر بها ولم يعرف هذا الامر كان مسلما وكان ضالا اقول ثم ان ما احتمالا اطلاق المعرفة على ضد الانكار تارة وعلى ضد الجهل
الاخرى لا التبس عليك مراد الروايات ولا يقال ان مثل هذه الروايات تحمل على التقية فلا حجة فيها لانا نقول ان تلك وامثالها لا تقبل الحمل
على التقية لتصريحها بضدها بل ناصة على ان كل من اقر بالشهادتين ولم يفعل ما ينافيهما مما مضى فهو مسلم ويشمله اسم الاسلام بما ظهر
من قوله الاسلام ما لم يخرج من كلمة الكفر باقسامها المتقدمة كما في رواية حمران بن اعين عن ابي جعفر عليه السلام قال سمعته يقول الايمان ما
استقر في القلب وافضى الى الله عز وجل وصدقه العمل بالطاعة لله والتسليم لامره والاسلام ما ظهر من قول او فعل وهو الذي عليه جماعة
الناس من الفرق كلها وبه حقنت الدماء وعليه جرت المواريث وجاز النكاح واجتمعوا على الصلوة والزكوة والصوم والحج فخرجوا بذلك من
الكفر واضيفوا الى الايمان الحارث قال ارايت من دخل في الاسلام اليس هو داخلا في الايمان فقال لا ولكنه اضيف الى الايمان وخرج عن الكفر
وساضرب لك مثلا تعقل به فضل الايمان على الاسلام ارايت لو ابصرت رجلا في المسجد اكنت تشهد انك رايته في الكعبة قلت لا يجوز لي
ذلك قال فلو ابصرت رجلا في الكعبة اكنت شاهدا انه قد دخل المسجد قلت نعم قال وكيف ذلك قلت انه لا يصل الى دخول الكعبة حتى يدخل المسجد
قال اصبت واحسنت ثم قال كذلك الايمان والاسلام والروايات في هذا كثيرة والكلام على كل شيء يطول به المقام والاشارة قد عرفت بما ينبغي
الصحيح يكشف المستور بالاجمال وما ورد مما يدل بان كل من قدم من اخره الله ناصب لي ان ذلك لا يجد احدا يقول انا ابغض الجهل فالمراد به ما اشرنا
اليه من كون ذلك بعد التبيين له الا ان ذلك قد يكون الكرقلي توهم من الاخبار المتقدمة وغيرها ان المراد بالاسلام ظاهر الايمان
هو باطنه مع ظاهره مع اتحادهما في الظاهر كما دلت بعضها لمثل رواية عبد الله بن مسكان عن بعض اصحابه عن ابي عبد الله عليه السلام
قال قلت له ما الاسلام فقال عليه السلام دين الله الاسلام وهو دين الله قبل ان تكونوا حيث كنتم وبعد ان تكونوا فمن اقر بدين الله فهو
مسلم ومن عمل بما امر الله عز وجل به فهو مؤمن وكرواية ابي بصير وكرواية عبد الرحيم القصير وكما روي انه لا يزني الزاني وهو مؤمن وغير ذلك
مما يدل على ان الاسلام ظاهر والايمان باطن مع اتحادهما في الظاهر فليس الفارق بينهما الا المعرفة والعمل فمن كان عارفا عاملا كان مؤمنا
ومن كان عاصيا او غير عارف لم يكن مؤمنا بل هو مسلم وهو غفلة عن المحصل من الاخبار بين الاعتبار المعرفة والابصار كما ان الايمان

مراتب كذلك للاسلام مراتب وللكفر مراتب وذكر المسلم المقر بدين الله في قوله عليه السلام في رواية ابن مسكان فمن اقر بدين الله فهو مسلم الحديث
هو لان المراد بالاسلام هنا هو الايمان عند الاكثر وهو الاسلام الباطن المطابق للايمان الباطن اذا قدر العمل وهذا كما ذكرنا انه يدل مطلقا
على ان القول سواء اشتمل على صورة الايمان الظاهرة مع صورة الاسلام الظاهرة او على صورة الاسلام فقط ليس بايمان ثم انما
الايمان ذلك مع العمل لان الايمان عمل كله وليس ما نحن فيه فان التبس الامر عليك بخلاف ما قلنا وفصلنا فاسئل القرآن
ثم قسمه عليه السلام بقوله فمن اقر بدين الله فهو مسلم يعني به الاقرار بالصورتين بدون العمل وقال ومن عمل بما امر الله عز وجل فهو مؤمن فقال في الاول
بدين الله والمعروف ان من اقر بدين الله تعالى يشابه الآخر ذلك جنسا والاسلام الذي نحن فيه لا يستحق عليه ثوابا فعلا اصلا وقال في الاخر بعمل
على ما امر الله عز وجل فجعل الفارق عملا بامره فهم وكذا ما شابه هذا مما ورد كذلك فاعلم ان للاسلام مراتب اولها الاقرار بالشهادتين
آخرها الاقرار بجميع دين الله والاخبار به كل الاقسام والمنازع فيه هو الاول والقول بان الاسلام ليس الا مرتبة واحدة وهي تبرئ من
بدين الله قول عن غفلة وعدم تدبر وعدم فهم للامثال المضروبة منهم عليهم السلام بالمسجد والكعبة وغيرها الا ان مثل الايمان هو والكعبة ذات صورة
ظاهرة كمثل الاسلام وهو المسجد ذو صورة ظاهرة ويلحق بيانه في قوله عليه السلام وصدقه العمل بالطاعة لله والتسليم لامره يريد بالطاعة
والتسليم الولاية فلذلك اخذه في الايمان وقوله عليه السلام والاسلام ما ظهر من قول يعني الشهادتين او فعل كالصلوة لا ما يتم ذلك معه
قول الايمان ولذا بينه بقوله وهو الذي عليه جماعة الناس من الفرق كلها وبقوله واجتمعوا على الصلوة الى قوله والحج يعني جعل هذا تفسيرا
لما ظهر من قول او فعل وقوله فخرجوا بذلك من الكفر يعني من الكفر كما في رواية عبد الرحيم القصير لان الكفر لا يتحقق الحكم به ظاهرا الا بلفظ الكفر
واما ابطان الكفر اذا ظهر معه الاسلام فليس بكفر ظاهرا وان كان نفاقا فتجري عليه احكام الاسلام حتى يظهر قول الكفر فيحكم به كما في موثقة زرارة
عن ابي جعفر عليه السلام قال دخل رجل على علي بن الحسين عليهما السلام فقال ان امرأتك الشيبانية خارجية تشتم عليا عليه السلام فان سرك ان اسمعك
منها ذاك اسمعتك قال نعم قال فاذا كان غدا حين تريد ان تخرج كما كنت تخرج فعد فاكمن في جانب الدار قال فلما كان من الغد كمن في جانب الدار
وجاء الرجل فكلمها فتبين ذلك منها فخلى سبيلها وكانت تعجبه
الشطر والله ولم يتركها ويخلي سبيلها حتى سمع منها كلام الكفر وكان النبي صلى الله عليه وآله يغتسل مع عائشة من اناء واحد وقوله
اضيفوا الى الايمان يعني قد ينسبون الى الايمان مجازا في بعض الاحوال كما في قوله قال الله تعالى يا ايها الذين آمنوا لم تقولون ما لا تفعلون كبر مقتا
عند الله ان تقولوا ما لا تفعلون وفي بعض الاحكام كالحدود والمواريث وغيرهما كما هو مذكور فيهما وقوله عليه السلام ارايت من دخل في الاسلام اليس
خروج عن الكفر يعني ان المسلم ليس بكافر ولا مؤمن وان اضيف الى الايمان في بعض الاحوال وقوله عليه السلام الى آخرها اعلم ان العلماء
المحققين قد ذكروا ان الحكيم العليم القادر على الخطاب بكل اشارة لا يكون في كلامه التشبيه والتمثيل بحقيقة في تلك الصفة الا حقيقة صفة المشبه
والممثل وقد حققنا في مباحثنا ولا نطلب ذكر الدليل فلو ذكرنا كل اشارة دليلها والدليل قد يستطرد فيه ما يحتاج الى الدليل الخفي
العرقيل ان تغني مسألة الى العلوم كلها مرتبطة بعضها ببعض لانها كلها بمجموعها وجود واحد من واحد عليم فالمسجد غير الكعبة ظاهرا و
باطنا اما باطنا فظاهر واما ظاهرا فلانه لو نذر صلوة في المسجد وصلوة في الكعبة فصلى في الكعبة ولم يصل في المسجد وان صلاها فيها
لم تبرأ ذمته لان المتبادر من المسجد انه غير الكعبة والتبادر امارة الحقيقة ولاستحباب صلوة الفريضة فيه وكراهتها فيها والداخل في الكعبة
داخل في المسجد وليس حينئذ فيه وان كان فيما هو فيه فيكون سطحه فيكون الكعبة نهاية للداخل في المسجد بزيادة
صورة ظاهرة على صورة المسجد الظاهرة فصريح التمثيل ان الاسلام غير الايمان وان الواصل الى الايمان قد دخل في صورة الاسلام الظاهرة
من قول وفعل كامر ووصل الى صورة الايمان الظاهرة وهي ذلك مع الاقرار قولا وفعلا حيث ان للايمان صورة ظاهرة مختصة كما كان للاسلام
فيكون بين الصورتين عموم وخصوص مطلق ظاهرا فكل مؤمن مسلم ولا عكس وتوجيه التشبيه على هذا التوجيه من التشبيه اشار اليه عليه السلام
بقوله لكن لك الايمان والاسلام على انك اذا رجعت الى اصول الدين ومستندها من القرآن والروايات والعقول اخذت بيدك الى ما قلنا
من انه لا تكليف الا بعد التعريف كما يشير اليه الاخبار وقول الله تعالى وما كان الله ليضل قوما بعد اذ هداهم حتى يبين لهم ما يتقون وغير ذلك و
قد كان فيما اشرنا اليه ذكرى لمن كان له قلب او القى السمع وهو شهيد ولله المنة الى كل دليل لفهم ما لو ذكرته بتمامه وما يتعلق به لكان ينبغي
ان يكون في مجلد وحده فلم يبق بعد ما ذكرنا ان الباب كلها وايات الكتاب جلها او الكلام على كل كلمة وهو كما ترى لا يسعه العمر ولا الدهر ولا
حول ولا قوة الا بالله العلي العظيم وولد الزنا فقد تقدم بعض الكلام فيه وانه في حكم المسلمين في الجملة وخالف فيه ابو جعفر بن بابويه رحمه الله
وابن ادريس والاصح عدم النجاسة لعدم كفره وقد عرفت ما دل على ما مضى من الروايات مرسلة الوشاء عن ابي عبد الله عليه السلام انه كره سؤر ولد الزنا
وسؤر اليهودي والنصراني والمشرك وكل ما خالف الاسلام وكان اشد ذلك عنده سؤر الناصب في جد زيادة الناصب على سائر الكفار في النجاسة في الاخبار

فاعلم

يوم الحساب فنقف عليه في فوائد هذا الباب من ذلك صحيحة محمد بن مسلم عن احدهما عليهما السلام قال سألته عن رجل صافح مجوسيا قال يغسل يده ولا يتوضأ
وصحيحة علي بن جعفر عن اخيه موسى عليه السلام قال سألته عن مواكلة المجوسي في قصعة واحدة وارقد معه على فراش واحد واصافحه قال لا قال في
الوافي وارقد بفتح الدال لعطفه على المواكلة ورواية خالد القلانسي قال قلت لابي عبد الله عليه السلام القى الذمي فيصافحني قال امسحها بالتراب
او بالحائط قلت فالناصب قال اغسلها وقوية محمد بن مسلم عن احدهما عليهما السلام قال سألته عن رجل صافح مجوسيا قال يغسل يده ولا يتوضأ
وموثق ابي بصير عن ابي جعفر عليه السلام في مصافحة المسلم لليهودي والنصراني قال من وراء الثياب فان صافحك بيده فاغسل يدك ورواية
عيسى بن عمر مولى الانصار انه سأل ابا عبد الله عليه السلام عن الرجل يحل له ان يصافح المجوسي فقال لا فسأله ايتوضأ اذا صافحهم قال نعم ان
مصافحتهم تنقض الوضوء وفي بيان هذه الفوائد ان شاء الله تعالى وفيما مضى كفاية على ان هذا لا يحتاج الى دليل فوائد الاولى اختلف
في معنى الجلال فقيل هو ان كان جميع غذائه عذرة الانسان حتى نبت لحمه عليه واشتد عظمه وقيل بذلك او الى ان يسمى جلالا عرفا وقيل هو ان يكون
غذاؤه العذرة ولا يخلط اغتذاؤه بغيرها الا الاغلب من غيرها او وسطها الاول اذا نبت لحمه واشتد عظمه كان جلالا حقيقة وان كان
يسمى جلالا شرعا الثانية الذي يظهر لي ان لذلك معنى آخر وهو ان كل حيوان يكون جلالا الا في مدة ما يستبرء به كالبعير اذا اغتذى اربعين
يوما بالعذرة والبقرة عشرين يوما او ثلاثين عشرة ايام والدجاجة ثلثة لان نسبة الغذاء ساعة الا من النمو والذبول كما على حال
سواء نعم قد يسرع نمو بعض الاطعمة الطيبة لقربها من الغذاء كاللبن او اللحم على خلاف وكذا التحلل قد يكون بطيئا لكن النجاسة معهود تخلل الغذاء
نموها فيثبت اي الحال ويبنى الحكم بالطهارة والنجاسة على ذلك الثالثة اذا قلنا بحجية مفهوم الشرط كما هو المشهور دلت صحيحة العيص
بن القاسم على كراهة سؤر المرأة الجنب اذا لم تكن مأمونة اي لم تغسل يديها قبل ان تدخلهما الاناء كما ذكره فيها من الجمهور واحمد بن حنبل كره فضل
وضوء المرأة وغسلها على الرجل مطلقا وفي رواية له اخرى حرمه وحكى عن اسحق والحسن وابن المسيب الكراهة وعن ابن عمر لا يكره الا ان يكون جنبا
او حائضا وورد من طرقهم ما ينافي ما قال لو اجمع الاصحاب اما من طرقنا فالظاهر من الصحيحة ومن غيرها انها اذا كانت المرأة جنبا ومع غيرها مأمونة
الكراهة بل المستفاد منها ومن غيرها الكراهة من كل متهم كما في البيان وغيره مما ذكره فيها وفي غيرها المساواة نفيا واثباتا بل في صحيحة ابن سنان
عليه السلام عن سؤر الحائض قال لا توضأ منه وتوضأ من سؤر الجنب الرابعة يعني زيادة الناصب في نجاسته وفي عذابه وغير ذلك اعلم ان
للدور ثلاثا كما ورد في الرواية دار الكفر ودار الاسلام ودار الايمان والناصب صاحب للدارين الاولين فله ضعف عذاب الذين لا يستحقون
لوازم الكفر من النجاسة وغيرها ولوازم معادا والاسلام ولان النجاسة والعذاب على قدر الانكار والبيان وكفر النعمة فالكافر انكر بيان الرسالة
ونعمتها والناصب انكرها وانكر بيان الولاية ونعمتها بعد الاقرار بالاولين فكان كافرا مرتين قال تعالى سنعذبهم مرتين فيجب على الولي عليه السلام عقابها
بعضهم كما يجب عليه مضاعفة ثواب من آمن بالنبوة والولاية فالنجاسة على قدر الادبار وكذا العذاب في البغض والطهارة والحب والثواب على قدر
الاقبال جعلنا الله واياكم ايها المؤمنون ممن يموت على محبة محمد وآله عليهم السلام ويكره في وجهتهم ويحشر في زمرتهم آمين الخامسة ما في رواية
عيسى بن عمر المتقدمة وغيرها من ان مصافحة المجوسي تنقض الوضوء حمله الشيخ في التهذيب على غسل اليد وينافيه النقض فانه لا ينقض الوضوء
الا ان يراد بان النجاسة هي المنافية لما اوجبه الوضوء من صحة الدخول في الصلوة حتى يطلق عليها المناقضة في الجملة مجازا او يكتفي في ذلك
ادنى علاقة ويحتمل الاستحباب للوضوء بمجرد المصافحة ويحتمل ان يكون تنقيضه بالصالح اللهم الا ان ينقص ثوابه فيجعل تمام ما نقص بالاعادة
والاولى من الجميع في توجيهه ان يراد بالوضوء الطهارة المعنوية فان مصافحتهم فيها نوع ميل فيحتاج الى الطهارة فيتوضأ مما التوبة فان قيل
هذا خلاف الظاهر قلت ان سلمنا انه خلاف الظاهر من مراد السائل لم يكن خلاف الظاهر من مراد المسؤول عليه السلام جمعا بين كلا السادسة
المراد بالسؤر الماء الذي يكون دون الكر لتحقق حكم ملاقاة الحيوان الملاقي له لانفعاله بحكمه واما الكثير فلا يطلق عليه ذلك كما في موثق ابي بصير
عن ابي عبد الله عليه السلام ولا يشرب سؤر الكلب الا ان يكون حوضا كبيرا يستقى منه يعني فانه لا بأس به يتوضأ منه ويشرب لانه لا يكون
سؤرا ولا ينجس حسب ما هو المراد من قول العلماء رضوان الله عليهم فالقليل السابعة اذا اكلت الهرة الفارة وشربت من الاناء ولم تغب
عنها مع عدم الفارة او شيء من لحمها لم ينجس لما دل على طهارة سؤرها بلا قيد واشتراط غيبتها ليكون احتمال انها شربت من ماء كثير فطهر فمها
وهو اختيار المصنف في النهاية مقويا له انه ينجس الاناء الا اذا غابت عن العين واحتمل ولوغها في ماء كثير لان الاناء معلوم النجاسة فلا يحكم
بنجاسته بالشك الثامنة ريق شارب الخمر ليس بنجس اذا خلا من اثر الخمر فلو شرب من قليل لم ينجس لان ريق المسلم طاهر وليس مادته من
مزاج الخمر لان الريق من العرقين اللذين تحت اللسان جعلهما الله عونا للانسان على الكلام ولبد رقة الطعام فاذا خلا من اثر النجاسة فالاصل
الطهارة لان الموجود من البيوع والمصاحبة ذلك نزل معها الى المعدة وهذا غير ريق الفم لا ينجس اذا خلا من اثر النجاسة لانه من البواطن و
لرواية عبد الحميد بن ابي الديلم قال قلت لابي عبد الله عليه السلام رجل شرب الخمر فبصق على ثوبي من بصاقه فقال ليس بشيء التاسعة ما لا نفس له يحبس

لا ينجس بالموت وان مات في القليل او في الماء المضاف فلا اشكال كالجراد والخنافس والذباب والنمل لموثق عمار الساباطي عن ابي عبد الله عليه السلام في
حديث طويل قال سئل عن الخنفساء والذباب والجراد والنملة وما اشبه ذلك يموت في البئر والزيت والسمن وشبهه قال كل ما ليس له دم فلا بأس به وما يموت في
الوزغ والعقرب قال في المبسوط يكره وقال في النهاية واذا مات فيه ما ليس له نفس سائلة فلا بأس باستعمال ذلك الماء الا الوزغ والعقرب خاصة
فانه يجب اهراق ما وقع فيه وغسل الاناء حسب ما قدمناه والذي قدمناه هو قوله قبل وكذلك كل اناء وقع فيه نجاسة وجب اهراق ما فيه من الماء و
غسلها ثلاث مرات ولعله استند الى مثل موثقة ابي بصير عن ابي جعفر عليه السلام الى ان قال قلت فالعقرب قال ارقه ومثل رواية الغنوي عن ابي عبد
الله عليه السلام الى ان قال في الوزغ فانه لا ينتفع بما يقع فيه ورواية سماعة عن ابي عبد الله عليه السلام الى ان قال ان كان عقربا فارق الماء وتوضأ من ماء
غيره وكذا قال ابن بابويه في المقنع اذا وقعت العظاية في اللبن حرم لرواية عمار الساباطي عن ابي عبد الله عليه السلام عن العظاية تقع في اللبن قال
يحرم اللبن والعظاية دابة من جنس الوزغ وحكم المحقق في المعتبر بنجاسة ما مات فيه حية وعللها بان لها نفسا سائلة وميتها نجس
الاصح الطهارة للاجماع على ان ما لا نفس له سائلة لا ينجس بالموت والاخبار بذلك متكثرة مجملة ومفصلة وقد مر بعضها في كتابنا في
حمل ما ورد فيها باراقة الماء وعدم الانتفاع به على الكراهة جمعا وعلى التوقي من سمومها لانها سمية **العاشر** اذا تغير الماء القليل بموت
ما لا نفس له تغيرا سلبه الاطلاق فالاشبه الطهورية لما مر ان الاطلاق خاصة الحقيقة وامارة فاصل للطبيعة التي هي الطهورية وتبقى على
حكم الطهارة بحيث يكون بحكم المائعات فلو كان كرا فصاعدا كان بحال هذه ينجس بالملاقاة ولو زال التغير بما لا نفس سائلة له ولم يكن للنجاسة
ظهر فيه على احد اوصافه الذي اختاره عود الطهورية وعدم تحمله للنجاسة لما مر من الادلة في نظيره **الحادي عشر** ما يعيش في الماء ان كان له
نفس سائلة نجس الماء بموته فيه عندنا بالاتفاق وعند غير الحنفية وما ليس له نفس سائلة فلا وقد مر دليلهما فلا حاجة الى ذكره **الثاني عشر**
ما تولد من الطاهرات كدود الخل والنحل من مادة التنور ودود اللحم والفاكهة وغير ذلك طاهرة بلا خلاف وما تولد من النجاسات وما تولد من النجاسات
كدود العذرة فكذلك عندنا اتفاقا وخالف ابن حنبل فيه قياسا على ما تولد من الكلب بالتناسل وهو قياس مع الفارق على ان الحكم منوط
بالاسم لا بالتولد كما يأتي وللعموم في النوعين وتردد في المعتبر لا معنى له لانه ما كان التغير فلا يحسن الظاهر ان كان للتعارض الادلة عنده فلا تعارض
لا في الاخبار ولا في الاعتبار **الثالث عشر** قال في المعتبر لو ضرب صيدا بمحلل فوقع في الماء فمات فيه وكان الجرح قاتلا فالماء على اصل الطهارة
والصيد على الحل وان لم يكن قاتلا واحتمل ان يكون موته بالماء او الجرح فالصيد على الحظر لعدم تيقن السبب المبيح للحل وفي تنجيس الماء تردد
الاحوط التنجيس اقول هذا بناء على قطع النظر عن الدم والا فانه ينجس بالدم واما الصيد فلما ذكر ان الاصل فيه الميتة حتى يحصل اليقين واما الماء
فوجه التردد تعارض الاصلين اصل الماء فانه يقينا طاهر ونجاسته مشكوك فيها وانما حكم على الصيد بالاصل بالعلم بموته واصل
الميتة فيه اذا ثبت نجاسته ان كان حكما لا دليل في انفعاله به ان كان مما يقبل الانفعال والاظهر التنجيس لان ذلك الاصل طارئ عليه فيرجح
ولان الحكم بالطهارة مع الحكم بموت الصيد تناقض وهو اختيار المصنف في المنتهى قال وهو مستحيل فانه كما يستحيل اجتماع الشيء مع نقيضه كذا يستحيل
اجتماعه مع نقيض لازمه وهو ظاهر **الرابع عشر** قال المصنف في المنتهى لو لاقى الحيوان الميت او غيره من النجاسة ما زاد على الكر من الماء
الجامد الاقرب عدم التنجيس ما لم يتغير وقال لنا قوله صلى الله عليه وآله اذا بلغ الماء كرا لم ينجسه شيء وبالتجميد لم يخرج عن حقيقته فتناوله الاخبار
الصادرة عن الحقيقة كما لو قويت كانت الكرية والبرودة من معلومات طبيعة الماء وهي تقتضي الجمود اما لو كان ناقصا عن الكر هل يكون حكمه حكم
الجامدات حيث يلقي النجاسة وما يكتنفها ام يدخل تحت عموم تنجس القليل الاقرب الاول لانه بجموده يمنع من شيوع النجاسة فيه فلا يتعدى
موضع الملاقاة بخلاف الماء القليل الذي يسري النجاسة في جميع اجزائه انتهى اقول لا معنى لما ذكره من ان الجامد حكمه حكم الجامدات لكن لا بأس بالتجديد(?)
قليلا مع المصنف فيما قوله الاقرب عدم التنجيس يعني في الكثير فينبغي ان يبقى بالكثير بالوحدة التحقيقية لا بالثلاثة واستدلاله بالحديث الكر
يمنع وجوده في القليل المتجمد انه حتى يبلغ كرا او يكون بعضها فرجة لا يشمل الماء الجامد اذ المتبادر منه الماء المائع على ان قوله في الصغير انه
بجموده يمنع من شيوع النجاسة فيه يمنع من الفرق بينهما فاذا كان الجمود يمنع من شيوع النجاسة يمنع من استهلاكها فلا فرق واستدلاله بانه
في الكثير ممنوع بل ينجس فيهما موضع الملاقاة خاصة على السواء واما قوله يدخل تحت عموم تنجس القليل انما يدخل تحت عموم القليل لا تحت عموم
الماء وقوله فان الاثار الصادرة الى اخر ما قاله فيه ان الاشبه ان كنت حكيت ان البرودة التي جمد بها ليست من الماهية وانما هي شيء خارج ان
دخلت مع برودة الماء في اسم واحد ولو كانت هي برودة الماء لكان ابدا جامدا لانها لا تفارقه وان لم يوجد فهو ان خرج عن ماهيته واللازم باطل لانه اجمد
كان اثقل لان الثقل من البرودة لا من الرطوبة كما حقق في محله وقد اشرنا اليه سابقا فالحاصل ان سلمنا الكر على حاله اذا دخل بالبرودة
زاد طهوريته بها حتى يبلغ به الجمود فيكون جامدا اطهر منه مائعا والحاصل الاول الاقتصار على ما قل ودل وهو انه بحكم الجامدات
يطهر منه موضع الملاقاة بالماء نعم لو لاقته جامدا ثم ذاب قبل التطهير فان لم يكن كرا نجس على الاصح المشهور مطلقا وان كان كرا فالاظهر عندي

الطهارة كما مر كرا او مطلقا اي سواء كان في ذوبانه دفعة او تدريجا وسواء كان الجزء المتنجس اولا او اخرا **الخامس عشر** لو نزى طاهر العين على نجس
العين او بالعكس حكم على المتولد منهما بما يلحقه من الاسم لان الحكم منوط بالاسم فان اشتبه فلا كلام والا اعتبر بخواص كل منهما فما جرى فيه
جرى عليه حكمه وهي كثيرة تطلب من الكتب الموضوعة لمعرفة خواص الحيوانات كما روى شيخنا بهاء الدين ان اعرابيا سأل عليا عليه السلام فقال
اني رأيت كلبا فوق شاة فولدت ولدا فما حكم ذلك في الحل فقال عليه السلام اعتبره في الاكل فان اكل لحما فهو كلب وان رأيته يأكل علفا فهو
شاة فقال الاعرابي رأيته يأكل هذا تارة ويأكل هذا تارة فقال اعتبره في الشرب فان كرع فهو شاة وان ولغ فهو كلب فقال الاعرابي وجدته
مرة يلغ ويكرع اخرى فقال اعتبره في المشي في الماشية فان تأخر فهو كلب وان تقدم او توسط فهو شاة فقال وجدته مرة هكذا ومرة هكذا
فقال اعتبره في الجلوس فان برك فهو شاة وان اقعى فهو كلب فقال انه يفعل هذه مرة وهذا اخرى فقال اذبحه فان وجدت له كرشا فهو شاة
وان وجدت له امعاء فهو كلب فبهت الاعرابي عند ذلك من علم امير المؤمنين عليه السلام اقول وانا لم اجده مسندا لكن هذا وامثاله من الخواص
في معرفة المشتبه مما لا شك فيه ويعلم صحة ذلك بالنظر في اشباه ذلك بعين واحدة في فطانة لا بعينين والله اعلم بالصواب **السادس عشر**
حكم بعض اصحابنا بنجاسة لعاب المسوخ لانه فضلة متولدة من اللحم المسوخ ومادته اذ لو بقي في حاله الذي هي ضمنه لا حاله من جلس(?) بمعنى
المسخ في الاصل هو صورة الحقيقة حقيقة اخرى منكوسة بنوع من العذاب وهو اللعنة كما قال تعالى في حق اصحاب السبت كما لعنا اصحاب السبت
ومن مسخهم قردة وخنازير وهو اي المسوخ بهذه الطريقة رجس قطعا شرعا ولغة فاذا ثبت ان المسخ بالعذاب كما دلت عليه الاخبار مما لا ينكره
معنى اللعنة وهي البعد من الرحمة تحققت النجاسة ولا نعني بالنجس غير هذا كالكافر على انه كافر كما روي بل مسخ من الكافر كما قال ابو الفتح محمد
في كتاب كنز الفوائد وروى ابو نصر قال كنت عند الامام الباقر محمد بن علي صلوات الله وسلامه عليهما ذات يوم وسام ابرص على حائط
بيت فقال صلوات الله هل فيكم احد يدري ما يقول هذا المسخ قلنا ما نعلم فقال صلوات الله ولكني ادري ما يقول انه يشتم معوية لا شتمه(?)
علينا فقلنا يا ابن رسول الله صلى الله عليه وآله لو امرت بقتله فقال صلوات الله يا غلام اقتل هذا الوزغ فانه مسخ وهو عدو مولانا امير المؤمنين
علي بن ابي طالب عليه السلام قلت جعلت فداك يا ابن رسول الله وهذا الوزغ ممن يبغض امير المؤمنين صلوات الله عليه قال يا ابا نصر اتدري
ما كان هذا الوزغ قبل ان يمسخ في هذه الصورة قلت الله ورسوله وابن رسوله صلى الله عليه وآله اعلم قال صلوات الله عليه كان رجلا من بني امية وكان
جبارا عصيا نجسا واعلم انه انما اورد مثل هذه الاخبار اعتمادا على بيانها الا على روايتها على انه مكلف بالايمان بمثلها ما لم تخالف الكتاب والمعروف
من المذهب ومعنى المخالفة ان لا يجد للمخالف محملا فان ذلك يحمل على ان نقول فيه واما ما علمت المحمل فيه ورايت الموافقة فالاعتماد على شيء فانه لا ينقص عن
تعبير واحد من الناس وقال الشيخ لحم المسوخ نجس لتحريم بيعها والاصح عدم النجاسة للاصل ولعموم الروايات الدالة على طهارة ما سوى
الكلب والخنزير من الحيوانات ولان المسوخ غير هذه وانما هذه صورها وامثالها كما في رواية ابي العلاء الخفاف قال قلت لابي الحسن عليه السلام ايحل
اكل لحم الفيل قال لا قلت لم قال لانه مثلة وقد حرم الله عز وجل الامساخ ولحم ما مثل بها في صورها وتعليل الشيخ بتحريم البيع عليل اذ ليس كل
ما لا يجوز بيعه نجس نعم يكره ذلك دفعا لشبهة الخلاف كما قال في المعتبر ولان هذه خلقت من فاضل طينة المسوخ كما حقق في محله وظواهر
بعض الروايات الدالة على النهي محمولها على الكراهة والله اعلم **السابع عشر** قال الشيخ حسين بن عشيرة البحراني بعد ذكر المسوخ
الحكم عليها بالطهارة واما تعيينها فروى ابن بابويه في كتاب الخصال باسناده الى معتب عن ابي عبد الله عليه السلام ان المسوخ من بني ادم ثلاثة
عشر صنفا القردة والخنازير والخفاش والضب والدب والفيل والدعموص والجريث والعقرب وسهيل والزهرة والعنكبوت والقنفذ قال
الصدوق الزهرة وسهيل دابتان في البحر وليسا نجمين ولكن سمي بهما النجمان كالحمل والثور والمسوخ جميعها لم تبق اكثر من ثلاثة ايام
ثم ماتت فهذه الحيوانات على صورتها سميت مسوخا استعارة انتهى اقول وهذا المعنى مذكور في الروايات ولكن ليس هذا معنى المذكور فيها
بل معنى امثالها واشباهها انها خلقت من فاضل طينتها كما ذكرنا ونريد بفاضل الطينة ما فضل اي ما انعكس عن طينة المسوخ في الاظلة لانه
الطينة العنصرية نعم هذه الطينة العنصرية نسبة كون طينة هذه الحشرات من طينة المسوخ كنسبة ما بين الطينتين هناك ولا يجوز البيان
ازيد مما قلنا لان مثل هذه الاشياء مأمور بكتمانه الا على سبيل التنبيه كما قال سيد الوصيين علي عليه السلام والدعموص دويبة سوداء
تكون في الغدران اذا نشفت والجريث كسكيت سمك واعلم ان الروايات مختلفة في عددها واجناسها ولا ثمرة لذكرها والحاصل انها اكثر
من الثلاثة عشر وذكر الامام عليه السلام ذلك لا ينفي غيره وقد ذكر غيره واعلم ان اكثرهم المطلع على اصناف المسوخ لا حول ولا قوة الا بالله العلي
العظيم واما المضاف وهو المعتصر بالثاني من قسمي الماء كما مر تقسيمه اليهما وهو اي المضاف باعتبار ما اضيف اليه على اقسام ثلاثة ذكر المصنف
منها اثنين اكتفاء بهما في التمثيل او ان احد القسمين قسمها باعتبار الحقيقة فقال واما المضاف فهو المعتصر من الاجسام هذا احدهما ويحتمل
ان يكون اراد بهذا القسمين لان الاصحاب يقسمونه الى معتصر ومصعد وممتزج ولا يبعد ان يكون اراد بالمعتصر ما هو اعم من الاولين فيوافق

متصرو ان كان بالنار لانها اعظم الآت الاعتصار الا ان يعني اعتصر انتزع ما فيه وذلك بالنار وابلغ كما ذكره محقق الحكمة النظر به والله اعلم
ما استخرج من الاجسام بالعصر كماء الليمو بالمصعد ما استخرج بالنار وشبهها كالشمس والادوية الحارة كما لو صعد بالماء المقطر المستعمل بجلوه

الثالث والثالث هو قوله او الممتزج بها بكسر الزاي كما اذا مزج بالزعفران مزجا يسلبه الاطلاق بحيث يصح سلبه عنه بناء على ان حقيقة التسمية بالاضافة
الحقيقة لان الاطلاق كما ذكرنا امارة اتحاصله بحقيقته وهي مركبة من الرطوبة والبرودة لا غير تركيبا معتدلا لانهما بسيطتان في مقام الماء لا
يظهر تلك الاعتدال بالبطء الاسماع الاطلاقي الذي هو الخاصة الملزومة لها لذاته كما يتبين في محله فمتى الاطلاق نفي للتركيب وفي نفي التركيب نفي
للماهية المركبة فلا يكون المضاف مطلقا وان كان فيه حاصلة ما ولكنه قصدت بالممازجة عن البسيطة التي يلزمها الاطلاق لذلك يختلف كيفياتها الدالة
لاختلاف كيفياتها المضافة اليه ولا تختلف كيفيات المطلق لذاته ومن ثم لا يصدق عليه الاسم المطلق الا تجوزا وقد مضى بعض الاشارة اليه كما
الورد والمرقي مثل بالاول المعتصر سواء كان باليد وشبهها كماء الرمان وفي ماء الليمو وبالالة النارية وهو المصعد كماء الورد وبالثالث
فان المرق كان ماء فامتزج باجزاء من توابل اللحم واجزاء من الدهن خرج بذلك عن الاطلاق لامتزاجه بما اخرجه عن الاسم بانحلال الدهن وهو اي
المضاف طاهر في نفسه ايضا للاصل ولعموم الامتنان بمثل قوله تعالى في معرض الامتنان خلق لكم ما في الارض ولا يكون الا بما يجوز استعماله
ينتفع به الامتنان ولانه من المطلق ولكنه بالممازجة ضمنت اللطيفة حتى لا يكون فيه زيادة عن نفسه كما مر وهو ينجس بكل ما يقع فيه من النجاسة
قال سواء كان قليلا او كثيرا قال في المعتبر وهذا هو مذهب الاصحاب لا اعلم فيه خلافا وهو كذلك واستدل عليه بما رواه الجمهور عن النبي
صلى الله عليه وآله سئل عن الفارة تموت في السمن فقال ان كان جامدا فالقوها وما حولها وان كان مايعا فلا تقربوه وبما رواه الخاصة عن زرارة
عن ابي جعفر عليه السلام اذا وقعت الفارة في السمن فماتت فيه فان كان جامدا فالقها وما يليها وكل ما بقي وان كان ذائبا فلا تاكله واستصبح به والزيت مثل ذلك
التفصيل ليعم الكثير والقليل وما رواه السكوني عن ابي عبد الله عليه السلام ان امير المؤمنين صلوات الله وسلامه عليه سئل عن قدر طبخت فاذا
في القدر فارة فقال يهراق مرقها ويغسل اللحم ويؤكل ولان المائع قابل للنجاسة والنجاسة موجبة لنجاسة ما لاقته فيظهر حكمها عند الملاقاة ثم يكثر
فروع النجاسة بممازجة المائع بعضه بعضا اقول اطلقوا على المضاف المايع نظرا الى ما يحل فيه من الجسم من انه قد تتخلل الاجزاء في الماء حتى
تكون كماء الورد فانه مازج بالاخلاط التي هي التغذية فاتحدت كيبوسة فلما صعد صعدت اليبوسة المختلطة في الرطوبة المشاكلة بعد التعقل
الرطوبة باليبوسة المشاكلة ومن انه قد تصغر الاجزاء من وراء الخلال كالمرق فهو بما اشبه من الذوبان وان اطلق عليه نظرا الى الصورة الا انه
الذوبان تصور بعد تصور بجمود يقال ماء يمسح يجري على الارض وماء الشمس ثم اعلم انه يقبل التطهير اذا لم يكن بهنا بان يلقى عليه كر
دفعة فيه قال المصنف في القواعد فان بقي التغيير ما لم يسلبه الاطلاق فيخرج عن الطهورية او يكن التغير بالنجاسة فيخرج عن الطاهرية
في المنتهى ونقل عنه في التحرير انه قال ويطهر بالقاء كر عليه فازال بدفعه بشرط ان لا يسلبه الاطلاق ولا يغير احد اوصافه وقال في المبسوط قال
في النهاية فان وقع فيه شيء من النجاسة لم يجز استعماله قليلا كان او كثيرا قلت النجاسة او كثرت تغير احد اوصافه او لم يتغير ولا طريق الى تطهيره
الا ان يختلط بما زاد على الكر من الماء الطاهر المطلق ولا يسلبه اطلاق اسم الماء ولا غير احد اوصافه فان سلب او غير احد
اوصافه لم يجز استعماله وان لم يغيره ولا يسلبه جاز استعماله فيما يستعمل فيه المياه المطلقة وقال الشهيد في المختصر من ينجس بالملاقاة
وان كثر وان طهر بصيرورته ماء مطلقا وقيل بملاقات الكثير المطلق وان بقي اسمه وقال في الذكرى في طهره في المبسوط باغلبية كثير المطلق
عليه مع زوال اوصافه لنزول التسمية التي هي متعلق النجاسة وقال الفاضل جمال الدين تارة بزوال الاسم وان بقي الوصف لانه تغير
بجسم طاهر فحاصله تارة بمجرد الاتصال وان بقي الاسم لانه لا سبيل الى نجاسة الكثير بغير تغيره بالنجاسة وقد حصل والثاني اشبه
وقال الشيخ علي ويطهر بصيرورته مطلقا وان بقي التغير لا باختلاطه بالكثير مع بقاء الاضافة وقال ابن عشيرة البحراني ويطهر بان يلقى
عليه كر دفعة سواء كان قليلا او كثيرا وسواء تغير المطلق بصفاته او لا ما لم يسلبه الاطلاق فيخرج عن كونه طهورا وهل يخرج عن كونه طاهرا
فروع استشكله العلامة في النهاية اقول هذه عبارات الاصحاب لا يخفى ما في بعضها والكلام على كل واحد يطول به المقام ومن اعتبر نظر
معان المنقول عن الشيخ في النهاية لا حاجة فيها وانما هو في المبسوط على اختلاف الالفاظ والمعاني لكون ذلك بالمعنى الذي فهمه فخر
الدين في مفهوم التغير بانه اذا تغير احد اوصافه بالنجس وان لم يسلبه الاطلاق نجس كمنطوق المنقول عن الشيخ وما نقله في المعتبر كما
عليه يدل مفهوم ان الكر لا يكون في تطهيره مطلقا لقوله الا ان يختلط بما زاد على الكر والصراط المستقيم ما ذهب اليه المحقق
الثاني والشهيد في المختصر من اللمعة وهو ظاهر الذكرى وهو احد قولي المصنف كما قاله في الذكرى وجعله اشبه مختار الدروس
الشهيد الثاني في الروضة والفتح بابن فهد في الموجز وهو انه اذا القي عليه كر فصاعدا دفعة عرفية ولم يسلبه الاطلاق وان تغير به
احد اوصاف المطلق فقد طهر لان التغير بغير النجاسة لا يخرج المطلق عن حكمه فيكون الكل ماء مطلقا لا يقال انما التغير بالنجس المضاف النجس

جميع اجزاء المضاف الذي غير لون المطلق والمنقول عن الشيخ الحاق المتغير بالمتنجس بالمتغير بالنجاسة لان ذلك لا يكون طهورا بل ولا طاهرا انتهى لانه
تغير في احد اوصافه لانا نقول ان لا الحاق ولا دليل عليه بل الاصل خلافه على انه ماء مطلق حينئذ اتفاقا فاذا لاقاه النجس طهره بقوة لطيفة في هذا
التغير ليس من النجاسة فلا يتصور الحكم بالنجاسة مع مطلق الكثير الا بالتغير بالنجاسة فحسب وان سلبه الاطلاق فان كان قبل الامتزاج او معه
كان نجسا لان النجاسة في مضاف لا في مطلق وقول المصنف ان التغير بالمتنجس لا بالنجاسة لا يتجه ايضا لان المضاف حامل لها ولا نزول بل لا
خفيها لاله المطلق ويسلبه الاضافة لان النجاسة لازمة لا تنفك عنها فكان المطلق مضافا مع وجود النجاسة فيه فينجس وقول المصنف
ان الكثير لا ينجس الا بنجاسة مسلم لنفي المطلق لكن هذا مضاف ولا يقول هو بمائدة الكثير حينئذ وان كان بعد الامتزاج كما لو كان في ماء الزعفران
مثلا شيئا منه لم يذب ثم نجس وامتزج بالكثير ثم بعد المزج والتحلل ذاب به لك حتى سلبه بذلك الذائب الاطلاق فانه طاهر غير مطهر واعلم
ان مجرد الاتصال بدون الممازجة الظاهر هنا لا ينفع بخلاف القليل المطلق اذا نجس فانه على ما اخترناه انما يكفي فيه مجرد الاتصال وقد
ذكرنا دليله في خلال شرحنا هذا مرارا وما يوجد في عباراتهم فالمراد مجرد المزج سواء تغير ام لا سلبه الاطلاق ام لا كما هو مختار المصنف
في اكثر كتبه الاقوال ثلاثة كما نقلناه عن الذكرى قول المبسوط والاخران للمصنف فراجع وقال الشيخ يحيى بن عشيرة البحراني في شرح
الجعفرية وينبغي ان يعلم ان موضع النزاع ما اذا اخذ المضاف النجس والقي في مطلق الكثير فسلبه الاطلاق ولو انعكس الفرض وجب
الحكم بعدم الطهارة جزما لان موضع المضاف النجس نجس لا محالة فيبقى على نجاسته لان المضاف لا يطهر والمطلق لم يصل اليه فيجبر
المضاف على طهارته انتهى اقول وهذا غير متجه لان موضوع المضاف النجس ليست نجاسة منفصلة متميزة غير نجاسة المضاف بل هي
نجاسة المضاف فالحكم بطهارة جميع اجزاء المضاف حكم بطهارة المحل اذ نجاسة المحل ليس الا عبارة عن نجاسة الاجزاء اللاصقة به حاملة
من النجاسة فاذا زالت نجاستها وطهرت كما هو الفرض فمن اين يحكم بنجاسة المحل فالاصح عدم الفرق بين الحالين على ان الاصحاب لم
يذكروا الفرق اذ ليس بين اطراف المضاف النجس وبين الموضع نجاسة غير سطح المتنجس وهو منه والفرض طهارته ولا يجوز رفع الحدث
به على المشهور الاصح لما ذكر من الادلة بل ادعى عليه الاجماع فان خلاف ابن بابويه في جواز رفع الحدث الاصغر والاكبر بماء الورد
ونقل الشيخ في الخلاف جوازه عن بعض الاصحاب غير مضر بدعوى الاجماع لكون المخالف معلوم النسب واستشكل بعدم معلومية من
نقل عنهم الشيخ وكون دعواه الاجماع يدل على المعلومية عنده ويحتمل انه اراد به ابن بابويه واعتقاد الاجماع بعد المعلومية غير
مسلم لان نقله عن بعض اصحاب الحديث يحتمل عدم المعلومية فلا يتحقق دخول المعصوم فيه كذا قيل وحكى المصنف عن ابن بابويه انه
يجوز الوضوء والغسل من الجنابة بماء الورد لما رواه في الكافي عن علي بن محمد عن سهل بن زياد عن محمد بن عيسى عن يونس عن ابي الحسن
عليه السلام قال قلت له الرجل يغتسل بماء الورد ويتوضأ به للصلوة قال لا باس بذلك وطعن فيها بسهل بن زياد وبما نقله ابن بابويه
عن شيخه محمد بن الحسن بن الوليد من عدم الاعتماد على ما تفرد به محمد بن عيسى عن يونس فكيف يستدل بها اقول لا حجة على ابن بابويه
بذلك لان اعتماد المتقدمين ليس على مثل هذا الاصطلاح الجديد وانما يحتاج اليه من لم يتصل اليه الكتب الاصول وجمل
القرائن الموجبة للعمل مع ان بعض الاصحاب ذكر ان الرواية موجودة في اصل يونس فلا يضر توسط محمد ولا سهل بن زياد ولا التمام
كون علي بن محمد غير علان كما ذكره بعضهم او عدم اعتماد علان كما ذكره فخر الدين في جامع المقال حيث جعل عدة سهل موقوفة على
صحة النقل عن النجاشي بان محمد بن ابي عبد الله فيها هو ابن عون الاسدي فان كان صح النقل صحت الا فلا مع انه ذكر فيها علان ولم يصححها به
اعلم ان عبارة الصدوق في الفقيه هكذا وقال الصادق عليه السلام اذا كان الماء قدر قلتين لم ينجسه شيء والقلتان جرتان ولا باس بالوضوء منه
والغسل من الجنابة والاستياك بماء الورد انتهى وفي نسخة الاصل ليس فيها لفظة منه فعلى تقدير ثبوتها فالظاهر ان مرجع الضمير الكر المعبر
عنه بالقلتين فيكون كلامه على طبق كلام المشهور والفائدة فيه الرد على الحنفية فانهم لا يجوزونه وورد في اخبارنا ذلك وحمل على
التقية منهم ويكون قوله والاستياك بماء الورد جملة برأسها وعلى نسخة الاصل فالظاهر منها ما نقل عنه لان الاستياك معطوف على ما به
ويكون المجرور متعلقا بالثلاثة وهذا هو الظاهر لنقل العلماء عنه ذلك ولتصريحه في اخر امالي بذلك حيث يقول ولا باس بالوضوء والغسل
من الجنابة بماء الورد والاصح المشهور كما قلنا للاجماع سابقا ولاحتمال الذكرى بهذا يونس انه من نقل عنه الشيخ معلوم النسب كما هو الظاهر
لرواية ابي بصير عن ابي عبد الله عليه السلام عن الرجل يكون معه اللبن ايتوضأ منه للصلوة قال لا انما هو الماء والصعيد وصحيحة ابن المغيرة عن
بعض الصادقين عليه السلام قال اذا كان الرجل لا يقدر على الماء وهو يقدر على اللبن فلا يتوضأ باللبن انما هو الماء والتيمم فان لم يقدر على
الماء وكان نبيذ فاني سمعت حريزا يذكر في حديث ان النبي صلى الله عليه وآله وسلم قد توضأ بنبيذ ولم يقدر على الماء والظاهر ان قوله فان لم
يقدر على الماء الخ انه كلام ابن المغيرة والمراد بالنبيذ هنا ما طرح فيه تمرات ليطيب طعمه وتذهب ملوحته ولم يسلبه الاطلاق والمراد بالماء في الرواية

المطلق للاطلاق وهو الطهور ولقوله تعالى وانزلنا من السماء ماء طهورا فامتن بالمطلق المنزل من السماء ولو كان الطهور يحصل في غيره لكان الامتنان به
منه اعم امتنانا ولجواز وجدان المضاف عند فقدان المطلق الموجب للتيمم في قوله تعالى فلم تجدوا ماء فتيمموا صعيدا طيبا حيث امر بالتيمم مع فقد المطلق
المضاف اولا وشذوذ رواية يونس لمقابلتها الاجماع الخاصة ومطابقتها لمذهب العامة كابي بكر الاصم وابن ابي ليلى فتحمل على التقية وقد قال جعفر
العلماء ان اكثر النقل عن الرضا عليه السلام في خراسان بمجمع كثير من العامة ولهذا ترى اكثر الاخبار المنقولة عنه صلوات الله عليه توافق العامة
وكونها في اصل يونس لا ينافي حملها على التقية نعم ينافي الطعن فيها بالرواة ويجوز حمل ذلك على التحسين والتطييب للصلوة كما ذكره الشيخ لان
استعمال الرائحة الطيبة افضل منها لغيرها والاخبار به متظافرة وقول بعض العلماء ان سلم التحسين في الوضوء نظرا الى المعنى اللغوي لم يسلم
في الغسل كيف يمكن حمل الاغتسال عليه لا معنى له لانه اذا امكن الحمل في الوضوء على التطييب للصلوة وانها به افضل وهو معنى التحسين لغة لا
به ابلغ في التطييب والتحسين فيكون ابلغ في الامكان ونفي الباس منه عليه السلام عن ذلك نفي الاسراف في الطيب ولو اغتسل به لا اسراف في الطيب
ويجوز ان يكون المراد بقوله ماء الورد الماء الذي وقع فيه الورد ولم يخرجه عن الاطلاق فانه يسمى ماء ورد بالمجاورة كماء البئر وماء البحر وقال الصد
في التذكرة هو محمول على اللغوي او على الممتزج بماء الورد بحيث لا يسلبه الاطلاق واذا قام الاحتمال بطل الاستدلال ولما مضى من التحقيق لان
المنع من الصلوة بدون الطهارة شرعي لا خلاف فيه بين المسلمين فتبقى ذمة المكلف مرهونة بالامر بالطهارة من رافع للمنع به ولا يقين في
الطهارة من المضاف برفع المنع بهذه الرواية لا سيما في مقام مرجوحية الخلاف ولا ريب ان الاحتياط للورع مع وجود الماء يترجح استعمال المطلق
وقول الشيخ التقي محمد تقي المجلسي ره ان الاحوط مع عدم المطلق الوضوء بالمضاف لا التيمم ضعيف لا ترى لانه ليس ماء وفاقد الماء فرضه التيمم بالكتاب
والسنة والاجماع وكانه يحتج الى ما رواه ابن بابويه في ... قال ابن بابويه لا يجوز ذلك مطلقا الا بماء الورد خاصة في السفر عند عدم
المطلق قال في الذكرى وظاهر الحسن بن ابي عقيل حملها على الضرورة وطرد الحكم في المضاف والاستعمال والاحتياط احسن من التجويز ولا الخبث
به وان كان طاهرا هذا مذهب اكثر الاصحاب خالف في ذلك ابن ابي عقيل يجوز به رفع الخبث مع عدم المطلق لانه اولى من الصلوة في النجاسة
والسيد المرتضى في شرح الرسالة وقال يجوز عندنا ازالة النجاسة بالمائع الطاهر غير الماء وهو قول المفيد في المسائل الخلافية لاطلاق قوله
تعالى وثيابك فطهر ولما رواه الجمهور ان خولة بنت يسار سألت النبي صلى الله عليه وآله عن دم الحيض يصيب الثوب فقال صلى الله عليه وآله
حتيه ثم اقرصيه ثم اغسليه ولما رواه حكم بن حكيم الصيرفي عن الصادق عليه السلام قلت لا اصيب الماء وقد اصاب يدي البول فامسحه بالحائط
ثم تعرق يدي فامسح وجهي او بعض جسدي ثم يصيب ثوبي قال لا باس ورواية غياث بن ابراهيم عن ابي عبد الله عليه السلام عن ابيه علي عليه السلام قال
لا باس ان يغسل الدم بالبصاق ووجه الاستدلال انه تعالى في الاية امر بتطهير الثياب ولم يخصص ذلك بالمطلق واريد التبيين واطلق فيتناول
كل مائع وكذا في الرواية وكذا صريح في روايتي حكم وغياث فانهما صريحان في ان المائع يزيل الخبث كازالة الدم بالبصاق وما ذكر في بعض
الروايات في الازالة بالماء لا ينفي ما سواه لانه احد الاشياء المزيلة للخبث ومثل حسنة الحلبي قضية في عين وقضايا الاعيان لا عموم
لها فسلم ما نحن فيه ولو سلم التخصيص لم يدل على التعيين لجواز ان يكون للاغلبية والافضلية شرعا او عرفا او الاكثرية ولان عين النجاسة
لو حكت لم يبق ما يتوجه اليه الخطاب كمن يذبح شاة وماتت ولان الاصل جواز الازالة بكل مزيل فيبقى حتى يرد المنع الصريح ولان تطهير
الثوب ليس باكثر من ازالة النجاسة وقد زالت بغسل بغير الماء مشاهدة اذ الثوب لا يحتمل تعبدا ودعوى الاختصاص من التبادر العادي مردودة
لان العادة لا تخصص لو كان كذلك لوجب المنع من غسل الثوب بماء الكبريت والنفط وغيرهما مما لم تجر العادة بالغسل فيه ولما جاز ذلك اجماعا
علمنا عدم الاشتراط بالعادة وان المراد بالغسل ما يتبادر اسمه حقيقة من غير اعتبار العادة به قال ابو حنيفة واحمد في
احدى روايتيه والاصح المشهور لما رواه في صحيحي مسلم والبخاري من اسماء ان امرأة سألت النبي صلى الله عليه وآله عن دم الحيض يصيب الثوب
فقال صلى الله عليه وآله حتيه ثم اقرصيه ثم اغسليه بالماء ولما رواه اصحابنا في حسنة ابن ابي العلاء الخفاف قال سألت ابا عبد الله عليه السلام عن بول
الصبي يبول على الثوب قال يصب عليه الماء ثم يعصره وموثق عمار عن ابي عبد الله عليه السلام عن بول الصبي قال يصب عليه الماء وحسنة الحلبي ايضا عن ابي
عبد الله عليه السلام في رجل اجنب في ثوبه وليس معه غيره فقال يصلي فيه اذا وجد الماء غسله وغير ذلك مما ذكر فيها الماء للازالة ووجه الاستدلال ان في ازالة
النجاسة اذا اطلقت تبادر الازالة بالمطلق والتبادر امارة الحقيقة فحقيقة الازالة لا توجد بدونه وان اطلقت على الازالة بغيره فمجازا كما
في رواية غياث لان غير المطلق انما يزيل ما كثف من النجاسة واما قليلها حقيقة فلا يحصل بغير المطلق لانه بالغ في رقته ولطافته وسرعة انفصاله
واتصاله واضمحلاله وعدم دسومته ولزوجته مع ثقله وتلززه وعظم بلته فهو اشد المائعات نفوذا فنفوذه في تعرف النجاسة استخراجها من
مثاني المسام يجذب اثرها وانفصل بها فاسرع فضل على ما فيه من الطيب والبركة وامتنان الله تعالى به علينا لطهارة النجاسات المعنوية التي
هي ... كما عند المفيد والسيد انه غيره لا يرفع الحدث مع ان العلة في ذلك على النية ويعلم ان المطلق ابلغ في الازالة فاعتباره في ازالة الخبث اولى للعلم

النجس لكثافته ولان من الخبث لطيفا لا يتعلق اذا التصق بكثيف بدون اذا امتزج بطرح من المتنجس كالبول والماء النجس فلا يقلعهما ما هو اغلظ منهما لشدة
نفوذهما الا مع ما ملاقيه كباطن القدم بالارض لتخلل الاجزاء لا سيما بالوطء على الارض تخلل الاشياء لا كالمحقق في محل والنص والمطلق متعقب
لذلك لما ذكرنا من عظيم صفاته وما لم نذكر انظر الى ما نبه عليه جعفر بن محمد الصادق عليه السلام فيما نقل عنه في مصباح الشريعة قال عليه السلام ان اردت
فتجعل الماء مفتاح قربته ومنجاة وعونا الى بساط خدمته وكما ان رحمته تطهر ذنوب العباد كذلك النجاسات الظاهرة يطهرها الماء
لا غيره قال الله هو الذي ارسل الرياح بشرى بين يدي رحمته وانزلنا من السماء ماء طهورا الى ان قال عليه السلام وتفكر في صفاء الماء ورقته وطهوره
وبركته ولطيف امتزاجه بكل شيء وفي كل شيء واستعمله في تطهير الاعضاء التي امر الله بتطهيرها الحديث ولان المائعات لغلظها ولزوجتها
ودسومتها بالنسبة الى المطلق وبطء نفوذها اذا حملت شيئا من النجاسة لم تنفصل عن المغسول بل يبقى اجزاء منها بما فيها من النجاسات فتمنع
النجاسة كما هو ظاهر وعدم ذكر المطلق في بعضها في الغسل اتكال على ما علمه السائل بل لو اريد غيره لوجب الارشاد اليه لانه غير معلوم لا
في التبادر ولا في العادة ولا في الخواطر ولان قضايا الاعيان حجة لا لوجب التخصيص من الشارع كما في صلوته صلى الله عليه وآله اذا امر الكل
في مرضه وهو قاعد سلمنا لكن اين ما امرنا بالتفريع اذا القوا الينا الاصول وبطل العموم وتعطل الاحكام في اكثر ما تعم به البلوى في
التخصيص بالذكر ان لم يدل على التعيين احتج الى التبيين والسكوت مع التخصيص بالذكر مع عدم سؤال يقتضيه ولا قرينة حال تنافيه يقتضي
التعيين فيه فان قوله صلى الله عليه وآله ثم اغسليه بالماء وقوله عليه السلام يصب عليه الماء واذا وجد الماء غسله ظاهر في المدعى وقوله ولان عين
النجاسة لو حكت لم يبق ما يتوجه الخطاب اليه ان حكت مع سطح المسام حتى قلع معها منه شيء فمسلم ولكن هذا غير مراد وان كان انما حكت النجاسة
فقط فممنوع لتوجه الخطاب اليه بالتطهير بالمطلق كما في صحيحة العيص قال سألت ابا عبد الله عليه السلام عن رجل بال في موضع ليس فيه ماء فمسح
ذكره بحجر وقد عرق ذكره وفخذاه قال يغسل ذكره وفخذيه ولا ريب ان الرجل لم يبق في ذكره شيئا من جرم النجاسة وتوجه الخطاب اليه لان الحك
لا يقلع النجاسة الا على النحو الذي ذكرنا وقوله ان الاصل الازالة بكل مزيل مدفوع لان الاصل الاول ان الشرع بعد وروده بالمطلق لان الامر
الازالة به لقوله تعالى فجعلنا عاليها سافلها ففهم فانه من مكنون العلم وقوله ان تطهير الثوب ليس باكثر من ازالة النجاسة وقد زالت بغسله
بغير الماء مشاهدة بفقدان النجاسة لم تزل وان لم تر فظاهر ما قدمنا وان المشاهدة عن بصيرة تريك وجودها ولانه اذا لاقت النجاسة تنفعل
عنها اتفاقا فيحتاج الى تطهير لا يقال ان المطلق كذلك لانا نمنع انفعاله عند وروده على النجاسة كما هو مذهب الناصريات والاجماع
انعقد على عدم انفعال المطلق في الازالة فبقي المضاف في شرك الخلاف ولان الثوب النجس منع الشارع عليه السلام من الدخول فيه في الصلوة فلابد
بعد غسله بالماء فلو غسل بغيره بقي هنا في منعه حتى يحصل الاذن واما رواية حكم بن حكيم الصيرفي فمطرحة لان البول لا يزول عن الجسد بغير الماء
القدمين وما اشبههما بالتراب اتفاقا منا ومنهما على ان الرواية لا دلالة فيها على الدعوى اذ الدعوى ازالة النجاسة بالمائعات
لا بالجامدات وقال صاحب الوافي انها تحتمل ان يكون المسح ازال ظاهر النجاسة كلها فبقيت رطوبة المتنجس لا النجاسة وانما يجب الازالة و
التطهير من النجاسة لا من المتنجس او انه شاك في اصابة البول ليده او لكل اليد لم تعرق كل اليد او شك في شمول العرق لها او اصابة اليد
البدن او بعرقها فانه لا ينقض مع اصل الطهارة اذ لا ينقض اليقين بالشك ابدا ومثلها صحيحة العيص عن ابي عبد الله عليه السلام عن من مسح ذكره
بيده ثم عرقت يده فاصاب ثوبه يغسل ثوبه قال لا والاستدلال والجواب عنها على انه ليس فيهما انه طاهر ونفي الباس يحتمل الضرورة وعدم
الماء فنفي الباس عن الفعل مع الضرورة فيغسل اذا وجد المطلق فهو اعم من الطهارة وهو لا يدل على الاخص ورواية غياث المتقدمة مع
الاخرى عن ابي عبد الله عليه السلام عن ابيه عن علي عليهم السلام لا يغسل بالبصاق شيء غير الدم رواه في الكافي وهو هكذا وروى ايضا انه لا يغسل بالبزاق
شيء الا الدم ضعيفة لان الظاهر ان الاصل فيهما غياث وهو بتري فلا عبرة بنقله وان كان ثقة فان امثال هذه الفرق يتسلط عليهم الشيطان
لا سيما في روايات العمل لقوله تعالى ولا تجد اكثرهم شاكرين وانما يعتبر رواية بعضهم غالبا اذا اعتضدت بروايات الامامية وكانت توافق
عملهم وهذه مخالفة في العمل والرواية والاصل فلا يعمل بما ينفرد به ويتوجه عليه قوله تعالى ان جاءكم فاسق بنبأ فتبينوا فتثبتوا فوجدناه كذا
على انه يمكن حملها على الاستعانة بالريق في الغسل او على دم ما لا نفس له كدم البراغيث وغيرها وما قيل في حمله انه في العرب لتقبيل
كالسيف المراة فيجوز بالبصاق لما قلنا من اقلاع النجاسة وما رواه في التهذيب عن عبد الاعلى عن ابي عبد الله عليه السلام قال سألته عن الحجامة
فيها وضوء قال لا ولا يغسل مكانها لان الحجام مؤتمن اذا كان ينظفه ولم يكن صبيا صغيرا محمول على ان الحجام غسله فلا يغسل مرة اخرى لانه غير
في غسله بقرينة قوله اذا كان ينظفه كما نرى كثيرا منهم يغسل موضع الحجامة وقد يكون لا يغسل مكانها اذا كان الغسل مضرا فينظفه بالخرقة
تخفيفا للنجاسة وتنشيفا لئلا تتعدى والله اعلم لمذهب الاول لو مزج الطاهر من المضاف المسلوب الاوصاف كماء الورد اذا كان
كذلك بالمطلق فالحكم للاكثر عند الشيخ فان تساويا جاز الاستعمال لانه مع عدم الاوصاف والامتزاج بمثله يتناوله الاطلاق وفي الذكرى والقاضي

ابن البراج يمنعه لغة بالاصل والاحتياط وقال سيد المدارك وعن ابن البراج المنع من الاستعمال مع المساواة وظاهر عبارة الذكرى انه يمنعه وقال المقداد في التنقيح وقال القاضي بالمنع مطلقا استدلالا بالاصل والاحتياط ولعل السيد انما خص منعه مع المساواة من نقل الذكرى حيث نقل عن الشيخ الى ان قال وفي نشر اجازة الاستعمال واما اطلاق ابن البراج المنع بحمل ضمير منعه عنه على حالة المساواة والظاهر من الذكرى انه كما قال المقداد صريحا قال في الذكرى والشيخ الفاضل جمال الدين يقدر المخالفة كالحكومة في الحر فحينئذ يعتبر الوسط في المخالفة لا في الطعم حدة الخل ولا في الرائحة ذكاء المسك وينبغي اعتبار صفات الماء في العذوبة والرقة والصفاء واضدادها ولا فرق هنا بين قلة الماء وكثرته انتهى وقال نجم الدين في الشرايع لو مزج طاهرا بالمطلق اعتبر في رفع الحدث باطلاق الاسم ولو لم يحصل كما فصل عنه وهو قوي جدا وان كان اذا تاملت عباراتهم لم تر اختلافا فانه الا في الالفاظ فان الاسم هو مناط الحكم لان اعتبار صفات الماء كما في الذكرى في تقدير المخالفة كما هو المنقول عن المصنف انما هو لتحصيل الاطلاق لا كما ذهب اليه ابن البراج وهو غير متجه لانه اذا امتزج ... ولا الاطلاق ثم الاصل الذي عينا المضاف لان اضافة الاصل في المطلق وانما عرض من الخلط حتى خرج عن الاطلاق فاذا توجه الاطلاق الذي هو حاصل الحقيقة التي هي الاصل ذهب اسم المضاف الذي هو عارض بسبب طارئ واما الاحتياط فانما هو في استعماله لا في تركه والتيمم لان التيمم انما شرع اذا لم يوجد المطلق كما هو ظاهر وهذا في معدوم الاوصاف واما موجودها والاوصاف فالحكم باعتبار الاسم باجماع الاصحاب على ما نقله جماعة الثاني لو اشتبه المضاف بالمطلق ولم يكن غير المشتبه وجب الطهارة بكل واحد منهما لان ذلك مقدمة للواجب اذ لا يحصل بواحد فقط للشك في المطهر مع تيقن الحدث وما لا يتم الواجب الا به واجب ولا يقدح فيها عدم الجزم بالنية عند كل طهارة لان اشتراط الجزم في الممكن نعم يشترط الجزم فيهما لا غير ولو وجد غير المشتبه وجب اجتنابهما واستعماله خاصة لتحقق الجزم في النية وكذا لو امكن مزجهما ولم يخرج المجتمع عن الاطلاق وجب ولا يستعمل كل منهما ح فلا يرتفع الحدث بذلك الا عند من قال بالتخيير في المزج وعلى ما ... بعضهم منع من المزج وبعضهم منع استعمالهما كما ذكره المصنف في النهاية وقال الشهيد في الذكرى لو ميز العدل في هذه المواضع امكن الاكتفاء لاصالة ... وفيه ان مفاده الظن فلا يصار اليه مع امكان التوصل الى العلم باستعمالهما ومثله التحري ولو اخبر العدلان فالظاهر الاكتفاء باخبارهما لوجوب قبول شهادتهما شرعا والاولى ما ذكرناه اولا ولو انقلب احدهما فالظاهر وجوب الوضوء والتيمم لتيقن حصول برائة الذمة من عهدة التكليف لاحتمال ان المنقلب هو المضاف فيتوضا بالمطلق ولانه قبل الانقلاب كان مقطوعا بوجوده ولاحتمال ان الباقي هو المشتبه به كما قيل فيتيمم ولكن التيمم اخيرا يتجه صحته ويحتمل التيمم خاصة لان التكليف بالوضوء انما هو مع وجود المطلق ولم يتحقق والا تعين ولان الاصل البراءة من وجوب طهارتين ولان المضاف لا يرفع الحدث سواء كان عالما بكونه مضافا او لا او عالما بالحكم او لا قال المصنف فكما لا يجوز رفع الحدث بالمضاف فكذا لا يجوز بالمشتبه به لو وجد الاول وعندي انه لا فرق بين المشتبه الواحد وبين المشتبهين في انقلاب احدهما والمصنف فرق بين المسئلتين وهو كما ترى نعم لو اخبر العدل هنا بان المنقلب هو المضاف امكن الاكتفاء لافادته الظن والمرجح ... ولا ينتقل الى البدل مع ظن وجود المبدل المخبر واما العدلان فطريق اولى الثالث لو نقص المطلق عن الطهارة وامكن تتميمه بالمضاف بحيث يبقى على اطلاقه فالوجه وجوب المزج لتوقف حصول الواجب على ممكن التحصيل وتحصيله بالمزج فيجب وقال في المبسوط لا يجب بل يكون فرضه التيمم والاحوط والاصح الاول لما قلنا وللاتفاق على صحة الطهارة به للاتفاق على تعينه بعد المزج وعدم جواز التيمم بعد حصول هذا الماء ولو وجد مطلقا اخر تخير بينه وبين تتميم هذا واجبا تخييرا واستعمل ما شاء الرابع لو وقع في احد الانائين او اكثر نجاسة واشتبها لم يجز استعمال احدهما في رفع حدث ولا خبث ولا في شرب الا مع الضرورة وادعى اكثر اصحابنا عليه الاجماع ويكون فرض المحدث الذي لا يجد غيرهما التيمم لما رواه عمار عن ابي عبد الله عليه السلام قال سئل عن رجل معه اناءان فيهما ماء وقع في احدهما قذر لا يدري ايهما هو وليس يقدر على ماء غيره قال عليه السلام يهريقهما جميعا ويتيمم ومثله رواية سماعة عنه وهما وان كانا فاسدي المذهب لكنهما ثقتان في النقل ومما رواه عنه التي عملوها عليهم السلام علما انتقلها الى الشيعة كما ورد عنهم عليهم السلام والاصحاب تلقوهما بالقبول وعملوا بمضمونها ومضمونها منجبر بالشهرة والعمل والقبول وحملهما على المتغير احدهما بالطاهر والاخر بالنجس عدول عن الظاهر بلا دليل بعيد كما ذكرنا ولا يفيد التحري شيئا قال المصنف في النهاية ولان الصلوة بالنجس حرام فالاقدام على ما يؤمن معه ان يكون نجسا اقدام على ما لا يؤمن معه فعل الحرام فيكون حراما ولانه لو جاز الاجتهاد هنا لجاز بين الماء والبول الخ وقال هنا في المنتهى ولو كان التحري صوابا لاطرد في الماء والبول وقد اجمعوا على اطراح التحري هناك والاصح صحة التيمم لهذا وان لم يهرق الانائين خلافا للنهاية لان الاهراق في الروايتين كناية عن النجاسة لامكان الانتفاع بهما للشرب للضرورة وامكان تطهيرهما على حال كالو وضعا تحت المطر ولو انقلب احدهما لم يجز التحري ولم يزل يقين النجاسة وليس الاصل الطهارة بل الاصل بحكم الشرع النجاسة خلافا لبعض الشافعية فتوضا والحق والاحوط ما قدمنا ولو

العدل لو يكفي وان اخبر بالسبب لعدم الدليل على القبول كما لا يجب القبول منه لو اخبر بالنجاسة ولو ميز العدلان او اخبرا بالنجاسة قبل الشهادة لوجوب قبولها شرعا وتمسك ابن البراج باصل الطهارة في النجاسة معارض بالاصل الشرعي من قبول ذلك فان لم نقل القطع ادعى اكثر احكام الشرع على ذلك وهذا احدها ولو شهد بنجاسة احد الانائين واخران بنجاسة الاخر فان لم يتنافيا نجسا معا وان تنافيا فقال صاحب الذكرى ان ذلك اشتباه والقرعة وبنجاستهما وطرح الشهادتين ضعيف وقال الشيخ في الخلاف سقطت شهادتهما واطلق وقال في المبسوط الا ان قال على وجه يمكن او لا يمكن لا يجب القبول منهما والماء على اصل الطهارة والنجاسة فانهما كان معلوما على نية ثم قال ولذا قلنا اذا امكن الجمع بينهما قبلت شهادتهما وحكم بنجاسة الانائين كما قويا لان وجوب قبول شهادة الشهادتين معلوم من الشرع وليس متنافيين انتهى والاصح ما ذكره في الذكرى من ان ذلك اشتباه لانه مقتضى قبول الشهادة والنجاسة من النص فيحكم بنجاستهما للروايتين في الحكم بالنجاسة هنا بالبينتين يوجب رفعهما وطرحهما مذهب الشافعي عند تعارض البينتين ومذهب اصحابنا اذا اشكل الامر الرجوع الى القرعة لكونها لكل امر مشكل وليس هذا المثل من مواضعها اذ موضعها ما لا مناص عنه وهنا لنا المناص عنها الى التيمم تنبيهات الاول لو تطهر باحد الانائين او بهما او صح صلوته ولم يرتفع حدثه ولا فرق بين ان يصلي بعد الوضوئين او بعد احدهما للنهي من استعمالهما بخلاف ما لو كان الاشتباه بين المطلق الطاهر والمضاف والمستعمل في الحدث الاكبر على المنع من استعماله ثانيا الثاني لو احتاج الى استعمال احدهما لخوف العطش امسك ما شاء ولا يتحرى لعدم الفائدة ولو كان متيقن الطهارة واحد المشتبهين ثم اشتبهاه ... للزوم اخذ الحائطة للدين ولو عطش شرب المتيقن ويتيمم وكذا لو اراد الاستعمال للتطهر او الطهارة امسك الطاهر وكذلك في ازالة الخبث لو احتاج الى الشرب والازالة شرب الطاهر بخلاف المضاف والمستعمل في الحدث الاكبر فان الطهارة اولى بالمطلق المطهر وازالة الخبث ولا سيما مع المضاف الا مع المستعمل وقال المصنف في النهاية ويحتمل وجوب استعمال احدهما في غسل النجاسة عن الثوب والبدن مع عدم الانتشار لاولوية الصلوة مع شك النجاسة عليها مع تيقنها ومع الانتشار اشكال ولو كان اخر استعمال احدهما في ازالة النجاسة فهل يجب الاجتهاد او يستعمل ايهما شاء الاقوى الاول انتهى والصحيح المنع وعلى الجواز فالاقوى عدم وجوب الاجتهاد لما مر والله اعلم الثالث تنظر سيد المدارك في اصل هذه المسئلة بان اجتناب النجس لا يقطع بوجوبه الا مع تحققه بعينه لا مع الشك فيه وفيه ان المشتبهين واحدهما بول لا يتحقق النجس بعينه بل هو مشكوك فيه كما نقول مع انهم اتفقوا على اجتنابهما قولا واحدا ولا فرق بين الصورتين على ان القطع بوجوب الاجتناب ثابت بهاتين الروايتين المعتضدتين بالعمل المدعى عليه الاجماع عملا وفتوى واستنباطا سقوط الحكم هنا شرعا كما ذكرنا ما نقله عن بعض المحققين والتنظير بحكم واجدي المني في الثوب المشترك قياس مع الفارق فان الفارق النص ولان مناط الحكم في واجدي المني تكليف كل منهما كالمكلف بوصف قضاء الا باعتبار الاخر وان اقتضى الاشتراك في ثوب واحد حصر الجنابة فيهما فان كل واحد مكلف بنفسه لا باعتبار الاخر فلما لم يكن المقتضي موردا للتكليف ضعفت نسبة الجنابة التي لم تصح نسبتها اليهما الا من جهة الاشتراك الى مكلف لا يصح ان يختص عقلا ولا نقلا بما لا يختص به لقوله تعالى ولا تزر وازرة وزر اخرى فسقط لزوم الحكم لكل منهما ولهذا اذا قويت الرابطة بينهما حتى كانهما شيء واحد ظهر اثر الاختصاص كما لو ائتم احدهما بالاخر فان المأموم على الاصح لا قلنا تبطل صلوته اذ لم يبق الانفراد واذا قوي ضعف الرابطة وقوي الاستقلال زال الاحتمال فهم من فهم ثم لما زال الاختصاص المقتضي للوجوب اقتضى الاشتراك والعموم لاستصحاب لتعذر لهما مثلا او غيره واما في الانائين المشتبهين فان مناط الاشتباه المشتمل على الممنوع منه مكلف واحد وان كثرت المشتبهات او لم يبق الا واحد منها فكلف بما اختص به بل لا يمكن فرض الاشتراك ولو كثر المكلفون كما هنالك فالمسئلة في الحقيقة على العكس فلا مناظرة بينهما قياس مع الفارق وقول السيد واعترف الاصحاب في غير المحصور ايضا والفرق بينه وبين المحصور غير واضح عند التامل فالتمثيل فيها بين المحصور وغيره ان غير المحصور لو وجب اجتنابه لزم الحرج وهو منفي بالاية ولا يلزم من اجتناب المشتبهين حرج بل لنا المخرج الى التيمم والاحتجاج اليهما للشرب كما مر جاز بل وجب استعمالهما وقوله وليس فنا دمر قواعد الاصحاب انه لو تعلق الشك بوقوع النجاسة في الماء وخارجه لم ينجس الماء بذلك ولم يمنع من استعماله وهو مؤيد لما ذكرناه مدخول لان الشك في النجاسة لا يعارض اصل الطهارة واتلهنا اتفق الاصل النجاسة من حكم الحاكم حتى يرد منه التطهير ولم يرد ولا يقال ان الاصل هنا الطهارة لان ذلك الاصل هو الاصل الطارئ فهذا هو الاصل والنقل نا من معلوم الى معلوم وقوله اطلاق النص وكلام الاصحاب يقتضي عدم الفرق في ذلك بين ما لو كان الاشتباه حاصلا من حين العلم بوقوع النجاسة وبين ما لو طرا الاشتباه بعد تعين النجس في نفسه ثم قال والفرق بينهما محتمل لتحقق المنع من استعمال ذلك المتعين فيستصحب الى ان يثبت الناقل عنه منقوض بمنع الاحتمال لان تعين النجس في نفس الامر حاصل قبل الاشتباه وبعده كما هو المفروض وانما المفقود تعينه بعد الاشتباه في الحالتين وقد ثبت الناقل عن الاستصحاب وهو النص فثبت حكم المنع منهما مطلقا وقوله لو اصاب احد الانائين جسم طاهر بحيث ينجس بالملاقات لو كان الملاقي معلوم النجاسة فهل يجب اجتنابه كالنجس ام يبقى على اصل الطهارة فيه وجهان اظهرهما الثاني وقطع العلامة في

علي ره في حاشية الكتاب ما اليه حكم قدس سره ومن تبعه لا ان احتمال ملاقاة النجس لا يرفع الطهارة المتيقنة الخ مدفوع بان اختيار ما
ما قلناه واخترناه في ما قاله لان من حوّل بدله لشاء وان لا ناشين من جهة النص منع من استعمالهما فقام ذلك مقام النجاسة في حظر الاستعمال واذا
باشر احدهما جسما يبقي على اصل الطهارة ولكن ليس هذا مقابلا للكلام بل المقابل للكلام انه اذا ازيل به نجاسة او تطهر به عن حدث هل
يطهر الخبث ويرتفع الحدث فليقل وعدون ذلك خرط القتاد فالزم زوال الخبث ولا يرفع الحدث لم يكن له مصرف الا انه اذا باشر الطاهر ينجسه
فلا يكون بالمنتظر فائدة الخامس لا يجوز الطهارة من الماء المغصوب لانه تصرف في مال الغير بغير اذنه وهو قبيح ممنوع منه عقلا ونقلا
فان استعمله في رفع الحدث بطلت الطهارة ان علم الغصب والحكم وانه لزمه المثل او القيمة ولو اشتبه بالمباح فالاظهر والاحوط وجوب
تجنبهما فلو تطهر بهما بطلت لاستلزامه للتصرف في مال الغير بغير اذنه وهو منهي عنه والنهي في العبادة يستلزم الفساد وكل منهما منهي
عنه لاستلزامه ذلك اذ لا يرتفع الحدث باستعمال احدهما قولا واحدا ولانه لا يؤمن معه ذلك المحذور ولا يكفي الاجتهاد ولا التحري فلو
في المنهي ولو تطهر بهما ففي الاجزاء نظر ينشأ من اتيانه بما هو الطهارة بما مملوك فيخرج عن العهدة ومن طهارته بماء منهي عنه فيبطل و
الاقوى ولو جهل الحكم فكذلك عند الاكثر لعدم المعذورية والقول بالصحة في الاشتباه مع جهل الحكم قوي وان كان القول بالبطلان اوضح
تغير الغصب جهل الحكم اقوى ولو جهل الغصب او نسيه صحت الطهارة لامتثاله بالمأمور ولان المانع هو العلم بالغصب وهو مفقود فلا يكون
منهيا عنه ولقوله صلى الله عليه وآله رفع عن امتي الخطأ والنسيان ويلزم الجميع المثل او القيمة لان الجهل والنسيان انما يرفع الاثم لا الحق حتى انه
لو استمر الجهل والنسيان الى الاخرة لم يؤد اداءه مالك الشارع عليه السلام واذا لم ينكشف الحال من اشتبه طلب الخلاص من الحق بصلح او شبهه
ولو انكشف فوافق المغصوب فكالاول فسادا ولو وافق المباح سقط الضمان خاصة ولو اذن المالك للغاصب اختص به على تخصيصه وان اطلق
لم يشمل الغاصب الا ان يشهد حال الغصب اقوى من اطلاق الاذن ولو اذن للكل احتمل الظاهر انه لا يشمله لان ذلك ما لم يخصصه ثم ان كان قبل
الاستعمال فان علم الاذن قبل فلا كلام في الجواز ولو لم يعلم ففي صحة طهارته اشكال ينشأ من جرأته على ما نهى عنه فيبطل وامتثاله الامر
المطابق للواقع والاصح البطلان ولا يعتبر بالظن الكاذب واما الاثم فان تاب من لم يعلم الاذن وطلب من المالك البراءة مع الامكان او
مع عدمه فلا اثم والا فلا وان كان بعد الاستعمال لم يؤثر شيئا في رفع الحدث لاستعماله المنهي عنه والنهي يستلزم في العبادة الفساد المنافي
في القربة فهو محدث تجب عليه الطهارة لما تجب له وعلى كل تقدير فلا يؤثر الاذن في سقوط الضمان شيئا ولو استعمل ذلك المغصوب او المشتبه
في ازالة النجاسة طهر المحل واثم وضمن للمنع من التصرف في مال الغير وكذا في المشتبه على النحو الذي مر ولو صلى في الثوب المغسول بالمغصوب
وكان رطبا فان امكن انفصال ما فيه من الماء بالعصر ونحوه الى مالكه وجب ولو صلى فيه بطلت صلوته ولو لم يمكن استخراج شيء منه صحت
لانه كالشيء التالف الذي لا يمكن رده ومثل هذا ما اذا الشيء الذي لا يفصل منه الماء لذاته كالبطيخ لو اصاب الثوب ماؤه وهو مغصوب
صحت صلوته لتلف ذلك وغسل الميت عبادة على الاصح لاعتبار النية فيه وحصول المفارقة بين العبادة وغيرها ولولا لانه بعض الاخبار على
ذلك في وجوبه بخروج النطفة وتشبيهه بالجنابة فتجري فيه تلك الاحكام وقيل انه كازالة النجاسة والنية تكليف الحي [illegible] التعليل
لا دلالة فيهما فيطهر بالمغصوب في الاصح الاول تتمة لو غصب ارضا فحفر فيها بئرا فالاصح ان الماء ايضا مغصوب لا يجوز الطهارة
ولو اجرى انهارا مباحة وحصل في ملكه قبل لم يكن مغصوبا والا فقيل انه يملكه المالك بحصوله في ملكه وان لم يتول شيئا والاصح
انه ليس بمغصوب في انه لا يترتب عليها ما مر من الاحكام ويتيمم مع وجود المغصوب لانه بحكم المعدوم وكذا المشتبه للنهي عن
استعماله على الاصح كما ذكرناه قال قدس سره مسائل وهي اربع ذكر للتتميم مبحث المياه الاولى الماء المستعمل في رفع الحدث طاهر
مطهر الماء المستعمل في رفع الحدث الاصغر طاهر مطهر اجماعا منا وعليه اكثر الجمهور لقوله عليه السلام خلق الله الماء طهورا لم ينجسه
شيء الا ما غير طعمه او ريحه ولما رواه الجمهور ان النبي صلى الله عليه وآله مسح راسه بفضل ما كان في يده وانه صلى الله عليه وآله قال
الماء لا يجنب وعنه صلى الله عليه وآله الماء ليس عليه جنابة وانه صلى الله عليه وآله كان اذا توضأ كادوا يقتتلون على وضوئه ومن
علي عليه السلام على جابر من وضوئه ولرواية زرارة عن احدهما عليهما السلام قال كان النبي صلى الله عليه وآله اذا توضأ اخذ ما سقط من وضوئه
فيتوضؤون به ورواية عبد الله بن سنان عن ابي عبد الله عليه السلام لا بأس بان يتوضأ بالماء المستعمل الى ان قال عليه السلام فاما الذي يتوضأ به
الرجل فيغسل وجهه ويديه في شيء نظيف فلا بأس ان يأخذه غيره ويتوضأ به وغيرها ولان الاستعمال لا يخرجه عن الاطلاق لا شرعا ولا عرفا
ولا لغة فيكون طاهرا للاية والرواية وللاستصحاب وقال الشافعي في الجديد انه طاهر غير مطهر لكونه مضافا الى الاستعمال وقال ابو حنيفة
انه نجس نجاسة غليظة كالدم لا يعفى عما زاد عن قدر الدرهم منه في ثوب المصلي وما قدمنا من النقل منهم عن النبي صلى الله عليه وآله يبطل
ما ذهب اليه ولا فرق بين رافع الحدث الاصغر والتجديدي ولا بين المرة الاولى والثانية كما توهمه الشافعي لان الحدث ليس نجاسة حقيقية كالخبث لينفصل

عن محله ويكون في الغسالة وانما هو نجاسة معنوية وخبث حكمي ولهذا يقال ارتفع ولا يقال زال الا على معنى انقطع وبالعكس مع ان معنى الانتقال
مسامحة كما قال [illegible] والمراد بهذا الماء ما يجتمع من المتقاطر من الوجه واليدين كما اشار عليه السلام اليه في رواية عبد الله بن سنان في شيء نظيف وانظار
ان المراد بقوله عليه السلام في رواية عبد الله بن سنان فاما الذي يتوضأ به الرجل فيغسل وجهه ويديه في شيء نظيف الخ الوضوء الشرعي لا الا ما ذكر من
الاخبار عليهم السلام المسؤول عنه انما هو الوضوء لتوهم الناس انه لا يستعمل مرتين في رفع حدث فبين صلى الله عليه وآله لهم ذلك والمتوهم عليه هو
المتبادر من ذلك وصرحت به رواية زرارة وقوله فيغسل وجهه ويديه في شيء نظيف ارشاد منه للسائل لانه اذا غسل وجهه ويديه في وضوء في انا
نظيف بقي على حكم طهارته ولو كان نجسا تنجس على ان الوضوء الشرعي لا يحصل منه ماء ينفصل الا من وجهه ويديه عندنا الا من يغسل رجليه
ليس في تمامهم كلام وقول شيخنا في شرح الاستبصار الظاهر ان المراد به غسل الوجه واليدين لا الوضوء الشرعي و
احتمال ارادة الوضوء الشرعي لا يضر بالحال الا من جهة التخصيص بوضوء غير الغاسل وجهه ويديه ومقتضى الاول جواز الاستعمال مطلقا
الا ان الاجماع قد ادعي في المنتهى والمعتبر على ان المستعمل في رفع الاصغر طاهر مطهر من غير فرق بين الذي رفع به الحدث وغيره الخ لا معنى له لان
الوضوء اللغوي من الرواية ولا في نقل ما ادعي عليه الاجماع لتعقيد كلامه وبعده عن مراده وبيان ذلك لا مرية فيه واما المستعمل في رفع الحدث
الاكبر كالجنابة فهو طاهر اذا خلا جسد الجنب من النجاسات اجماعا منا للاصل ولان التنجيس انما يثبت من الشرع ولم يدل عليه ورواية عبد الله
بن سنان عن ابي عبد الله عليه السلام قال الماء الذي يغسل به الثوب ويغتسل به الرجل من الجنابة لا يجوز ان يتوضأ منه واشباهه محمول على المتنجس
مع الغسالة التي قيل فيها بالنجاسة المقتضي للتسوية المستلزمة للنجاسة لا تدل على ذلك لان الاشتراك في المنع من الوضوء كما فيه وان اقتضت
المجامعة في الذكر لا تقتضي التسوية من كل وجه على ان المستعمل فيها محمول على استعمال من على بدنه نجاسة بقرينة التشريك فيكون نقضا كما قال
بعض الاصحاب للعموم الشامل له وهل هو مطهر ام لا فذهب الشيخان والصدوقان وكثير من المتقدمين الى عدم طهوريته لرواية عبد الله
بن سنان المتقدمة ولرواية بكر بن كرب قال سألت ابا عبد الله عليه السلام عن الرجل يغتسل من الجنابة فيغسل رجليه بعد الغسل فقال ان
كان يغتسل في مكان يسيل الماء على رجليه فلا عليه ان يغسلهما وان كان يغتسل في مكان تستنقع رجلاه في الماء فليغسلهما وما رواه محمد بن
اسمعيل قال سمعت رجلا يقول لابي عبد الله عليه السلام اني ادخل الحمام في السحر وفيه الجنب وغير ذلك فاغتسل وينتضح علي بعد ما افرغ من مائهم
قال اليس هو جار قلت بلى قال لا بأس وكذلك صحيحة محمد بن مسلم عن ابي عبد الله عليه السلام وسئل عن الماء تبول فيه الدواب وتلغ فيه الكلاب ويغتسل فيه
الجنب قال اذا كان الماء قدر كر لم ينجسه شيء وخبر محمد بن علي بن جعفر عن ابي الحسن الرضا عليه السلام قال من اغتسل من الماء الذي اغتسل فيه فاصابه
الجذام فلا يلومن الا نفسه فقلت لابي الحسن عليه السلام ان اهل المدينة يقولون ان فيه شفاء من العين فقال كذبوا يغتسل فيه الجنب من الحرام و
الزاني والناصب الذي هو شرهما وكل ما خلق الله ثم يكون فيه شفاء من العين ومرسلة علي بن الحكم عن ابي الحسن عليه السلام وفيها ويغتسل فيه
ولد الزنى والناصب لنا اهل البيت وهو شرهم وصحيحة ابن مسكان وقد تقدمت الى غير ذلك وقال المرتضى وابن ادريس والعلامة ومن تبعهم
بطهوريته لانه يمتنع التيمم مع وجوده فيجب استعماله وهو الاصح لانه ماء مطلق طاهر في الاصل مطهر ورفع طهوريته مشكوك فيه بل لم
يثبت ما يدل على ذلك هنا الا احتمال المساواة لما تقدم وقول الشيخين انه صلى الله عليه وآله نهى عن اغتسال الجنب في الماء الراكد واما لسلب الطهورية
او لسلب الطهارة واياما كان فالمدعى حاصل ولان الصحابة اذا اعوزهم الماء لم يجمعوا المستعمل للطهارة اخرى ولما مر من الاخبار وليس صحيحا لان
النهي عن الاغتسال للتنزيه لا لسلب الطهارة للاجماع على ذلك ولا لسلب الطهورية والا لما جاز استعماله مطلقا كما في صحيحة محمد بن مسلم قال
قلت لابي عبد الله عليه السلام الحمام يغتسل فيه الجنب وغيره اغتسل من مائه قال نعم وكذا يظهر من صحيحة العيص بن القاسم قال سألت ابا عبد الله عليه السلام
هل يغتسل الرجل والمرأة من اناء واحد فقال نعم يفرغان على ايديهما قبل ان يدخلا ايديهما الاناء قال وسألته عن سؤر الحائض فقال لا تتوضأ
منه وتوضأ من سؤر الجنب اذا كانت مأمونة ثم تغسل يديها قبل ان تدخلهما الاناء وكان رسول الله صلى الله عليه وآله يغتسل هو و
عائشة في اناء واحد فيغتسلان جميعا انتهى لا يقال ان هذا لا يلزم ان يكون مستعملا لانا نقول انه لا يكاد يسلم من القطر المنفصل حالة
الاغتسال ان يقع في الاناء وبذلك يتحقق الاستعمال وهو ظاهر وقد صرح بذلك في صحيحة الفضيل بن يسار عن ابي عبد الله عليه السلام
قال في الجنب يغتسل فينتضح من الارض في الاناء فقال عليه السلام لا بأس هذا مما قال الله ما جعل عليكم في الدين من حرج وفي الصحيح عن الفضيل بن يسار
قال سئل ابو عبد الله عليه السلام عن الرجل يغتسل فينتضح من الماء من الارض في الاناء فقال لا بأس هذا مما قال الله ما جعل عليكم في الدين من حرج
ولو لم يجز استعماله لما نفى البأس عنه وليس في ترك الاستعمال حرج فيما التيمم مقامه حيث لا يكون واقعا للحدث مع فقد غيره من الماء كما في صحيحة علي
بن جعفر عن ابي الحسن الاول عليه السلام قال سألته عن الرجل يصيب الماء في ساقية او مستنقع ايغتسل منه للجنابة او يتوضأ منه للصلوة اذا كان
لا يجد غيره والماء لا يبلغ صاعا للجنابة ولا مدا للوضوء وهو متفرق فكيف يصنع وهو يتخوف ان يكون السباع قد شربت منه فقال اذا كانت يده نظيفة

فليأخذ كفا من الماء بيده واحدة فلينضح خلفه وكفا عن امامه وكفا عن يمينه وكفا عن شماله فان خشي ان لا يكفيه غسل راسه ثلاث مرات ثم مسح
جلده بيده فان ذلك يجزيه فان السؤال عن ماء قليل يلزم من استعماله الاستعمال اذا لم يجد غيره فلو لم يكن مطهرا لامره بالتيمم ولما كان المقام مقام كراهة
دله على النضح فان الاوضح ان النضح لتشرب الماء الارض اذا كانت يابسة ولا سيما اذا كان عليها تراب فان القطرة اذا وقعت لم تسر غالبا
فلا يرجع وقعت الماء فان المقام خشي ان لا يكفيه ايضا اذا خشي نقص الماء بحيث يدعوه ذلك الى التيمم المشروط صحته بفقد الماء استعمل هذه الحيلة
وبعث الغسالة وهو قوله عليه السلام فان ذلك يجزيه ومن اجل ان المقام مقام كراهة صرح بها خبر محمد بن علي بن جعفر عليه السلام بان استعماله
قد يورث الجذام فلكون الحكمة في الكراهة من جهة الطب كما في هذا الخبر ومن جهة النجاسات الخفية لان الجنب قد لا يخلو منها ولهذا علل في الاخبار
المتقدمة باغتسال ولد الزنا والناصب وحيث لم يتحقق حصول الغاية التي لاجلها جاء النهي في كل مستعمل بفتح الميم الاخيرة بالنسبة الى
النجاسة ولكل مستعمل بكسر الميم الاخيرة بالنسبة الى المرض توجه حمل النهي على الكراهة كما هو شان هذا المقام واما رواية ابن سنان ففيها منع
المستعمل مع انها الخالية التي لا تخلو غالبا من النجاسات ان في طريقها ابن فضال وهو فطحي وقد امرنا بالتثبت عند خبره واحمد بن هلال وهو غال
ضعيف وورد فيه ذموم كثيرة عن سيدنا محمد بن الحسن العسكري عليهما السلام مع امكان حمل النهي على الجواز فيها على نفي الارجح لانه احد افراد الجواز
واما عدم جمع الصحابة المستعمل لطهارة اخرى فلان ذلك انما يكون عند قلة الماء وفي تلك الحال يكتفون عند الاستعمال باقل ما يمكن به الاجزاء
ولا يكاد يجتمع منه شيء ينتفع به في طهارة مع ما فيه من الكلفة الا ان يجمع من كثيرين لو اتفق استعمالهم وحفظهم لذلك وهذا الفرد نادر لا
ينبغي على مثله الحكيم مع ما فيه من لزوم الاطلاع على جنابة الغير الذي يراد منهم كمال الاستحياء فيها فسقط الاحتجاج بذلك لمن كان له قلب او
القى السمع وهو شهيد فالقول ببقاء الطهورية مع موافقته للاصل الصحيح المتيقن هو الصحيح المتيقن والله اعلم فروع الاول الحكم
ببقاء الطهورية انما هو على تقدير خلو جسد الجنب والحائض من النجاسات العينية واما اذا كانت نجاسة وكان الماء المستعمل كرا قبل
الاستعمال او لم يكن بئرا فكذلك بالنص والاجماع وان كان بئرا فقد عرفت الكلام في احكام البئر وان لم يكن كرا كان نجسا لانه ماء قليل لاقى
نجاسة وقال في المنتهى فالمستعمل اذا قل عن الكر نجس اجماعا فان اراد بالاجماع المحصل من القرائن القاطعة بدخول قول المعصوم
عليه السلام في جملة اقوال الاكثرين القائلين بانفعال القليل وان ما ورد عنهم عليهم السلام مما يوهم بعدم انفعال القليل انما اريد به
غاية ما عثر عليها على سبيل القطع من القرائن الحالية والمقالية بحيث وضع كلا في موضعها كالتقية في صحيحة محمد بن ميسر المتقدمة هنا
بقرينة ذكر الوضوء مع الغسل مثلا او لقلة العرفية العامة لا الخاصة وان المراد بالقذر المذي لا الخبث كما مر الى غير ذلك حتى وصل بذلك
الى اليقين بدخول قوله عليه السلام في جملة اقوال القائلين بالانفعال فنعم ما اراد وهو المراد والا فان الاجماع لم يثبت كما مر من خلاف ابن ابي عقيل
واتباعه الثاني اذا كان كرا بعد الاستعمال فقال الشيخ في المبسوط زال عنه حكم المنع وهو كذلك لقولهم عليهم السلام اذا بلغ الماء قدر كر لم يحمل
خبثا وتردد في الخلاف بناء على انه ماء محكوم بالمنع من استعماله قبل بلوغه كرا فكذا بعده عملا باستصحاب نص الشرع وقال المصنف في المنتهى
الذي اختاره تفريعا على القول بالمنع هيهنا الزوال لان بلوغ الكرية موجب لعدم انفعال الماء عن الملاقي وما ذلك الا لقوته فكيف يبقى انفعاله
عن ارتفاع الحدث الذي لو كانت نجاسة لكانت تقديرية ولانه لو اغتسل في كر لما بقي انفعاله فكذا المجتمع ولا يخفى ما في هذا الكلام
لانه اما على ما اخترناه من مذهب السيد وابن ادريس فيما لو تمم القليل الملاقي للنجاسة كرا كما تقدم واما على ما يختاره فلا بل ما ذكر حجة
لنا عليه هناك وهنا واما قوله لا يقال يرد ذلك في النجاسة العينية لانا نقول هناك انما حكمنا بعدم الزوال لارتفاع قوة
الطهارة بخلاف المتنازع فيه فلا يدفع عنه ما يرد عليه لان الطهارة ليس منشأ الطهورية وان بلغت الكرية والا لكان المتنجس اذا بلغ الكر
كان طهورا فان كان بلوغ الكر من المطلق موجبا لرفع المنع لقوته كما ذكر فموجبا بالوفاق وارتفاع الخلاف والا فليقل بقول الخلاف هنا ايضا لعدم
ما هناك الثالث لو ارتمس فيه ناويا للغسل صار الماء مستعملا وطهر الجنب بلا كراهة لان الاستعمال انما يتحقق بعد ذلك وكذا لو
ارتمس فيه اثنان دفعة عرفية بحيث لا يكون بينهما تقدم ولا تأخر عرفا ولو سبق احدهما كان مستعملا في حق الثاني ولو بقي شيء من جسده بقية
غسل وكان مرتبا وقسا قطعا فيه ذلك العضو ما كان مستعملا ولو كان لا بقية غسل فظاهر المعتبر ذلك وقال المصنف في الاقرب ان الماء
لا يصير مستعملا وهو الاقرب لصراحة الاخبار بان المستعمل انما هو في الاغتسال لا بالمس والامر بغسل اليدين للاغتسال من الاناء انما
للاستظهار عما عسى ان يكون قذرا لا يعلم الرابع لو اجتمع من المستعمل كر فوقعت فيه نجاسة فقال في المعتبر لم ينجس نعم لا يرتفع ما كان فيه
من المنع وهو جار على حكمه عليه من ذهاب الطهورية وقد كان في سبب دفع الطهورية الى الرواية والحق انه طاهر مطهر لما قلنا الخامس
المستعمل في الاغسال المندوبة وفي غسل الثوب والاناء الطاهرين ليس بمستعمل بهذا المعنى عندنا خلافا للحنفية بل لو غسل يديه للطعام
او منه كان مستعملا عندهم لانه استعمال المندوب اليه شرعا بخلاف ما لو ازيل به الوسخ الطاهر والحق عدم الاستعمال مطلقا هنا السادس لو ارتمس

في القليل بحيث يشمله فنوى رفع الحدث وبعد ما نوى استعمل ذلك الماء او قبل ان يخرج الاول منه فهل يكون في حق الثاني مستعملا قبل خروج الاول
من الحالة التي نوى فيها ام لا لانه انما يكون مستعملا بعد الانفصال والحق الثاني لعدم تحقق الانفصال الذي يتوقف عليه تحقق الاستعمال الذي
لا الغسل بل الغسل الترتيبي الذي هو الارتماس السابع لو اغتسل فيه واجدا المني في الثوب المشترك فهل يكون بذلك مستعملا الاصح
لا لعدم تعين الجنابة والاستصحاب حكم وتعبد شرعي والا لما جاز لبثهما في المسجد واما بطلان صلوة المأموم منهما على القول به فلتحقق الارتباط
كما في بيع الصفقة فتتعين الجنابة مع وحدة الصلوة عند القائل به وكذا لو اغتسلا فيه لم يتحقق الاستعمال وان تخصص الجنابة فيهما
لعدم التعين في كل منهما لعدم الوحدة بخلاف الصلوة ومثل ذلك الشاك في الحيض كناسية الوقت مع استمرار الدم لو اغتسلت في
وقت احتمال الانقطاع فان الاصح عدم تحقق الاستعمال للاصل الثابت وللشك فيما يزيله الثامن المستعمل في غسل الجمعة والعيد
والكسوف مع استيعاب الاحتراق ولو قلنا بوجوب ذلك فيما قيل فيه بالوجوب طاهر مطهر اما على القول بالاستحباب فقطعا وهو ظاهر واما
على القول بالوجوب فكذلك لان الظاهر ان ذلك انما يكون في الاحداث الكبرى الظاهرة ولو قلنا بوجوب غسل الكسوف والخسوف
كذلك ولرؤية المصلوب بعد ثلاثة ايام مما قيل فيه بالوجوب قلنا انها احداث معنوية فالظاهر عدم تحقق الاستعمال فيها لان مبنى
الحكم على ما استنه الشارع عليه السلام من الاحكام الظاهرة لانها يعم به التكليف يجري على المعروف غالبا والله اعلم الثانية الماء
المستعمل في ازالة النجاسة نجس سواء تغير بالنجاسة او لم يتغير عدا ماء الاستنجاء اعلم ان الغسالة وهو الماء القليل الذي تغسل به النجاسة
اما ان يتغير بالنجاسة احد اوصافه الثلاثة اولا فان تغير نجس بالنص والاجماع وان لم يتغير بها فقال في المبسوط فهو نجس وفي الناس من قال لا
ينجس اذا لم تغلب النجاسة على احد اوصافه وهو قوي والاول احوط انتهى وقال في الخلاف في موضع منه اذا اصاب الثوب نجاسة فغسل بالماء
عن المحل قبل الثوب والبدن فان كان من الغسلة الاولى فانه نجس ويجب غسله والموضع الذي يصيبه فان كان من الغسلة الثانية لا يجب غسله
الا ان يكون متغيرا بالنجاسة وفي موضع اخر منه قال اذا اصاب من الماء الذي يغسل به الاناء من ولوغ الكلب ثوب الانسان او جسده لا يجب غسله
سواء كان من الدفعة الاولى او الثانية وقال في الذكرى وماء ازالة النجاسة نجس ان تغير والا فيحتمل الاولى على قول وسلمنا على قول كرافع
الاكبر على قول وطاهر اذا ورد على النجاسة على قول والاولى ان ماء الغسالة كمغسولها قبلها وفي الخلاف طهارة غسلتي الولوغ والاخبار
غير مصرحة بنجاسته انتهى وقال في البيان والماء المستعمل في غسل النجاسة نجس سواء في الاولى او الثانية اذا لم يكن الولوغ او سبع الخنزير
بالاولى في موضعها حكمنا بطهارة الثانية انتهى وبالجملة فالاقوال فيها مختلفة فمنهم من قال ان الغسالة كالمحل قبلها فيغسل ما اصابته من الغسلة
الاولى تمام العدد ومن الثانية بنقص واحدة وهكذا الى السبع لانها اخر المقدرات او بعدد تلك المقدر لتلك النجاسة سواء كانت مرة او
مرتين او ثلث او كانت السبع كالفارة والخنزير طاهرة اتفاقا وذلك غير مخصوص النجاسة كالولوغ فان الغسالة منها ليست نجسة
هذا مختار الشهيدين في اللمعة والروضة عليها ومنهم من قال كالمحل بعدها فيغسل عن الاولى بنقص واحدة وهكذا ومنهم من قال كالمحل
قبل اي الغسل فهي نجسة مطلقا ومنهم من قال كالمحل بعده اي الغسل فهي طاهرة مطلقا ومنهم من جعل حكم الغسالة حكم المستعمل عنه في
الحدث الاكبر طاهر غير مطهر ويظهر من ظاهر عبارة المعتبر ذلك حيث قال انما تزال به النجاسة لا يرفع به الحدث ولعل القشر ... منها
من رواية عبد الله بن سنان المتقدمة والاصح القول بالنجاسة مطلقا لانه ماء قليل لاقى نجاسة فيجب ان يتنجس وهو مختار صاحب المعتبر والشيخ
في المبسوط وان قوى فيه الطهارة الا انه جعل ذلك احوط كما مر كلامه اما الصغرى فظاهرة واما الكبرى فمحصول كليتها عن منع المانع
النصوص المستفيضة الصحيحة الصريحة كما تقدم خرج من ذلك ما اخرجه النص الصريح المعتضد بالعمل والوفاق كماء الاستنجاء وان قيل فيه
بالعفو لعدم المنافاة هنا فبقي ما سواه داخل تحت منطوق تلك الاخبار ولا يخرج شيئا منها ما اورده المطهرون من انه في الحقيقة اجتهاد
في مقابلة النص بل في صحيح الاعتبار حقيقة مطابقة لتلك الاخبار وان اردت ان اتلو عليك بعض ذلك تنبيها لطريق البيان اسلة الاعتبار
العيان فاستمع لما يوحى اعلم ان الراعين اعني اصحاب الشرع عليهم السلام الذين استرعاهم امر غنمه كما قال الصادق عليه السلام لعبيد بن زرارة
والذي فرق بينكم هو راعيكم الذي استرعاه الله خلقه وهو اعرف بصلاح غنمه في فسادها فان شاء فرق بينها لتسلم ثم يجمع بينها لتسلم
من فسادها وخوف عدوها الحديث على ما رواه الكشي في كتابه كانوا اطباء النفوس وهم بامر الله يعملون وقد قال الله تعالى يريد الله بكم اليسر
ولا يريد بكم العسر فسلكوا في الرعية هذا المسلك الحنفي السمح وكان من ذلك انهم تبينوا ان الماء القليل ينفعل بالنجاسة وقرروه
حتى قر في صدور الرعية وكان هذا الذي نحن بصدده من جملة ذلك لما يأتي من الدليل وليس هو مما لا يمكن التحرز عنه فوقع فيه الرخصة العزم
المطهرة التي يحب الله الاخذ بها كما في الاستنجاء وغيره من الرخص لا من ساير افراد القليل المنفعل التي لا تعم بها البلوى وانما هي
نادرة بل هي كثيرة الوقوع تعم بها البلوى الا انها مما يمكن التحرز منها ولو بكلفة وان لم تبلغ الحرج المنفي لانها غالبا يصيب جسد الانسان

النجاسة لما كان كثيرا امتدادا لكثرته وكان بذلك مستهلكا للنجاسة فاكتفى فيه بالمرة كما قال عليه السلام وكذلك الكثير لهذه العلة ولاحظ هنا ما ذكرناه انفا فاتمام الكر وما يستدل به للفرق من خبر الاعرابي الذي بال في المسجد من امره صلى الله عليه وآله باراقة ذنوب من ماء وغيره مما ورد في تطهير الارض كذلك فيحمل على انه حضر البول مع التراب اخرج ثم اريق عليها الذنوب فما انحرفا النفوس مع ما روى ابن ابي جمهور في عوالي اللآلي في قصة الاعرابي انه صلى الله عليه وآله قال خذوا ما بال عليه من التراب فالقوه واهريقوا على مكانه ماء وهو مؤيد لهذا التأويل او ان الارض صلبة بحيث يجري الغسالة وتخرج لان الاعرابي بال في طرف المسجد لا في وسطه او ان البول تجفف وخفيف يجف قبل ان تشرق عليه الشمس فبقي عليها ما لتعود الرطوبة وتبقى الرطوبة حتى يجففها الشمس فيطهر واذا تم الاحتمال سقط الاستدلال والقول بان كثيرا من المحققين والمحدثين استدلوا بطهارة المغسول بالادلة المذكورة والاجماع على الفرق بين الورود وعدمه الا ما طهر المغسول لان الماء قليل وهو ينفعل بالنجاسة لولا الفرق وذلك هو السر في طهارة الغسالة لا الظاهر السقوط بل طهارة المغسول بالرخصة في الامر ونفي الحرج والتكليف بالمحال وان الله سبحانه يريد بعباده اليسر ولا يريد بهم العسر فبامتثال امره طهر برخصته وتخفيفه كما في ماء الاستنجاء فسقط القول بالورود وعدم الورود فتأمل وتطلع الى نجاسة الغسالة من ابواب المجاهدة في طلب الحق يهدك سبل الهدى ان تطلع الحسنين في القول بطهارة الثانية دون الاولى جار عن تحقيق القرب ومفاد الاخبار لان المحل ان كان طاهرا بعد الاولى لم يحتج الى الثانية والا فالثانية كالاولى لعدم الفرق لان المقتضي موجود وكذا القول بان الغسالة كالمستعمل طاهرة غير مطهرة ونقل المحقق في المعتبر والعلامة في المنتهى الاجماع على ذلك خال عن التحقيق ناء عن سواء الطريق لان الاجماع انما هو في عدم رفع الحدث لا في الطهارة ولكثرة المخالفين من معلوم ومجهول واما رواية ابن سنان المتقدمة التي هي المستند فقد عرفت الكلام عليها فلاحظه وعلى ما اخترناه من الحكم بالنجاسة مطلقا فالمتخلف من الماء في الثوب بعد العصر وفي الاناء بعد الاراقة هل هو طاهر او نجس او معفو عنه وبكل قال والحق الاول والا فالتسلسل فلزم المحال وعدم الامتثال والمنع من الاستعمال والعفو انما يتحقق مع عدم التعدي كما اذا كان يابسا او كل ما ابس ذكى فان ترطب او باشر رطبا ينجس وان لم ينجس على القول بالعفو مع المباشرة بالرطوبة فهو معنى الطاهر شرعا وعرفا ولغة فيكون النزاع لفظيا لكن يجب ان يعلم ان المراد بالمتخلف ما لا يمكن اخراجه عن المغسول الا بمشقة خارجة عن العادة بان يعصر الثوب عصرا زائدا على المعتاد فلو امكن اخراجه بالعصر المعتاد بحيث لا يخرج الى فضل القوي من الناس ولا كل قوة الغاسل مطلقا قويا او غيره وجب الاخراج والا لم يطهر وقوله عدا ماء الاستنجاء استثناء من عموم الغسالة لا انه نجسة ومذهب الشيخين الطهارة بل الاكثر وقد نفى الحلي الخلاف في نهاية الخلاف فقال وغسالة الماء المستعمل في الاستنجاء طاهرة بلا خلاف ولعلهم ارادوا بالطهارة عدم المنع والا فقد قال المرتضى في المصباح لا بأس بما ينضح من ماء الاستنجاء على الثوب والبدن وهو ظاهر في ارادة العفو كما فهمه الاصحاب منه والمصنف عليهم من كلامه بل قال المحقق في المعتبر وكلامه صريح في العفو وليس بصريح في الطهارة انتهى وانت خبير بانه لم يكن صريحا في الطهارة لم يكن صريحا في العفو لان نفي البأس صريح في الطهارة لا في العفو والاصح الطهارة لان التحرز عنه يلزم منه المشقة الشديدة والعسر والحرج المنفية بالكتاب والسنة والعفو لا يدفع الحرج بل لا تقع النجاسة مع المباشرة بالرطوبة الا فلا معنى المعفو عن الطهارة ولما ذكرناه سابقا في الاخبار الى الحكم في طهارة رطوبة الثوب المغسول بعد انفصال الغسالة الاخيرة ولما رواه محمد بن النعمان الاحول في الصحيح عن ابي عبد الله عليه السلام قال قلت له اخرج من الخلاء فاستنجي بالماء فيقع ثوبي في ذلك الماء الذي استنجيت به فقال لا بأس به ومثلها ما رواه الاحول ايضا عن ابي عبد الله عليه السلام قال قلت له استنجي ثم يقع ثوبي فيه وانا جنب فقال لا بأس به وصحيحة عبد الكريم بن عتبة الهاشمي قال سألت ابا عبد الله عليه السلام عن الرجل يقع ثوبه على الماء الذي استنجى به اينجس ذلك ثوبه قال لا وروى الصدوق في العلل عن الاحول قال دخلت على ابي عبد الله عليه السلام [illegible] فقال له سل عما بدا لك فقلت جعلت فداك الرجل يستنجي فيقع ثوبه في الماء الذي استنجى به فقال لا بأس به فسكت فقال اتدري لم صار لا بأس به قلت لا والله جعلت فداك فقال ان الماء اكثر من القذر والمراد باكثرية الماء استهلاكه اعتبارا حكم النجاسة فيه لما ذكرناه وذلك يعتبر فيه شرط لعدمها اذا لم يتغير بالنجاسة فان تغير احد اوصافه الثلاثة بالنجاسة تنجس للعموم الشامل له وللاجماع قاله في المعتبر قال نجاسته مع التغير فباجماع الناس ولان غلبة النجاسة على الماء مقتضية لتنجيسه لما قال عليه السلام ان الماء اكثر من القذر في العلة في طهارته والمشهور ان ذلك مخصوص بالاستنجاء من البول والغائط واحتمل بعضهم الاستنجاء من المني في الجنابة لما اشير اليه في صحيحة الاحول المتقدمة بقوله وانا جنب وقول علي عليه السلام لا يكون الاستنجاء الا من غائط او بول او جنابة وهو مروي عن الصادق عليه السلام قال قال علي عليه السلام الحديث ولان العلة فيها جارية في الاستنجاء من الجنابة لانه ايضا مما يعم به البلوى ويقرب ان الاطلاق لا يشمله لندرته بالنسبة الى البول والغائط ولان نجاستهما لا تتعدى المخرج غالبا ومن ثم اذا تعدى قيل فيه ما قيل وهذا قد لا يخطر بالبال عند الخطاب بالاستنجاء ما لم يكن السؤال عنه بخصوصه غالبا ظاهرة بل قد تعم ما ثم ولان لا استحالة في نجاستهما اسهل اما البول فظاهر واما الغائط فلظهور عينه وبانه بخلاف المني فانه غليظ لزج لا

او شابه قطرات صغار بل كبار لا يكاد يحترز منها الا الفطن الحاذق بلزوم حرج لذلك المغسول او عقره مثلا فاعرضوا عليهم السلام عن التفتيش على نجاسة الغسالة بما يبلغ شهرة تنجس القليل اعتمادا على ما اثبتوا هنا وهذا منه تغافلا عن هذا لما فيه من نوع الكلفة لئلا يساء من غفل عن الحكم او عن ما خدم او من حصل له فاذا سئل عن ذلك سائل اجابوه بانه نجس ومن لم يسئل سكتوا عنه تخفيفا على الرعية ليكون الجميع معذورا الا لكان مؤاخذا بما علم حيث لم يحترزوا بحال الذي ليس من اهل الفطنة والاحتراز كما امروا عليهم السلام بالسكوت والكف عن تنبيه النساء على انهن يجنبن بالاحتلام لئلا يتخذنه علة فاذا سئل عن ذلك اخبرنا بالحكم كما في صحيحة ابن بزيع قال سألت ابا الحسن عليه السلام عن المرأة ترى في منامها فتنزل عليها غسل قال نعم وفي صحيحة عبد الله بن سنان وغيرها فكذا ما نحن فيه اذا لم يسئل سكت واذا سئل اجاب بالحكم كما رواه في المعتبر والعلامة في المنتهى والشهيد في الذكرى عن العيص بن القاسم قال سألته عن رجل اصابته قطرة من طشت فيه وضوء قال ان كان من بول او قذر فيغسل ما اصابه وليس في هذه المسألة اصرح من هذه الرواية فان الظاهر من الوضوء فيها بفتح الواو وانه الغسالة لا ماء الاستنجاء لقرينة ذكر القذر ولا وضوء الصلوة لان الشهيد في الذكرى حكى فيها زيادة بعد قوله ما اصابه وان كان وضوء الصلوة فلا يضر ولما صحتها او دلالتها فكفى بهذه المشايخ الثلاثة الذين هم نادرة الزمان في عصرهم واوان وينقلهم مصححا ومستندا او يعلمهم من حجاد عضد لها انه نقل ان الشيخ رحمه الله في الخلاف اوردها مستدلا بها على نجاسة الغسالة الاولى كما مر فيكون عنده صحيحة لانه كانت عادته في كتابي الاستبصار والتهذيب ان نقل الحديث من كتاب الراوي اقتصر على ذكره ولم يذكر السند المتوسط اعتمادا على هذه القاعدة واختصارا وطيا لما عسى ان يقع بذكره عند الناظر الى بعض الرواة وهذه الرواية لا تقصى على حال الراوي هو رحمه الله عنده صحيحا لما ذكر ولقرائن تحصل له ولم يحصل للناظر على انه ربما ذكر السند في المشيخة من الكتابين او في الفهرست وهذه الرواية من ذلك القبيل وقد ذكر سند هذه الرواية في فهرسته الى الراوي قال عيص بن القاسم له كتاب اخبرنا به ابن ابي جيد عن ابن الوليد عن الصفار والحسن بن متيل عن ابراهيم بن هاشم عن ابن ابي عمير وصفوان عنه انتهى فيكون صحيحة عنده وان عدها من الحسن انها مع تأييدها بالاخبار الكثيرة والاصل معتضدة بعمل هؤلاء النجباء الاربعة الاركان الذين ليس بعد شأنهم في ثبات فيه شان فليس من عادتهم اما الطعن بالاضمار فليس بضائر لا وجه الاضمار اذا روى سائل عن الامام عليه السلام قد سأله في مجلس واحد عن مسائل كتبها في اصله بعد ان يذكره في اول مسائله هكذا او سألته عن كذا وكذا وسألته عن كذا وكذا وهذا معروف عند اهل النقول من اصحاب الاصول فاندفع الطعن عن الدلالة والسند والمتن ولعله في المختلف لما قلنا بما رواه عن عبد الله بن سنان عن ابي عبد الله عليه السلام قال الماء الذي يغسل به الثوب او يغتسل به من الجنابة لا يجوز ان يتوضأ منه واشباهه وكذلك ولا يضر بما قلنا فيها سابقا في المسألة الاولى بتوجيه المعتبر والطعن في السند لاختلاف المقامين لان هنا لك انما طعنا فيها بضعف السند حيث جعلها الخصم مستند الحكم قام الدليل على خلافه وهنا قام الدليل على وفاقه فيجبر وهنها ويقوي ضعفها واما توجيهنا المعتبر بانما هو بالنسبة الى غسل الجنابة وهنا انما هو بالنسبة الى غسل الثوب عن النجاسة مع انا قد ذكرنا في اول كلامنا على تلك المسألة ان النجاسة بحيث لا يجوزون التوضي منه لانه هو من جمع المستعمل من الغسالة التي فيها النجاسات المقتضية للتسوية المستلزمة للنجاسة الخ فراجع وحمله احتمل الخصم ان المنع مستند الى غسالة الجنب قلنا على قوله باحتمال حمل نفي الجواز فيها على نفي الاولوية لانه احد افراد الجواز واما ما استدل به اصحاب الاقوال المتقدمة على ما ادعوه فلم ينهض بحجة وانما هي اعتبارات معارضة بعد التصرف باقوى منها ولولا خوف الاطالة لتكلمنا على كل منها لكن يبقى ما ادعاه اصحاب الفرق بالورود وهو السيد ومتابعوه فهي على القول بعد الورود لم يدل عليها دليل ولم يرد بها كثير ولا قليل وقد اعترف في جواب المسائل الناصرية انه لم يجد للاصحاب كلاما ونقل عن الشافعي الفرق بين ورود الماء على النجاسة وورودها عليه ثم قال والذي يقوى في نفسي عاجلا الى ان يقع التأمل بعد ذلك ما ذهب اليه الشافعي يعني بان الماء اذا ورد على النجاسة لم ينفعل بها واذا وردت عليه نجسته ثم انه حكم وجعل مذهبا وتبعه على ذلك الا عتنا كثير من العلماء الاخيار وترأى لهم ان في ذلك جمعا بين الادلة وليس كذلك وانما هو اعتبار عليه غيبا فان الاناء اذا كان فيه نجاسة وصب فيه الماء القليل ثم تعد القليل يتبعه النجاسة اكثر من قبل ويقول الماء وارد على النجاسة وهو طاهر اولا فرق عنده بين الورود وعدمه لاجتماع النجاسة مع الماء في الحالين ولا ادراك تمييز منه فانما حداهم على الحكم بطهارة الماء اذا ورد على النجاسة دون العكس ما يلزمهم في ازالة النجاسات بالقليل لولا هذا القول التخمين على انه اذا غسل الثوب في المركن ورد الماء على بعض النجاسة وبعضها وارد على الماء هذا هو المعروف لان الثوب قد اجمع من المركن اذا صب على الثوب لم يقع على جميع اجزاء النجاسة بل يوجب الماء لوقع الى قعر المركن وينتشر في القعر ويظهر من الجوانب حتى يعم الثوب فيكون بعض النجاسة واردا على الماء فينفعل بها فينفعل الكل فلا يطهر الثوب ابدا لبقاء المتنجس مع انه عليه السلام امر ان يغسل الثوب في المركن مرتين كما في صحيحة محمد بن مسلم عن ابي عبد الله عليه السلام قال سألته عن الثوب يصيبه البول قال اغسله في المركن مرتين فان غسلته في ماء جار فمرة واحدة فيه لتنفصل الاولى بالنجاسة والثانية بالماء المتنجس واما

بسهولة ولا دليل الا مشتهرة واما رواية الاحول عن كلام السائل فيجوز ان يكون ذكر الجنابة لتوهم انفعال الماء بمباشرة الجنب وما خبر
فلم يثبت عند اكثر العلماء انتسابه الى من نسب اليه حتى ان محمد باقر المجلسي ره في البحار كثيرا ما يورد عنه وقد ذكره وجعله ولا من كتب الصدوق ثم ذكر
في الفصل الثاني في بيان الوثوق على الكتب المذكورة واختلافها في ذلك العدة كر كتب الصدوق وكتاب دعائم الاسلام الذي عندنا وهو
الذي نقل منه هذا الحديث قد يحتمل عندنا ان يكون تاليف غيره من العلماء الاعلام وصاحب الوسائل ره لم يذكره في الكتب التي نقل عنها واذا ثبت
انتسابه الى مصنفه لم يركن اليه لكثرة ما دس في الاخبار والكتب ومع هذا فسبيله لا يصلح ان يكون مؤسسا لحكم مخالف للاحتياط ويكون مخصصا للعمومات
المستفيضة المقرونة بالاجماع على انه يحتمل ان يكون المراد منه حصر الاستنجاء في هذه الثلاثة ليخرج المذي والوذي والودي والريح فان المحل طاهر
منها فلا يستنجى عنها الا توهم العوام وليس المراد منه بيان الطهارة والنجاسة ولا يلزم من اطلاق الاسم عليه جريان الحكم فيه اذ ليس الحكم منوطا بالاسم
دائما وان جرى في مواضع ولهذا قال الكاظم عليه السلام في صحيحة علي بن يقطين في الخمر ان الله تبارك وتعالى لم يحرم الخمر لاسمها ولكن حرمها لعاقبتها
فما كان عاقبته عاقبة الخمر فهو خمر انتهى والاصل في هذا ان الاحكام الشرعية مبنيا على انحاء منها انها تناط بالاسم وجودا وعدما فسبيل الحال
في هذا وشبهه كما في احكام البئر ولهذا في النزح يدخل الجرو في الشيء ما يدخل في اسمه لان الملحوظ منه نوع النجاسة او كمها ومنها ما تناط
على العاقبة كما ذكر في صحيحة ابن يقطين في الخمر لان العاقبة تغطية العقل ولهذا قال سبحانه انما يريد الشيطان ان يوقع بينكم العداوة والبغضاء في
الخمر والميسر الاية ومنها ما يكون بالاسم اي بالصورة كما في المتولد من الشيئين اذ عليها كالاول ان اصل المادة شيء واحد وتمايز الاجناس
بالصور الجنسية والانواع بالنوعية والافراد بالشخصية فلما كان الملحوظ منه الحقيقة النوعية دون الانتماء من المادة الجنسية الا بالصور
النوعية اعتبرت ومنها ما سكت عنه وليس على المكلف البحث لقول الله تعالى لا تسئلوا عن اشياء الاية وقال عليه السلام اسكتوا عما سكت الله فاذا
الضرورة الى هذا فسبيله بحكم جهده من قوله تعالى فمن اضطر غير باغ ولا عاد فلا اثم عليه لا يقال هذا دليل ما نحن فيه فعليكم ان تسكتوا عما سكت الله
عنه لانا نقول اذا لم يثبت الدليل فعلينا ذلك واذا ثبت فليس علينا ان نسكت عما حكم الله وقد ثبت ان تجنب النجاسة للعبادة بيقين خارج
عن ذلك ما خرج بيقين وهو الاستنجاء من البول والغائط وغيره محتاج الى اليقين مثله وصرفه عن ذلك اليقين على انا قلنا انهما امران التكو
عند الاكثر الضرورة اليه كما كالمضطر الى الميتة يتناول ما يسد به الرمق فعلينا الاحتراز منه ما امكن وما لا يمكن فهو كالمتناول من الميتة
ومنها ما ابهم لما للمصالح اذ الحكمة بعضها اسلفنا فوقه من ذلك اشياء قال عليه السلام ابهموا ما ابهم الله ولعل ان ما نحن فيه مما ابهمه الله
فعدمه التمييز او اعوزه الدليل فهو في سعة من عدمه فعليه التجنب ما امكن وعدم التخصيص منهم عليهم السلام تمهيد لبطلان العذر وتوسعة للرخصة
على نحو ما قلنا سابقا الا ان التوسعة للتطهير فلا احتياط ولا تنقض على الاستنجاء فان لكلامهم عليهم السلام معان كما رواه الكشي في رسالته كتاب باسناده
الى علي محمد بن احمد المروزي المحمودي رفعه قال قال الصادق عليه السلام اعرفوا منازل شيعتنا بقدر ما يعرفون من رواياتهم عنا فانا لا نعد
الفقيه منهم فقيها حتى يكون محدثا فقيل له ايكون المؤمن محدثا قال يكون مفهما والمفهم المحدث والمحدث بفتح الدال المشددة ذو الحديث
كانه يحدث بالامر لكمال الفطنة وحدة المعيشة وقولهم عليهم السلام انتم افقه الناس ما عرفتم معاريض كلامنا وفي رواية داود بن فرقد كلاما انا له
لنتصرف على وجوه فلو شئنا انصرفنا كلامه كيف شئنا ولا يكذب عنهم عليهم السلام والله انا لا نعد احدا من شيعتنا فقيها حتى يلحن له ويعرف
اللحن الخبر ذلك فلا تنقض على الاسم ابدا وثانيها ان لا يرد ماء الاستنجاء على نجاسة خارجة كما لو وقع على نجاسة في الارض او باشر نجاسة في البدن
غير النجاسة المخصوصة في غير المحل المخصوص لانه لا يزيد على غيره من الماء القليل وهي تنفصل بين المحل وثالثها الا يخرج معها او مع احدها
نجاسة اخرى كالدم مثلا لانه غير مراد بالتبادر وهو حسن ورابعها الا تنفصل مع الماء اجزاء من النجاسة متميزة فان تنفصل معه حتى يكن
استبانتها نجس كغيره فيدخل تحت عموم النصوص في الخصوص وزاد في الذكرى شرطا خامسا وهو انه اذا زاد وزنه نجس لان الزيادة ليس الا من
النجاسة وهذا يتم اذا لم نقل ان ثقل الماء عرض بل هو عن الماهية فالماء ينقص او يجوز تحلل وسخ من شان التخفيف وغيرها من الاناء الذي يجمع فيه
الماء واما ان قلنا بان الثقل عرض وان الماء لا ينقص ثم جوزنا حصول وسخ او شيء من الاناء فلم يكن في زيادة مقتضية للنجاسة لجواز استناد الزيادة
الى غير النجاسة واشترط بعضهم شرطا سادسا الا يكون متعديا عن المخرج وهو حسن ان كان التعدي فاحشا لخروجه عن مسمى الاستنجاء الى الغسل اما
لو كان تعديا قليلا فلا بل الاخبار دالة عليه لم يتعين الماء في الاستنجاء من الغائط الا معه واشترط اخرون شرطا سابعا وهو ان يسبق الماء
اليد فلو سبقت اليد الموضع قبل ورود الماء عليه اصابها شيء نجس من الاستنجاء لاختلاطه بالغسالة وهو الماء الذي ازال النجاسة اليد
حسن ان كان قد وضع يده متلوثة ثم وضعها فانه يصدق عليه انه ما غسل واما اذا وضع اليد وصب الماء ولم يرفع يده قبل صب الماء فانه
يقتضيه اطلاق الاخبار وعبارات الاصحاب الا عند البالغة ما استنجى به يصيبه غسالة الا ان ما اصاب اليد من الموضع لم تنجس نجاسة خارجة ما لم
تنفصل تذنيب اذا حكمنا بطهارة ماء الاستنجاء فهل يرفع الحدث لانه ماء مطلق طاهر وليس كالمستعمل في رفع الاكبر عند مانع الطهورية

ولا ما غسالة بالمعنى العرفي لان الحكم غير حكمه واما صحة استثنائه منه فلدخوله فيه بالمعنى الاعم او لانه ما غسالة بالصدق وقد ادعى المحقق
في المعتبر والعلامة في المنتهى الاجماع على عدم جواز رفع الحدث بما ازيل به النجاسة مطلقا ولذا قال في المدارك فلخصه نعم يدل الخلاف في جواز ازالة
النجاسة به ثانيا والاصح الجواز تمسكا بالعموم وصدق الامتثال باستعماله انتهى والذي تقتضيه الادلة الحكم بطهارته الحكم بطهوريته ولانه
ماء مطلق فيدخل تحت عموم قوله عليه السلام الماء طهور وليس بداخل في المستعمل في الحدث الاكبر عند المانع من طهوريته وان شركه في الحكم ماء الغسالة
عنده فانه يستثنى منها ماء الاستنجاء واخراجه عليه السلام من حكم الغسالة بالامر بالغسل منها ونفي الباس عنه دليل على اخراجه من الاسم ولو
وعلى تقدير ثبوت الاجماع المدعى من هذين الفاضلين على ان ما ازيل به النجاسة لا يرفع الحدث لا يتناوله ودعوى شموله له يحتاج الى دليل الا
مقتضى لاخراجه فقد قال المولى الاردبيلي في شرح الارشاد والظاهر هو بقاء الطهارة والطهورية للاستصحاب وعدم الخروج بالاستعمال
الموجب للنجاسة بادلة نجاسة القليل والخبر والاجماع فيبقى على حاله لان النجاسة اذا لم يخرجه عن الطهارة للادلة فكذا عن الطهورية بطريق
اولى انتهى وما قيل عليه من ان خبر عبد الله بن سنان المانع من الاستعمال مما ازيل به النجاسة الخبيثة مما يشمل الاستنجاء ليخرج لاخراج الاخبار
من ذلك ودعوى الاجماع على عدم رفع الحدث بماء الغسالة مما يقوى حكمنا بنجاسته اذ مبناه على ثبوت النجاسة لا على ثبوت الطهارة مع ذلك
لما علمت مما مر فلا يشمله الاجماع فيبقى بحكم الاصل معتضدا بالعموم فالحكم بالطهورية قوي **الثالثة** غسالة الحمام نجسة ما لم يعلم خلوها
من النجاسة اعلم ان غسالة الحمام هي مجمع غسالة المستعمل في ازالة الاوساخ والاخباث والاحداث وقد اختلف في نجاستها فقال الشيخ في
النهاية وغسالة الحمام لا يجوز استعمالها على حال وقال الصدوق في الفقيه لا يجوز التطهير بغسالة الحمام لانه يجتمع فيه غسالة اليهودي والمجوسي والنصراني
والمبغض لآل محمد صلى الله عليه وآله وهو شرهم وقال ابن ادريس في السرائر وغسالة الحمام وهو المستنقع الذي يسمى الجية لا يجوز استعمالها
وهذا اجماع وقد وردت به عن الائمة عليهم السلام اثار معتمدة قد اجمع الاصحاب عليها لا احد خالف فيها ولا يخفى ان هذه العبارات منهم رضوان
الله عليهم وان لم يكن فيها تصريح بالنجاسة الا ان الظاهر من عبارتهم هذه ذلك نعم صرح المصنف في هذا الكتاب وفي الارشاد بالنجاسة والمحقق
في المعتبر قال ولا يغتسل بغسالة الحمام الا ان يعلم خلوها من النجاسة ثم صرح بالنجاسة بعد فقال في الاستدلال ولانه يجتمع من مياه النجسة
فتبقى على نجاستها لما بيناه فيما اسلفناه وقبل هذا الكلام لنا ما روي عن ابي الحسن الاول عليه السلام قال لا يغتسل من البئر التي يجتمع فيها ماء
الحمام فانه يسيل فيها ما يغتسل به الجنب وولد الزنا والناصب لنا اهل البيت مثل العبارة الاولى عبارة القواعد والبيان وظاهر الشهيد
الثاني في رسالته ما يقرب من ذلك حيث قال لا ينقض اليقين بالشك الا في ثلاث مسائل في غيبة الحيوان والبلل المشتبه وغسالة الحمام وقال في
في التحرير غسالة الحمام لا يجوز استعمالها وفي رواية عن الكاظم عليه السلام لا باس به وانت اذا نظرت الى عباراتهم رايت اكثرها متناقضة وقال الصدوق
بعد كلامه المتقدم بلا فاصلة وقد سئل ابو الحسن موسى بن جعفر عليهما السلام عن مجمع الماء في الحمام من غسالة الناس يصيب الثوب منه فقال لا باس
وهذه رواية ابي يحيى الواسطي عن بعض اصحابنا حتى ان بعض المعاصرين قال ان ظاهر ابن بابويه القول بطهارتها لنقله الرواية الدالة على نفي
الباس في اصابة الثوب والظاهر منه بناء على ان ما يورده في كتابه حجة بينه وبين الله عدم رفع الحدث لانه قال لا يجوز التطهير بغسالة الحمام
ولم يقل التطهير فيبقى نفي الباس عنه الذي هو اعم من الطهارة والعفو يبقى حكم الطهارة المسكوت عنه المستلزم لرفع الخبث خليا عن
الاحتمال من كلامه فتدبر وصاحب المعتبر جعل عنوان المسئلة بعبارة المختصر السابقة التي فيها الا ان يعلم خلوها من النجاسة ثم احتج
لقوله الا ان يعلم خلوها من النجاسة لان الحديث المانع من استعمالها علل المنع باجتماع عين النجاسة فينتفي التنجيس عند انتفاء السبب ولان
الاصل في الماء الطهارة فلا يقضى بالنجاسة الا مع اليقين بوجود المقتضي ثم استشهد برواية الواسطي ثم قال وهي وان كانت مرسلة
الا ان الاصل يؤيدها ثم اورد كلام ابن ادريس المتقدم ثم قال وهو خلاف الرواية وخلاف ما ذكره ابن بابويه ولم نقف على رواية بهذا الحكم
سوى تلك الرواية ورواية مرسلة ذكرها الكليني قال بعض اصحابنا عن ابن جمهور وهذه مرسلة وابن جمهور ضعيف جدا ذكر ذلك
النجاشي في كتاب الرجال فاين الاجماع واين الاخبار المعتمدة ونحن نطالب بما ادعاه ونظر في دعواه انتهى فناقض كلامه اخيرا اوله من
من وجهين الاول انه قال ولا يغتسل بماء الحمام الا ان يعلم خلوه من النجاسة فدل كلامه على المنع من الاستعمال للنجاسة بقرينة ذكر خلوه من النجاسة وشنع
على ابن ادريس بحكمه بما يظهر من كلامه اختيار الطهارة كما دل اول كلامه على اختيار النجاسة والثاني انه قال الا ان يعلم خلوه من النجاسة فجعل
الاصل فيه النجاسة فيقتضي استصحابها الى ان يعلم عدمها فشرط في طهارته العلم بالعدم لا عدم العلم وقال بعد ذلك ولان الاصل في الماء الطهارة فلا يقضى
بالنجاسة الا مع العلم بوجود المقتضي واستشهد على الطهارة برواية ابي يحيى الواسطي ثم قال وهي وان كانت مرسلة الا ان الاصل يؤيدها فشرط
في نجاسته العلم بحصول النجاسة ركونا الى استصحاب الاصل وهو الطهارة حتى يثبت الناقل وليس الا العلم بحصولها وبالجملة فيما عرفت
بعض اختلاف عباراتهم فهل المراد من ذلك الطهارة وحمل ما دل من الاخبار على النهي عن الاستعمال على الكراهة جمعا بينها وبين ما دل على نفي الباس او

النجاسة ما التهى عن الاستعمال للنجاسة لانه معلول لها يقتضيها فيكون النهى لها فتكون نجسة او على الطهارة وعدم الطهورية فتنفى البأس لاثبات
الطهارة والنهى عن الاستعمال لعدم الطهورية اقوال ثلاثة فظاهر المحقق الاول لما سبق من بيانه وتضعيف مستند التنجيس وانكار الاجماع المدعى على
النجاسة استصحابا للاصل حتى يثبت الناقل وليس ثم دليل صالح (الثانى) صرح به المصنف فى الارشاد وفى هذا الكتاب تبعه جماعة ممن تأخر
عنه من الاصحاب لظاهر النهى عن استعماله كما دل عليه الاثر فمن ذلك رواية حمزة بن احمد عن ابى الحسن الاول عليه السلام قال سألته او سأله غيرى عن
الحمام قال ادخله بمئزر وغض بصرك ولا تغتسل من البئر التى تجتمع فيها ماء الحمام فانه يسيل فيها ما يغتسل فيه الجنب وولد الزنا والناصب لنا
اهل البيت وهو شرهم ورواية ابن ابى يعفور عن ابى عبد الله عليه السلام قال لا تغتسل من البئر التى تجتمع فيها غسالة الحمام فان فيها غسالة ولد الزنا وهو
لا يطهر الى سبعة آباء وفيها غسالة الناصب وهو شرهما قال فى المنتهى ولم يصل الينا من الحديث الا غير حديثين ضعيفين يشير الى هذين الحديثين
وقال فيهما هنا … الاول وهو مرسل فان محمد بن محبوب رواه عن عدة من اصحابنا وايضا فان حمزة بن احمد لا اعرف حاله وقال فى الثانية
الثانى ما رواه محمد بن يعقوب فى كتابه عن بعض اصحابنا عن ابن جمهور عن محمد بن القاسم عن ابن ابى يعفور ثم ذكر فى السند نحوا مما ذكره المحقق قال
ثم رجح الطهارة وبعد اقراره بانه لم يصل اليه غيرهما فلعل استناده فى هذين الكتابين الى النجاسة معهما الى الاجماع الذى نقله ابن ادريس و
(الثالث) ظاهر الصدوق ومن تبعهما على ذلك حملا منه للخبرين … على المنع من الاستعمال انما هو لرفع الحدث الذى يتوقف على ثبوت
الطهورية ولهذا صرح فيهما بالنهى عن الاغتسال وهو ظاهر فى رفع الحدث ومثلهما ما رواه على بن الحكم عن رجل من بنى هاشم عن ابى الحسن عليه السلام
قال لا يغتسل من ماء الحمام لانه يغتسل فيه من الزنا ويغتسل فيه ولد الزنا والناصب لنا وهو شرهم وما رواه فى العلل من الموثق عن ابن ابى يعفور
عن ابى عبد الله عليه السلام الى ان قال واياك ان تغتسل من غسالة الحمام ففيها تجتمع غسالة اليهودى والنصرانى والمجوسى والناصب لنا اهل البيت
وهو شرهم ولرواية ابى يحيى الواسطى المتقدمة التى اوردها الخبر الى التهاية على الطهارة ولا ريب ان موضع الخلاف انما هو حالة الشك فى
اصابة النجاسة واما مع العلم بحصول النجاسة فلا شك فى الحكم بالنجاسة على المشهور مطلقا وعندنا اذا لم يكن المجتمع من تلك الغسالات كرا ومع
عدم العلم بعدم النجاسة فلا ريب فى الطهارة فظهر ان موضع الخلاف حالة انتفاء العلم بالنجاسة وانتفاء العلم بعدمها وانت اذا نظرت
الى الادلة المذكورة الدالة على الاجتناب … لعدم النجاسة الغريبة تعليلها بما يحصل منه التغير مما هو نجس كاليهودى والنصرانى والناصب
ومما ليس كذلك كولد الزنا وانه لا يطهر الى سبعة آباء ومعلوم من هذا المعنى ان المراد منه النجاسة لا النجاسة وكالاغتسال من الزنا …
ما يدل على الطهارة فيه ورواية ابى يحيى الواسطى شاهدة بذلك وما قيل انها مع ضعفها لا تنافى ما هو اقوى منها واكثر ليس بشئ لانه لا ظهر
مستند الاصل والعمل من اهل التحقيق مع قبول ما عارضها التأويل من الحمل على الكراهة كما هو ظاهرها الا على نفى الطهورية كما … لان يجمع بحمل
على الكراهة اظهر من الحمل على نفى الطهورية لعدم تسليم انفكاكها عن المطلق لم يتغير بالنجاسة وقد بينا فى اول الكتاب انها احد جزئى
الماهية للمطلق ولهذا نفينا منع المانع منها فى كل فرد مطلق وحكمنا عليه بالطهارة ودعوى ابن ادريس الاجماع لم يثبت فى محل الخلاف
وان كان منقولا فلا يزيد على مفاد واحد من تلك الاخبار وقد سمعت ما قيل فيها على انه ليس فى قوله ما يدل على النجاسة صريحا … لاحتمال
اعم من النجاسة ومن رفع الطهورية لورود استعمال مثل ذلك فى صورة المكروه والاستعمال اعم من الحقيقة وهو ان لم يكن وحده … الكثير
… ويكون مستندها اليه فقد عرفت ما قيل فى المستند وكثرة المخالف مع ارجحية الاصل يكون راجحا فضلا عن ان يكون مساويا فبطل الاستدلال
به وما قيل من انا استثنينا تلك الصور الثلاث وهى البلل المشتبه وغيبة الحيوان وغسالة الحمام من قاعدة انه لا ينقض اليقين بالشك الا بما
يدل على النجاسة لتحققها بالاخراج كما تحقق حكم البلل وغيبة الحيوان فهو مدخول لان البلل المشتبه خرج من القاعدة بالنص الصحيح
والادلة المعتبرة وكذلك الغيبة عند من يعتبرها واما هنا فالنص ليس بصحيح بل محتمل التأويل معارض بما هو اظهر منه دلالة وبعمل اهل التحقيق
عليه فهم لذلك فسلم الاصل هنا عن الناقل فرجح القول بالطهارة وهو اختيار المحقق فى المعتبر والمصنف فى المنتهى فانه قال فيه
والاقوى عندى انه على اصل الطهارة وقد روى الشيخ عن ابى يحيى الواسطى ثم ذكر الرواية السابقة ثم قال وايضا روى فى الصحيح عن حريز بن
عبد الله عن ابى عبد الله عليه السلام قال كلما غلب الماء على ريح الجيفة فتوضأ من الماء واشرب وروى فى الصحيح عن الحلبى عن ابى عبد الله عليه السلام
قال فى الماء الآجن يتوضأ منه الا ان يجد ماء غيره وهذا عام انتهى واستدل المولى الاردبيلى على الطهارة بصحيحة محمد بن مسلم قال قلت لابى
عبد الله الحمام يغتسل فيه الجنب وغيره اغتسل من مائه قال نعم لا بأس ان يغتسل منه الجنب ولقد اغتسلت فيه ثم جئت فغسلت رجلى وما [illegible]
غسلتها الا لما لزق بها من التراب ومثلها صحيحة الاخرى قال رأيت ابا جعفر عليه السلام جائيا من الحمام وبينه وبين داره قذر فقال لولا
ما بينى وبين دارى ما غسلت رجلى ولا تجنبت ماء الحمام واصل تجنبت تجنيت بتشديد التاء تجنبت من تجنب وهو البعد فقلبت الدال تاء وادغمت
فى التاء وكذا موثقة زرارة قال رأيت ابا جعفر عليه السلام يخرج من الحمام فيمضى كما هو لا يغسل رجليه حتى يصلى وقيل فيه انه مورد …

غير مورد تلك فانه البئر التى يجتمع فيها ماء الحمام والحاق ما يسيل من مائه فى ارض … حتى يكون … احدهما بالآخر لا دليل عليه … ومع ذلك
المعلوم ان المجتمع فيها انما هو من هذه المياه السائلة فلا يحدث فى المجتمعة نجاسة ليست فى السائلة بل ان لم يكن المجتمعة بكثرتها اطهر لم يكن اعتبر
نجاسة لا الاردبيلى ومتجه فالقول بالطهارة اظهر والاجتناب لا يخفى (الرابعة) الماء النجس لا يجوز استعماله فى الطهارة ولا ازالة النجاسة
ولا الشرب الا مع الضرورة حكم هذه المسألة ثابت بالنص والاجماع سواء كان نجاسة الماء بالتغير بالنجاسة او بانفعاله بالملاقاة
للنجاسة لكونه اقل من الكر اذا حكمنا بالانفعال وسواء كانت تلك الملاقاة معلومة او محصورة فى احد المشتبهين لكن فى الجملة يجب الحكم
بالنجاسة بحرمة الاستعمال مطلقا الا اذا ادى ترك الاستعمال الى هدم البنية فيقتصر على ما يندفع به الضرر وقيل من لم يقل بانفعال القليل بالملاقاة من
دون تغير فقد جوز الاستعمال عنده لكونه طاهرا وكذا من قال منهم ان المنع من استعمال الاناءين انما هو منع حكمى وتعبد شرعى لا الحكم بنجاستهما … باصابة [illegible]
ثوبا عنده ما من احدهما لم يجب غسله لعدم العلم باصابة النجس واستصحاب الطهارة بل افرط صاحب المدارك فجوز الطهارة باحدهما والصلوة ثم
غسل ما باشره الماء الاول من الاناء الثانى ثم يصلى تلك الصلوة مرة ثانية ولا يخفى قد مضى الكلام عليه وبالجملة فالماء النجس لا يجوز استعماله
فى حدث ولا ازالة خبث مطلقا سواء وجد الصعيد ام لا ولا فى الشرب ولا فى الاكل الا للضرورة بالنصوص والاجماع والله اعلم (الباب
الثالث) فى الوضوء وفيه فصول قد تقدم فى تعريف الباب الاول تعريف الباب … فى الاصطلاح وقد يرسم بانه المدخل والمخرج ويرسم
بالقطع والحاجز بين الشيئين والوضوء بضم الواو اسم مصدر اى التوضؤ والتهيب قال الشيخ والوضوء بفتح الواو المصدر وكذلك التوضؤ
ومثل ذلك الوقود بفتح الواو اسم لما يوقد به النار والوقود بالضم المصدر مثله التوقد والاول اولى مأخوذ من الوضاءة بمعنى النظافة والحسن يقال
فلان وضئ الوجه قال الشاعر مساميح افعال نزول الناس مراجيح اوجههم وضاء سمى به هذا الفعل بذلك لانه ينقى الجسد من الاحداث
القذرة … بالمنية وينظف منها ويحسن وجه القلب ويصفيه عن سواد الذنوب ويطيب … عن نتن الخطايا وروى الصدوق فى العيون
والعلل باسناده الى الفضل بن شاذان عن الرضا عليه السلام الى ان قال فان قال قائل فلم امر بالوضوء وبدئ به قيل لان يكون العبد طاهرا اذا قام
بين يدى الجبار فى مناجاته اياه مطيعا له فيما امره نقيا من الادناس والنجاسات مع ما فيه من طرد الكسل وانعاش الحديث (الفصل الاول) فى موجبه
استعمل لفظ الموجب للنواقض مجازا من حيث انها تكون سببا لان يوجد السبب المكوث فى وجوب غاية مشروطة به لان من حصل على صفة
يستباح لها الدخول فى الصلوة لا تجب عليه طهارة ثانية وذلك هو معنى الطهارة فاذا حصل له تلك الطهارة التى يباح له بالدخول فى الصلوة
ناقض من النواقض الاتية وجبت الطهارة فسميت موجبا نظرا الى ترتب الوجوب عليها مع وجوب الغاية وبعض الاصحاب عبر عنها بالنواقض
باعتبار انها طرأت على الطهارة فنقضت حكمها وبعضهم عبر عنها بالاسباب باعتبار انها يترتب عليها ما يكون سبب الاحتياط
هو مشروط بها … الفعل والسبب هو الذى يلزم من وجوده الوجود ومن عدمه العدم وهو السبب المعنوى وهو ما اشتمل على حكمة باعثة على
شرعية الحكم المسبب والسبب الوقتى وهو كون الوقت مقتضيا ثبوت حكم شرعى فاصطلاح اكثر الاصوليين السبب فى … ظاهره وقد دل
الدليل الشرعى على كونه معرفا لحكم شرعى والاكثر على ارادة هذا من الاسباب والعلل الشرعية حيث ترد من الشارع والحق انها اسباب معنوية
كما هو اردة عنه عليه السلام الا ان الاسباب التى تكون تامة وقد تكون ناقصة فاذا كان السبب اعنى علة شرعية الحكم مركبا من اسباب وذكر
الشارع عليه السلام شيئا منها لبيان الحكم المعلل بها او عثر عليه بعض من وقف عليه حكم بكونه معرفا بالمعنى الثانى وهو كونه وصفا للحكم و
لو اعثر عليه من يريده وعلم به وهو الفقيه المحدث … البحرى … الكلام عرف بنور الله كونه سببا معنويا وتماما على جهة الحكم
بالحكم الباعث لكن عليه بينها الكل … لعدم احتماله من كل سائل كما قال على عليه السلام على ما رواه الصدوق فى التوحيد قال عليه السلام وليس كل العلم
يقدر العالم ان يفسره لان من العلم ما يحتمل ومنه ما لا يحتمل ومن الناس من يحتمل ومنهم من لا يحتمل … وبالجملة فهذا مبلغ بالبيان وان لقاعدة عند
الاذهان … فان لكل حق حقيقة ولكل صواب نورا وما احسن ما قال الشاعر فهب انى اقول الصبح ليل ايعمى الناظرون عن الضياء
وقد تقدم كلام فى هذا المقام والحاصل ان الموجبات والاسباب فى مسئلة الوضوء تطلق على هذا القول باعتبار ما يترتب عليها …
مجاز وكذا تسميتها بالنواقض باعتبار طريانها على الطهارة لا مطلقا للتخلف فيما قبل التكليف بالطهارة كما فى الصبى … لكون التعبير عنها بالنواقض
العبادة كما قاله الشيخ المقداد فى التنقيح اذ القسمية بالاعتبار ولكل اعتبار فالتعبير عنها انما يجب بخروج البول والغائط والريح من المعتاد البول
هو فضلة مزاج الطعام من الماء سواء تحلل من الشرب من مطلق الماء ومما مازج الطعام فى خلقته او بالمزج والغائط هو فضلة الطعام وهما الفضلتان [illegible]
تكونان من فضلتى الكيلوس فى الطبخ الاول لا من فضلة الكيموس لان فضلة الكيموس … الكيلوس … هو الذى … الطبيعة الى الظاهر فتكون
منه الشعر فى اقطار البدن ما الطف منه ينبت فى … وما كثف ينبت فى الاسافل وقوله من المعتاد الثلاثة وهو صفة للوضع وظاهر العبارة
الطبيعى وغيره مع انسداد الطبيعى ومطلقا فى … ونقل المصنف الاجماع على نقض ما خرج من غير الطبيعى مع انسداد الطبيعى بل ظاهر كلامه …

يقض الطهارة اجماعا الا اعتاد سواء انسد المعتاد ام لا لعطف الانسداد عليه قال في المنتهى لو اتفق المخرج في غير المعتاد خلقة انتقضت الطهارة
بخروج الحدث منه اجماعا لانه مما انعم الله به عليه وكذا لو انسد المعتاد وانفتح غيره انتهى وقال في التذكرة لو خرج البول والغائط من غير المعتاد لا لخرق
عدم النقض سواء قلا او كثر او سواء انسد المخرج او لا وسواء كانا من فوق المعدة او تحتها وبه قال احمد بن حنبل لقوله تعالى او جاء احد منكم من الغائط
والاحاديث انتهى وقال في النهاية وانما النقض لو خرجا من المواضع المعتادة على الاقوى صرفا للفظ الكلي الى المتعارف ويحتمل النقض للعموم
لو خرج من غيرها سواء كان فوق المعدة او تحتها انتهى لو خرج الريح من القبل في النساء او من الذكر الادرة وغيرها نقض وعلى الاول لو انسد المعتاد وفتح
غيره نقض لان الانسان لا بد له في العادة من منفذ تخرج منه الفضلات التي تدفعها الطبيعة فاذا انسد ذلك قام ما انفتح مقامه ولا فرق بين
ان ينفتح فوق المعدة او تحتها انتهى لو قاء الغائط واعتاده نقض انتهى وقال الشهيد في الدروس من المعتاد طبيعيا او عرضيا وقال الشيخ المقداد
في التنقيح في تعريف المعتاد هذا شامل لامرين الاول ما هو معتاد بحسب الطبيعة كما هو معلوم لكل احد الثاني ما اتفق حصوله ثم صار معتادا
فان الكل منها اذا خرج منه الفضلات نقضت سواء كان من فوق المعدة او لا وسواء كان جرحا او غيره لشمول النص لذلك كله اقول انت اذا
تتبعت عبارات الاصحاب وجدت اكثرها كما نقلنا لك منها دالا على ان مرادهم من المعتاد ما هو اعم من الطبيعي اذ يتحقق كونه معتادا سواء
كان ذلك بالعرف كما هو الاظهر او بالمرتين او الثلاث كما قيل ولهذا المصنف في التذكرة عدم النقض لو خرجا من غير المعتاد ومنه الموالاة
المصنف في المنتهى الاجماع ان يقول لو اتفق في غير المعتاد خلقة اذ الظاهر منه المعتاد بتكرر الخروج لا بالخلقة وعبارته هذا الكتاب ظاهرة في العموم
فعلى هذا لا فرق بين ان ينسد الطبيعي او لا وبين ان يكون المنفتح فوق المعدة او محاذيها او تحتها اذ المفروض ان الخارج بول او غائط لا اطعاما
ولا شرابا في قول الشيخ ان خرجا فوق المعدة لم ينقضا لانه لا يسمى غائطا ليس شيئا لان تسميته بولا وغائطا ليس من المخرج وانما هو لانه ذلك
بالصفة المعروفة فهو غائط وبول سواء خرج من المعتاد ام لا من فوق المعدة ام لا وقال احدهما عليهما السلام ما يخرج من طرفيك في قول الصادق
عليه السلام لا ينقض الوضوء الا ما خرج من طرفيك الاسفلين بحيث حصر الناقض في الخارج لا في موضع الخروج وذكر الموضع بناء الخارج على
الاغلبية بما هو المتعارف نعم يشترط الاعتياد لتحقق توجه الطبيعة الى القذف من ذلك وان لم ينسد الطبيعي لانه مع الاعتياد يكون مما انعم
الله به عليه بحصول الراحة والتخلي بذلك فيشمله قوله تعالى او جاء احد منكم من الغائط واشتراط الانسداد دليل يشهد بعدم الدليل
عليه لتحقق المقتضي بدونه وصحة شمول الادلة بدونه ايضا وقال المصنف في المنتهى كذا لو انسد الطبيعي وانفتح غيره يريد بانه ينقض
اجماعا وحمل المعتاد على الطبيعي هنا يخالف ما قبله الا ان نقول مراده من الاول سواء انسد الطبيعي ام لا لكن الظاهر ان هذا خلاف مذهبه الله
الا ان يقال لعله قد يحمل الاشتراط الاتيان ناقض كلامه وانه مع الانسداد يكفي انفتاح غير الطبيعي وان لم يكن معتادا كما هو ظاهر الثاني
الثاني فيكون الاشتراط عنده لغير المعتاد وان عني بالمعتاد في الثاني الطبيعي وابقى المخرج المتفق في الاول على عمومه كان الثاني تكريرا الا
لو جعل تعريف المعتاد في الثاني للعهد الذكري وقيد المخرج في الاول بالمعتاد ليكون هو المعهود منه مقام الكلام وبالجملة فالمعروف
اشتراط الانسداد وهو الذي حكاه في التذكرة عن الشافعي حيث قال لان غير الفرج انما يعطي حكمه للضرورة وانما يحصل مع الانسداد مع
عدمه انتهى وانت خبير بان النقض المذكور ليس حكما للفرج اذ لو كان كذلك لنقض ما يخرج منه من غير الاحداث الثلاثة وديدية ونحوه بل
الحكم للخارج كما قلنا سابقا فلا فائدة للانسداد الا توجه الطبيعة واعتيادها للقذف من ذلك المنفتح فاذا تحقق ذلك انتقض وان لم يكن انسداد
ولو انسد الطبيعي وانفتح غيره لم يعط حكمه فلا ينتقض الوضوء بمسه كما ينتقض بمس باطن الفرج عند من يقول به واما تمشية الاستنجاء فيه
بالاحجار كالطبيعي على احد الاحتمالين فلان الاحجار متعينة لغير المتعدي لا لان الموضع اعطي حكم الطبيعي ولهذا لا يلزم تعين الغسل بالايلاج فيه
عند من يقول به بالايلاج في الطبيعي فلا معنى لاشتراط الانسداد اذا تحقق دفع الطبيعة الفضل من الموضع المنفتح بالاعتياد اذ لا يجب
فما موجب للنقض وحدة المخرج كما في الخنثى المشكل فانه ينقض عند نا من ايهما خرج بخلاف الشافعي فيه في احد قوليه بعدم النقض لجواز
بكون ذلك المخرج ثقبة زائدة ضعيف يظهر ضعفه مما حققنا واما الريح فالكلام فيها كالبول والغائط اذا خرجت من غير المعتاد في النقض
مطلقا وبشرط ان يتعود دفعها وبشرط الاعتياد لتحقق الاحداث بكسر الهمزة بواسطة توجه دفع الطبيعة والاحداث هو حقيقة سبب النقض
ولو قيل بعدم الاشتراط للاعتياد لم يكن بعيدا اذ ليس دفع الطبيعة ولا الاحداث بشرط في النقض على كل حال لان المقعدة لو خرجت وعليها
شيء من الغائط نقض وان لم ينفصل للعموم وكذا الدود لو خرج وهو ملوث بشيء من الغائط نقض لو لم يخرج شيء منهما احداث ولا دفع طبيعة
ولا اعتياد ولا خاصية في المخرج وانما هو للخارج فيهما يتحقق انه غائط لا اطعام ولا قي او انه بول لا ماء ولا رطوبة من سائر الرطوبات كذلك
الريح بصفتها من الرائحة كما مر لا مثل الجشاء سواء كان من المخرج الطبيعي ام من غيره وذلك الغير معتادا ام لا وسواء انسد الطبيعي ام لا وسواء
ساوى الطبيعي في الخروج على الانسداد ام لا واما الريح الخارجة من ذكر الرجل وفرج المرأة فيحتمل عدم النقض صرفا للفظ على المتعارف ولكنها المحل

اتصال بالمعدة التي هي وعاء الفضلات التي تحصل منها ريح الفضلة التي تخرج بواسطة المعدة على ان الذكر يتصل بها بواسطة المثانة و
ليست سبيلا للريح لانها سبيل الماء وسبيل الريح سبيل الغائط واما الفرج فبالكبد والكبد لا يصل اليها الا الكيلوس او الكيموس وهذا بيان
ظاهر بمعنى ان كلا منهما اجنبي عن الاحداث الغائطية والبولية والريحية فالريح الخارجة من احدهما انما تكون بعد دخولها في المخرج عند المجامعة حال
الجماع او الاستبراء وغير ذلك ثم انحبست ثم خرجت وتكون متحللة من تلك السبل بحركة او تمدد فجمعت فخرجت وامثال ذلك وليس شيء من
ذلك بمتصل بالمعدة ولا خارج عنها ولهذا لا تجد له تلك الرائحة المميزة للناقضة عن غيرها ويحتمل النقض عملا بالعموم والاول اولى لان الريح
الخارجة من الذكر او الفرج لا تتبادر اليها الافهام عند اطلاق الخطاب لا لكثير الوقوع حتى يقبح من الحكيم اغفاله لعموم البلوى لان الخطاب
جرى على ما يحضر افهام المكلفين حال السؤال والتحمل فلا يشملها العموم والنوم الغالب على السمع والبصر وما في معناهما والاستحاضة
القليلة الدم ولا يجب بغير ذلك واعلم ان الحكم بكون النوم الغالب على السمع والبصر ناقضا للطهارة مذهب علمائنا اجمع ما عدا الصدوق
وقد انعقد الاجماع بعدهما على ذلك وهو مذهب اكثر الجمهور لقوله صلى الله عليه وآله العين وكاء السنة فمن نام فليتوضأ والسنة حلقة
الدبر وصحيحة زرارة عن احدهما عليهما السلام قال لا ينقض الوضوء الا ما خرج من طرفيك والنوم وقول ابن بابويه ان الرجل اذا قعد للوضوء
ما لم ينفرج ومثل قول الشافعي وزاد اشتراط ان يفضي بفرجه الى الارض لعسر خروج شيء لامكان حمل ما دل على ذلك على النوم الذي لا يغلب العقل
بينه وبين ما دل على ان الغالب على العقل ناقض كما صرحت به صحيحة زرارة الآتية وغيرها واستمساك النائم قد يدل على ذلك لان الغالب
في النائم المستغرق السقوط كما ان الغالب في الخفقة والسنة من القاعد الاستمساك فيكون ذلك امارة على عدم تحقق النوم الناقض بالغلبة
المذكورة فاذا تحقق ذلك كذلك كان ناقضا على كل حال لاطلاق ما سبق من الاخبار وخصوص صحيحة عبد الحميد بن عواض عن ابي عبد الله
عليه السلام قال سمعته يقول من نام وهو راكع او ساجد او ماش على اي الحالات فعليه الوضوء ورواية انس ان اصحاب رسول الله صلى الله عليه
وآله كانوا ينامون ثم يقومون فيصلون ولا يتوضؤون لا يصلح دليلا لعدم اسنادها الى الحجة ولاحتمال السنة ولتضمنها النفي فلا حجة فيها ورواية
ابن عباس ان رسول الله صلى الله عليه وآله كان يسجد وينام وينفخ ثم يقوم فيصلي فقلت صليت ولم تتوضأ وقد نمت فقال انما الوضوء
على من نام مضطجعا فانه اذا اضطجع استرخت مفاصله قال ابن داود وذكر ابن المنذر ان هذا الحديث لا يثبت لانه مرسل رواية عن ابي العالية وقال شعبة لم يسمع منه
الا اربعة احاديث وهذا ليس احدها واما ثانيا فلانه دلالة فيها على تقدير صحتها لاحتمال توهم ابن عباس انه صلى الله عليه وآله وسلم نام لما
بما يوهم تصديقه حسما لمادة النزاع والدليل على ذلك ان المعروف من شأن النوم اذا تحقق بذهاب الحاستين نقض الوضوء وبيان ذلك
ان اهل بيته عليهم السلام الذين حفظوا شريعته كما هي علموا ما ادركوا منه ذلك وما رووا عنهم بما يطابق هذه الرواية جار مجرى التقية لانه
مذهب اصحابهم الذين عليه يعولون هو ان النوم اذا غلب على الحاستين نقض الوضوء وان صرحوا بالقول واذا قام الاحتمال بطل الاستدلال
والاصل في ذلك ان النوم في نفسه حدث لا انه انما ينقض لاستلزامه ذلك والمصنف مقارنة في تعليل كونه ناقضا لكونه حدثا لا لاستلزامه
قال ولان النوم انما اثر لانه مظنة الخروج عن غير شعور وهذا المعنى لا يختلف في الصلوة وغيرها والسكر والاغماء والجنون يشبه النوم فانه
قل يخرج الخارج من غير شعور بل المظنة عند هذه الاسباب ابلغ فكان الايجاب فيها اولى ولو اخبر المعصوم عليه السلام بعدم الخروج انتقض
وضوؤه اقامة للمظنة مقام السبب كالمشقة مع السفر وعلى قول من جعل الاقضاء بالعرض بكون طهارته باقية انتهى كلامه ولا يخفى ما في كلامه
الناقض فان قوله انما اثر لانه مظنة للخروج وكذا قوله اقامة للمظنة مقام السبب ينافي كونه حدثا في نفسه بل يلزم منه عدم النقض عند
الخروج باخبار المعصوم عليه السلام وهو يستلزم كونه غير ناقض بنفسه بخلاف ما ذكره اولا انه حدث حقيقة بنفسه والدليل على ذلك
صحيحة اسحق بن عبد الله الاشعري عن ابي عبد الله عليه السلام لا ينقض الوضوء الا الحدث والنوم حدث علية عليه السلام حدثا فهو حدث لا اصالة
الاستعمال في الحقيقة اما شرعا فظاهر واما حقيقة فلما يأتي بيانه واورد على هذا اشكال لانه من ثاني الاشكال وشرطه اختلاف المقدمتين
كيفا وكلية كبراه والاولى على ما يظهر منها مركبة من سالبة وهي لا ينقض الوضوء غير الحدث وموجبة وهي ينقض الوضوء حدث فان تضمنت
الصغرى المقدمتين المذكورتين تعذر على ظاهر ذلك الانتاج اما على الاول فلعدم تكرر الوسط اذ غير الحدث ليس بحدث واما على الثانية فلعدم
الشرط وهو الاختلاف كيفا والجواب انه ليس المراد بالحدث حدث معين ولا حدثا ما بل المراد به كل حدث كما هو ظاهر فيكون في قوة كل حدث
ناقض للوضوء فيصير من الشكل الرابع فحصل شرط ايجاب المقدمتين وكلية الصغرى فينتج او بعكسه فيكون من الاول فينتج على التقدير ان يكون محمول الصغرى
العموم كما هو المراد من كلامه عليه السلام كان محمول الكبرى احد افراده ويكون الوسط متكررا فلا حاجة الى رده الى الرابع او الاول لان النوم حدث في
الحقيقة بحكم الكلية لاستغراق حرف التعريف والنوم في الحقيقة حدث كما ذكره عليه السلام وبيان ذلك ان النوم عبارة عن الوفاة الحادثة من رجوع
النفس الحيوانية الحسية المتعلقة بالابخرة المتقومة بها الحرارة الغريزية في القلب منها الى جهتها العليا وتجمعها عنها الى الحرارة

الغريزية متعلقا باقطار البدن وهو الرابط للحيوة بالبدن حال النوم فاذا انصرف نظرها عن اقطار البدن واجتمع فى القلب توجهت الى عالم الملكوت تلك الاقطار ودبلت عروق وهو الحدث الاصغر بخروج النفس الذى هو نظرها عن اقطار البدن واجتماعها فى القلب هو الموت الاصغر واذا خرجت مع الابخرة بجميع الحرارة الغريزية عن تلك الاقطار وعن القلب حصل البرد الكلى والذبول التام والظلمة الغاسقة وهو الحدث الاكبر الروح مع الحرارة الغريزية الكامنة فى النطفة وتلك الابخرة المتقومة بها الحرارة الغريزية هى المعبر عنها بالنطفة التى خلق منها كما فى حديث العلل وهو الموت الاكبر فكما ان خروج المنى ودم الحيض اللذين هما صفو الغذاء ومركبا الحرارة الغريزية موجب الحدث الاكبر وخروج البول والغائط اللذين هما ثفل الكيلوس موجب للحدث الاصغر لانهما ظاهر ذلك الصفو وصفو الغذاء الذى هو الكيموس كذلك خروج الابخرة مع الحرارة الغريزية جميعها موجب للحدث الاكبر ونظرها بوجه الحرارة الذى هو ظاهرها موجب للحدث الاصغر فالنوم حدث فى نفسه مثل حدث البول والغائط فتفهم ما اشرنا اليه تفهم وعلى هذا المعنى من كون النوم الغالب على الحاستين ناقضا للطهارة انعقد الاجماع من الفرقة المحقة بعد الصدوق هذا ما نقله اكثر العلماء عن الصدوق والموجود فى الفقيه فى باب ما ينقض الوضوء من رواية زرارة عنهما عليهما السلام الا ما خرج من طرفيك الاسفلين من غائط او بول او منى او ريح والنوم حتى يذهب العقل ولا ينقض الوضوء ما سوى ذلك وهذا صريح بان النوم ناقض عنده لا سيما ذكر انه لك فى هذا الكتاب الذى هو اعتماده نعم اورد بعد ذلك رواية سماعة دالة على ما نقل عنه ظاهرا ولعله اراد منها ما اذا لم يذهب عقله فانه فى الغالب انما يذهب عقله الفرج ولا يكاد يستمسك بدليل ما ذكره فى المقنع فانه قال فيه وان نمت وانت جالس فى الصلوة فان العين قد تنام من العبد والاذن قد تسمع فاذا سمعت الاذن فلا باس وهو شاهد لما قلنا لانه ظاهر كلامه بعد هذا الكلام انما الوضوء مما وجدت ريحها او سمعت صوتها يدل على ان النوم عنده ليس ناقضا بنفسه لم يكن بعيدا كما فى المقنع واما انه عنده ليس بناقض فلا كما نقلنا عنه ونقل بعض عنه انه ادعى فى الخصال الاجماع على النقض به وبالجملة فهو ناقض بالاجماع فلاحظ واما السنة بكسر السين المهملة وهو ابتداء النوم اى الاخذ فى الاجتماع المذكور فليست بنوم لعطفها عليها فى الكتاب فى قوله تعالى لا تأخذه سنة ولا نوم والعطف يقتضى المغايرة فان النوم الناقض محدود بزوال العقل كما قرر وايضا فلا … السنة ناقضة ولا الخفقة حتى لا يحفظ حدثا يحدث منه وحتى يذوق لذة النوم كما فى النصوص ويتحقق الناقض لانه على يقين من الطهارة لان اليقين لا ينقضه الا اليقين كما فى صحيح زرارة قال قلت الرجل ينام وهو على وضوء توجب الخفقة والخفقتان عليه الوضوء فقال يا زرارة قد تنام العين ولا ينام القلب والاذن فاذا نامت العين والاذن والقلب وجب الوضوء قلت فان حرك الى جنبه شيء ولم يعلم به قال لا حتى يستيقن انه قد نام حتى يجيء من ذلك امر بيّن والا فانه على يقين من وضوئه ولا ينقض اليقين ابدا بالشك ولكن ينقضه بيقين آخر انتهى وفيه اشارة الى انه لو شك فى النوم لم ينقض وضوءه لاصل الطهارة المتيقن وكذا لو تخيل له شيء كالرؤيا وحديث النفس فى تخيل بالفكر والهذيان فى الغفلة عن المحسوسات فلا يظهر لبعض … بل ربما يسمع صوت مخاطب له وربما راى صورته فى عالم الخيال اذا استغرق فى الفكر وهو يقظان الا اذا تحقق الرؤيا وثبت المنام بان … النوم كما فى صحيح عبد الرحمن بن الحجاج والشحام عن ابى عبد الله عليه السلام قال عليه السلام فيهما ما ادركم الخفقة والخفقتان ان الله تعالى يقول بل الانسان على نفسه بصيرة ان عليا عليه السلام كان يقول من وجد طعم النوم قائما او قاعدا فقد وجب عليه الوضوء انتهى فيكون ناقضا يقين اصل الطهارة بيقين طريان الناقض لها وقول المصنف ره وما فى معناه اى معنى النوم الغالب على السمع والبصر المستلزم بزوال العقل على العقل لان النفس انما تستعمل العقل بواسطة الالات والاعوان فاذا غلب النوم على الواسطة منع من استعمال العقل فكان غالبا عليه يريد به الجنون والاغماء والسكر فانه حكى فى المنتهى انه لا يعرف فيه خلافا بين اهل العلم وقال فى النهاية كلما يزيل العقل من سكر او اغماء او جنون او نوم يوجب الوضوء وقال فى التذكرة كلما ازال العقل من اغماء او جنون او سكر او شرب مرقد ناقض لمشاركته للنوم فى المقتضى ولقول الصادق عليه السلام اذا خفى الصوت فقد وجب الوضوء وللشافعى فى السكر قولان اضعفهما عدم النقض لانه كالصاحى فى الحكم فينفذ طلاقه … واقراره وتصرفاته وهو ممنوع انتهى وذكر الشيخ فى التهذيب اجماع المسلمين على نقض الجنون والاغماء واستدل عليه بخبر … فى الاغماء فقيل عليه انه مختص بالنوم واجيب بعموم الجواب بقوله عليه السلام اذا خفى عنه الصوت فقد وجب الوضوء عليه ورد برجوع ضمير عنه الى المنصوص واجيب بان هذا احتمال غير مناف لظاهر العموم واستدل المصنف ره على ذلك بما دل على النوم من طريق تنقيح المناط والاولوية كما تقدم قوله فى النهاية قيل وفيه تامل اذ التحقيق اولويتها من النوم فى العلة المنصوصة الموجبة للنقض فالحكم بكونها ناقضة مما لا ينبغى ان يرتاب فيه بعد وضوح البيان وتحقق الدليل وثبوت ذكر الاجماع عن الثقات فلا يرد تعليل المصنف فى النهاية بقوله اقامة المظنة … وكلما ينافى حكمه بانها ناقضة بنفسها لما تقدم نقل كلامه فى بحث النوم فلاحظه هناك فى بيان الناقض قوله والاستحاضة القليلة الدم مراده اذا كانت الاستحاضة قليلة الدم بحيث لا يثقب القطنة بان يبقى منها قليل لم يصل اليه الدم فانه يجب عليها الوضوء لكل صلوة … بالوضوء لا غيره وهو قول علمائنا الا ما حكى عن ابن الجنيد من ايجابها الغسل واحدا انما الخص بذلك من دون سائر اقسامها مع انها كلها توجب

للوضوء لان الكثيرة والمتوسطة لا توجب الوضوء لا غير بل توجب الغسل ايضا على بعض الاحوال او فى بعض احوالها كالظهرين والعشائين وكالصبح … اذ الكثيرة مع الجمع يكون من حيث الاغلب فى حكم القليلة لان الغالب فيهما فى هذه الاحوال المخصوصة مساواتهما للقليلة فى الخارج وانما كانت موجبة للوضوء خاصة لان الغالب فيهما انه يخرج من العرق المسمى بالعاذل اصفر لكونه غالبا من لطيف فضلة الكيلوس حتى يكون منها البول والغائط فلذا يكون قليلا واصفر باردا لقول الصادق عليه السلام فى حسنة حفص بن البخترى دم الاستحاضة اصفر بارد … لقوة جذب المعدة والمثانة له ثم بعد ذلك يصير من فضلة الكيموس ما لم يصرف الى البدن التى يبنى منها نبت الشعر لنوع ضعف فى بعض القوى فيكون كثيرا فيثقب الكرسف فيجب الغسل لانه من الاحداث الكبرى لكونه من الكيلوس او من بقايا الكيموس وهذا حكم الكبرى والاحكام تناط بها وحيث كانت هذه الامور التى هى اسباب الحكم لعوام الناس بل للاكثر من خواصهم جعل لها الشارع عليه السلام ضابطا سهل التناول فقسم الاحداث الى ما يرفعه الوضوء والى اكبر يرفعه الغسل وانما يرفع ذلك اذا انقطع الموجب اما اذا لم ينقطع وامر الشارع عليه السلام بالاستعمال كما هو شانه لم يرفع يكون ذلك مبيحا للدخول فى المشروط بتلك الطهارة وتاتى ان شاء الله تعالى تتمة لهذا الكلام فى احكام الاستحاضة ثم ان كون الاستحاضة القليلة الدم المذكورة ناقضة للوضوء موجبة لما يشترط الوضوء فيه مذهب علمائنا لم ينقل عنهم فيه خلاف الا ابن ابى عقيل ره فانه قال ما لم يظهر على القطنة فلا غسل ولا وضوء وخالف فى ذلك من الجمهور مالك ايضا فقال ليس على المستحاضة وضوء والحق مذهب … لقول النبى صلى الله عليه وآله المستحاضة تتوضأ لكل صلوة وقول الصادق عليه السلام فيما رواه معوية بن عمار وان كان الدم لا يثقب الكرسف توضأت وصلت كل صلوة بوضوء وظاهر المصنف فى التذكرة دعوى الاتفاق على ذلك الا من ابن ابى عقيل كما مر وكذا فى غيره وصرح بذلك الا انه ذكر فى النهاية انه مذهب اكثر علمائنا ولا يبعد كون مراده منها مراده من التذكرة حيث قال ذهب اليه علماؤنا الا ابن ابى عقيل والمحقق فى المعتبر قال ومذهب علمائنا اجمع ايجاب الوضوء عدا ابن ابى عقيل فصرح بالاجماع لان معلوم النسب لا يقدح فيه وبالجملة فالقول بتعيين الصحاح الاخبار ولما تقدم من الاعتبار من انه حدث اصغر موجب للوضوء وقول المصنف ره ولا يجب بغيره ذلك يريد به انه لا يجب الوضوء بغير ما ذكر سابقا لانه حصر موجبات الوضوء وعدها باسمائها ثم اكد ذلك الحصر بقوله ولا يجب بغير ذلك يعنى منفردا وفى هذا اشارة الى امور توهم بعض كونها ناقضة منها المذى قال فى الصحاح المذى بالتسكين ما يخرج عند الملاعبة والتقبيل وقال ابن الاثير فى النهاية انه البلل اللزج الذى يخرج من الذكر عند ملاعبة النساء وهو من مقدمات الشهوة والودى بالمعجمة ما يخرج من الذكر بعد الجماع وهو من عقيب الشهوة والمذى والودى بكسر الدال المعجمة وتشديد الياء افصح من سكون الدال والودى بالمهملة وهو ما يكون دائما يخرج بعد البول قال ابن الاثير فى النهاية وفى حديث ما ينقض الوضوء ذكر الودى هو بسكون الدال وبكسرها وتشديد الياء البلل اللزج الذى يخرج من الذكر بعد البول يقال ودى وقيل التشديد اصح وافصح من السكون انتهى وفى مرسل ابن رباط عن ابى عبد الله عليه السلام قال يخرج من الاحليل المنى والمذى والودى والوذى فاما المنى فهو الذى يسترخى له العظام ويفتر منه الجسد وفيه الغسل واما المذى يخرج من الشهوة ولا شيء فيه واما الودى فهو الذى يخرج بعد البول واما الوذى يخرج من الادواء ولا شيء فيه وقال فى الصحاح وقال المنى والودى والمذى مشددات قال المصنف فى التذكرة المذى والودى وهو ما يخرج بعد البول ثخين كدر لا ينقضان الوضوء ذهب اليه علماؤنا اجمع للاصل ولقول الصادق عليه السلام ان عليا عليه السلام كان مذاء فاستحيى ان يسال رسول الله صلى الله عليه وآله لمكان فاطمة فامر المقداد ان يسئله فقال ليس بشيء انتهى فقال ابن الجنيد ان ما يخرج من المذى عقيب الشهوة يكون ناقضا وقال الشيخ فى التهذيب يكون المذى عن شهوة ناقضا اذا خرج بكثرة عن المعهود المعتاد واستدل عليه برواية ابى بصير عن الصادق عليه السلام وصحيحة على بن يقطين وقوية الكاهلى ثم قال لان المعهود المعتاد لا يجب منه اعادة الوضوء سواء خرج عن شهوة او عن غير شهوة او يكون المراد بها ضربا من الاستحباب انتهى وقال بالاستحباب فى الاستبصار ايضا فقول المصنف فى التذكرة هنا ذهب اليه علماؤنا اجمع يحتمل ان يكون ذلك الاجماع منعقدا بعدهما او لا يعتد بخلافهما لمعلومية نسبهما او انه اجماع مشهورى كما فى مقبولة عمر بن حنظلة ورواية زرارة وبالجملة فالحكم بكونها غير ناقضة مما لا غبار فيه ولا شك يعتريه للاجماع المذكور المصرح به وغيره وللصحاح الصراح كما رواه الشحام وزرارة ومحمد بن مسلم فى الصحيح عن ابى عبد الله عليه السلام قال ان سال من ذكرك شيء من مذى او ودى فلا تغسله ولا تقطع له الصلوة ولا تنقض له الوضوء انما هو بمنزلة النخامة كل شيء خرج منك بعد الوضوء فانه من الحبائل وكما فى حسنة محمد بن مسلم مثلا ان المذى لم يخرج مما يخرج منه المنى انما هو بمنزلة النخامة وفى حسنة بريد بن معوية انما هو بمنزلة المخاط والبزاق وفى حسنة زرارة فانه من الحبائل والبواسير وليس بشيء وقول الشيخ فى التهذيب فى صحيحة … عن ابى عبد الله عليه السلام فى قوله عليه السلام والودى فمنه الوضوء لانه يخرج من دريرة البول فانه محمول على انه اذا لم يكن قد استبرأ من البول لما سنذكره بعد من خروج الودى فيجب منه الوضوء لا يتوهم منه انه قائل بنقض الودى بل صريح كلامه واستشهاده بتعليل الصادق عليه السلام دال على انه ناص على عدم النقض حيث يقول لا يخرج الا وبعده شيء من البول لان قوله عليه السلام لانه يخرج من دريرة البول ينبهها على انه يكون معه البول ولولا ذلك لما وجب منه اعادة

الوضوء وهو ظاهر نعم لو قيل باستحباب الوضوء للمذي الكثير الخارج عن شهوة كان قريبا للنصوص الصريحة جمعا بينها وبين ما دل على عدمه ولاستتباع حصول الحالة فيه من استرخاء العظام وفتور الجسد فانه يحصل ذلك احيانا وان لم يبلغ الحالة حصولها من المني فيتحقق ما قلناه ولقد استوجه الاستحباب المعتبر لصحيح ابن بزيع كما استوجهه الشيخ في الكتابين الا ان مرادهم ليس النقض والا لوجب التقييد فيستفاد من تتبع اخبار المسائل بمعونة التلطف في احيانا الوجدان انه قد تكون تحت تكوين المذي حالة من الشهوة يحصل معها من الفتور والاسترخاء ما لولا ما استدركناه لكانا على من يحصل بالوضوء وجوبا ولا تمنا الاعتنا تحقيقا لتلك الاخبار لكن المانع وهو ما عدنا بذكره وهو ان تلك الحالة المشار اليها لا يكاد كل مكلف يعرف بها وبين الحالة للاوضوء فيها مع وجود الشهوة بل فلا يفرق بينها عن شهوة او غير شهوة لعدم قوة احساس كل مكلف بها فخصوصا مع ندور وقوع تلك الحالة المشار اليها اذ الغالب من الناس اذا كان منه ذلك تغلب عليه الشهوة فلا يكاد يتمسك حيث لما كان تعلق الاحكام الشرعية العامة للمكلفين مبنيا على ما يسهل ادراكه ويلزم حصوله في جميع افراده بحيث لا يعدم كل من طلبه وجدانه لوجوده وظهوره اجمل الحكم ولم يقيد بتلك الحالة الخاصة فكان الوضوء مستحبا العدم تحقق تلك الحالة في كل حال وكان مستحبا لدفع الوهم والاشكال عن اهل النظر والكمال واصحاب الاحتياط من الرجال فاذا توضأ استحبابا امن على ذلك كله متمثلا للنصوص المشتملة على الاوامر الحجة وما اذا ترك الخذ بالرخصة والحنفية السمحة فلا استحبابا عليه اولي الالباب والله اعلم بالصواب ومنها المس والمشهور بين علمائنا عدم النقض به مطلقا اي من ذكر او انثى لقبل او دبر ظاهر او باطنا بشهوة او لا من نفسه او من غيره محللا او محرما بظاهر الكف او بطنها اصلية او زائدة صحيحة او شلاء وفي هذه الشقوق اختلاف الجمهور ولا حاجة الى تفصيل ذلك وقال المصنف في التذكرة ذهب اليه يعني بعدم النقض بالمس مطلقا اكثر علمائنا ثم قال وقال الصدوق من مس باطن ذكره باصبعه او باطن دبره انتقض وضوئه ومن مس ظاهر الفرج من غير شهوة تطهر ان كان محرما ومن مس الفرجين فعليه الوضوء من المحرم والمحلل لان عمارا سئل الصادق عليه السلام عن الرجل يتوضأ ثم يمس باطن دبره قال نقض وضوئه والطريق ضعيف ومحمول على استصحاب نجاسة انتهى وقد ورد في القبل لتلك مسئلة لا يجب الوضوء فيه سيحي ما ذكرناه ذهب اليه علمائنا اجمع وقد خالف الجمهور في اشياء نحن نذكرها ثم من جملة ما ذكر المس فادعى الاجماع من اصحابنا وانما خالف فيه الجمهور ما ذكرنا من كلامه قبل هذا الكلام مصرح بخلاف الصدوق كما سمعت في جعل عدم النقض قول الاكثر وهذا اضطراب ظاهر لكن نقل قول الصدوق من ظاهر كلامه يوجب الاضطراب ايضا من الاختلاف فقد قال في الفقيه كما ذكرناه سابقا عند نقل رواية زرارة لما سالها عليهما السلام عما ينقض الوضوء فقالا ما خرج من طرفيك الاسفلين الذكر والدبر من بول او غائط او مني او ريح والنوم حتى يذهب العقل ولا ينقض الوضوء ما سوى ذلك الخ قال المجلسي في الشرح الظاهر ان قوله ولا ينقض الوضوء الخ من كلام الصدوق وهذا صريح بعدم النقض بالمس وغيره سوى ما ذكره بعد ذلك وقال ابو جعفر عليه السلام ليس في القبلة ولا في المباشرة ولا مس الفرج وضوء وهو صحيح زرارة وهو صريح ايضا ونحو ما ذكره في المقنع من عدم النقض بها سوى ما ذكر ثم قال في الفقيه بعد ذلك بقليل من موثقة عمار الساباطي وان مس الرجل باطن دبره او باطن احليله فعليه ان يعيد الوضوء وان كان في الصلوة قطع الصلوة وتوضأ واعاد الصلوة وان فتح احليله اعاد الوضوء والصلوة الخ وهو كما ترى مضطرب موجب للاضطراب فدعوى المصنف الاجماع اولا لاعتقاده بعد الصدوق او لكونه غير مضر بمعلومية او لان الاجماع مشهوري كما ذكرنا انفا او حمله القول بعد النقض على انه مذهب له بالنقض على الاستحباب او امثال ذلك لا يمكن تحجيه دعوى الاجماع وعلى هذا كيف يجه الدعوى والمشهور ان ينقل العلامة والحال مع جهل المتاخر مطلقا ناقض موجب للوضوء الا ان يراد بالناقض الحدث وهذا ناقض بالحكم لا بالحدث لكنه غير مسلم مع ان صاحب المعتبر نقل عن ابن جنيد انه قال في المختصر ان من مس ما انضم عليه الثقبتان نقض وضوئه وقال ايضا من مس ظاهر الفرج من غيره بشهوة تطهر ان كان محرما ومن مس باطن الفرجين فعليه الوضوء من المحرم والمحلل ونقل غيره ايضا عنه والمصنف في النهاية وبالجملة فدعوى الاجماع على عدم الناقضية له ان لم يكن على نحو ما ذكرنا او ان الاجماع المحصل او المنقول لم يثبت وقد تقدم كلام الشيخ في المبسوط ان عدم النقض بالمس فلا شك فيها النقل للاجماع بانواعه الثلاثة المحصل والمنقول والمشهور وما دل على النقض هو موثقة ابي بصير وعمار الساباطي فمحمول على التقية كما هو ظاهر واما كلام الصدوق قدس سره فلا شك في اضطرابه لو حمل كلامه اول الكتاب وقوله انما افتي به واحكم بصحته واعتقد بانه حجة الخ على صحة تلك الاخبار وثبوتها عن اهل العصمة عليهم السلام فيما يعتقده ويراه وان كان منها ما يفتي به ويعمل ومنها ما يحكم بصحته وان لم يفت به ولا يعمل به لكان اسلم لكلامه من الاضطراب الظاهر في هذه وغيرها والا فكيف يفتي بان المس لا ينقض وان المس ينقض فلا بد او راجع كلامه ومنها القيء فذهب علمائنا واكثر الجمهور على كونه غير ناقض سواء كان قيئا وهو ما خرج من الحلق وعاد او قلسا وهو ما خرج من الحلق ولم يعد لانه اذا عاد سمي قيئا كما قاله الخليل للاجماع والنصوص خصوصا وعموما وخالف فيه ابو حنيفة فقال ان كان ملا الفم نقض والا فلا والاوزاعي والثوري ان كان نجسا كالدم نقض والا فلا واحمد ان كان قطرة دم او قطرتين لم ينقض وان كان اكثر نقض وروي عنه رواية اخرى ان كان قدر ما يعفى عنه وهو قدر شبر فلم يجب الوضوء وحجتهم ما رووه

ان النبي صلى الله عليه وآله قال من قاء او قلس فلينصرف وليتوضأ وليبن على صلوته ما لم يتكلم وهو محمول على غسل الفم لازالة ما بقي او على ما مضى من صلوته لان الوضوء فعل كثير ومنها القبلة واكثر العلماء على انها لا تنقض للاخبار الصريحة الصحيحة كصحيحتي زرارة وحسنته وصحيحة ابي عمير وغيرها من الاخبار وجميع الاطباء وقال ابن الجنيد قبلة المحرم اذا كان بشهوة ينقض الوضوء محتجا بخبر ابي بصير وهو مع تعين حمله على التقية لمعارضة الاخبار الصحيحة الكثيرة المؤيدة بالعمل مع ان في طريقه عثمن بن عيسى الرواسي الواقفي الخبيث الفاسق الذي امرنا بالتثبت عند خبر لانه من ادعية السوء وما يقال انه ممن اجمعت العصابة غير مسلم بل ان بعضهم ان الستة التي من اصحاب ابي ابرهيم عليه السلام وفيهم الحسن بن محبوب ومكانه فضالة بن ايوب وجعل بعضهم مكانه الحسن بن علي بن فضال وبعضهم مكان فضالة عثمان بن عيسى فجعل عد فضالة منهم قولا وعد عثمن قولا مرجوحا مرتبا عليه على ان هذا الاجماع المنقول من اصله فيه للمناقشة مجال وعثمن هذا لم يوثقه احد من علماء الرجال فدخوله في المجمع عليهم كالمحال ولو سلم كان ذلك في ان احد الوجوه في معنى تصحيح ما يصح عنهم اخراج رواية ممن لو كان له الراوي المقابل ليس له كزرارة وابن ابي عمير وامثالهما بروايته وسقط على وجهه في النار ومنها القهقهة واكثر الاصحاب على عدم النقض بها لعموم الاخبار الحاصرة لما ينقض الوضوء وخالف فيه ابن الجنيد محتجا برسالة ابن ابي عمير المضمرة وموثقة سماعة الاولى ففيها ان التبسم لا ينقض الصلوة ولا ينقض الوضوء وانما يقطع الضحك الذي فيه القهقهة وحملها الشيخ في التهذيب على ان القطع المذكور راجع الى الصلوة لانه لم تجر العادة بان يقال انقطع وضوئي وانما يقال انقطعت صلوتي وهو حسن واما الثانية ففيها الدال او الضحك في الصلوة وهي مع كونها مقطوعة مضمرة محمولة على التقية لان ذلك مذهب ابو حنيفة والحسن النخعي والثوري ولا يبعد توجيهها بمثل ما في الاولى ومنها الدم الخارج من السبيلين اذا شك في خلوه من النجاسة لا يوجب الوضوء كما مر لحق نظائره وقال ابن الجنيد اذا علم خلوه من النجاسة لم ينقض والا اوجب الوضوء لرواية عبيد بن زرارة عن ابي عبد الله عليه السلام عن رجل اصابه دم سائل في الصلوة قال يتوضأ ويعيد ولجواز ان يصحب النجاسة فلا يكون متيقنا للطهارة عنده لعموم الا ما خرج من طرفيك الاسفلين الذين انعم الله بهما عليك والحق قول الاكثر لما مر وتحمل التوضؤ في رواية عبيد على غسل الدم كما قال صلى الله عليه وآله الوضوء قبل الطعام ينفي الفقر وبعده ينفي اللمم والمراد به غسل اليدين والاصل عدم مصاحبة النجاسة فهو على يقين من الطهارة فلا ينقض الا بيقين مثله وعموم ما خرج من طرفيك مخصص بالبول والغائط والمني كما دخالفا ابن الجنيد ايضا في الحقنة والحق انها لا تنقض للعموم ولا ينقض الوضوء ايضا الكلام ولا انشاد الشعر ولا اكل ما مسته النار ولا اكل لحم الابل ولا الردة ولا ينقض الحدث وخالف في الاخير شيخنا الشيخ حسين بن الشيخ محمد آل عصفور البحراني فقال اذا دخل في الصلوة بيقين الطهارة وشك في اثنائها قطع الصلوة وتوضأ واستانف وان كان بعد الفراغ من الصلوة صحت الصلوة وتوضأ وجوبا لما يستقبل من الصلوة الخ كلامه ثم قال ان هذا مستثنى من القاعدة التي ذكرها الاصحاب بالنص كذا لا ينقض الوضوء لحلق الشعر وقص الاظفار ولا يوجب مسح موضعه بالماء نعم استحب الشيخ في التهذيب المسح في رواية الحلبي ورواية سعيد الاعرج ولا دلالة فيها ولا بما يخرج من البدن من دم او قيح او صديد وخالف في كل ما ذكر العامة والحق ما ذكرناه والحمد لله رب العالمين قال قدس سره الفصل الثالث في آداب الخلوة ويجب فيها ستر العورة على طالب الحدث الآداب جمع ادب كابطال جمع بطل والمراد بها الحالات الشرعية لقاضي الحاجة من الواجبات والمحرمات والمندوبات والمكروهات والخلوة الخلاء بالمد اي المتوضأ او مكان يجب فيهما على مريد التخلي من البول او الغائط وهو طالب الحدث ستر العورة عن الناظر المحترم وهو ما عدا الزوجة والمتمتع بها وامة الرجل غير المزوجة وغير المعتدة بائنا وعدا الطفل الذي لا يميز والبهائم من ساير الحيوانات وكذا يجب ستر العورة في غير هذه الحال وانما ذكروها هنا دفعا لتوهم ان حالة الاتيان صعب كشف العورة فيها فربما لا يجب الستر حينئذ وهذا الحكم ثابت اعني وجوب الستر عند وجود ناظر محترم بالنص والاجماع وخالف ابن الجنيد في استثناء المذكورين فحكم بالوجوب مطلقا نظرا الى ادلة هنا والمشهور وهو الصحيح ومن النص الدال على الوجوب ما رواه الجمهور عن النبي صلى الله عليه وآله احفظ عورتك الا عن زوجتك او ما ملكت يمينك وورد عنه صلى الله عليه وآله لا ينظر الرجل الى عورة الرجل ولا المرأة الى عورة المرأة ومما روته الخاصة صحيح حريز عن ابي عبد الله عليه السلام قال لا ينظر الرجل الى عورة اخيه ورواية حماد بن عيسى عن جعفر عن ابيه عن علي عليهم السلام قال قيل له ان سعيد بن عبد الملك يدخل مع جواريه الحمام قال وما بأس اذا كان عليه وعليهن الازر ولا يكونون عراة كالحمير ينظر بعضهم الى سوءة بعض وعن ابي بصير قال قلت لابي عبد الله عليه السلام يغتسل الرجل بارزا قال اذا لم يره احد فلا بأس والاخبار في ذلك كثيرة وانما اوردت بعضا منها لمقابلة ما ورد في بعضها مما يوهم منافاة هذا الحكم مثل رواية عبد الله بن سنان عن ابي عبد الله عليه السلام قال سألته عن عورة المؤمن على المؤمن حرام فقال نعم قلت اعني سفليه فقال ليس حيث تذهب انما هو اذاعة سره وصحيح حذيفة بن منصور على الصحيح قال قلت لابي عبد الله شيء يقوله الناس عورة المؤمن على المؤمن حرام فقال ليس حيث تذهب انما عنى عورة المؤمن ان يزل زلة او يتكلم بشيء يعاب عليه فيحفظ عليه

يعتبر مع بعد ما رواه ابو الثمام عن ابي عبد الله عليه السلام في عورة المؤمن على المؤمن حرام فقال ليس ان يكشف فترى منه شيئا انما هو ان تزري عليه او
تعيبه فان وروده في العورة الباطنة لا ينافي تحريم العورة الظاهرة والحصر في بعضها لا يقتضي نفي الباطنة حتى كان الظاهرة غير مرادة
ولان الحصر في الباطنة ردع لمن يرى الحصر في الظاهرة من حصر المراد بل الكل مراد على ان العورة الظاهرة اذا اطلع عليها من لا يحل له النظر اليها
فقد اضاع ستره والحق ان المراد بالعورة هو القبل والدبر للاجماع على انهما عورة المستند الى النصوص المتكثرة ولا دليل على ما زاد لتعذر
المقابلة مع قبول حمله على الاستحباب كخبر قرب الاسناد لعبد الله بن جعفر الحميري وكرواية النبال الضعيفة قال سألت ابا جعفر عليه السلام عن
قال تريد الحمام قال نعم قال فامر باسخان الحمام ثم دخل فاتزر بازار وغطى ركبتيه وسرته ثم امر صاحب الحمام فطلى جسده ما كان خارجا عن الازار ثم قال
اخرج عني ثم طلى هو ما كان تحته بيده ثم قال هكذا فافعل جمعا بينهما وبين ما دل على ان العورة هي القبل والقضيب والبيضتان كما روي عن
ابي الحسن الماضي عليه السلام قال العورة عورتان القبل والدبر والدبر مستور بالاليتين فاذا سترت القضيب والبيضتين فقد سترت العورة وفي
وكما قال الصادق عليه السلام ان الفخذ ليس من العورة والاولى وجوب ستر ما بين السرة والركبة لدخوله في معنى العورة حيث تطلق عرفا بل لغة لان العورة كل
ما يستحيى منه قال في الصحاح وهي السوأة من الانسان وكل ما يستحيى منه لانه يحرم الاطلاع عليها و[؟] والبدن كله والقسم كما روي عن النبي صلى الله
عليه وآله والائمة عليهم السلام قولا وفعلا قال قدس سره ويحرم عليه استقبال القبلة واستدبارها في الصحارى والبنيان اعلم ان المشهور تحريم
الاستقبال والاستدبار مطلقا وخالف في ذلك ابن الجنيد والمفيد وسلار واتباعهم وظاهر كلام الذكرى الكراهة في الصحارى والاباحة
في البنيان واختلف النقل عنهم وعن اتباعهم فاذا تتبعت كتب الاصحاب ظهر لك الاختلاف لا سيما في النقل عن ابن الجنيد والمفيد وسلار
ففي المنتهى عن ابن الجنيد يستحب للجنب اذا استقبل القبلة في الصحراء خاصة وفي الذكرى عنه يستحب ترك الاستقبال والاستدبار واطلق
ولم يذكر الصحراء ولا البنيان ونقل عنه في المعتبر كما في المنتهى وجعل في الدروس التحريم مطلقا خلافا لابن الجنيد مطلقا وللمفيد في الابنية فظ
عنه في التنقيح كما في الذكرى ونقل في المنتهى عن المفيد وسلار ان التحريم مختص بالصحارى وفي الذكرى عنهما يجوز الاستقبال والاستدبار
وظاهر المعتبر عن المفيد التحريم مطلقا حيث يقول قال الثلاثة واتباعهم يحرم استقبال القبلة واستدبارها ببول او غائط وقال في المعتبر
ذلك الطارق في اعلم انه يحرم في الصحارى والبنيان وقال سلار بن عبد العزيز من اصحابنا يكره في البنيان وبه قال المفيد وهو اختيار الشافعي وفي
التنقيح وقال المفيد بالكراهة في الابنية دون الصحارى ثم قال وقال سلار بالتحريم في الصحارى والكراهة في البنيان فانا عثرت ابن الجنيد
على ما في المعتبر فهو قال ابن الجنيد في المختصر يستحب للانسان اذا اراد التغوط في الصحراء ان يجتنب استقبال القبلة او الشمس او القمر او الريح لغائط او بول
وفي المنتهى كذلك مع زيادة قوله ان يجتنب استقبال القبلة الخ وهذه صريحة فيما ادعينا عليه واما عبارة المفيد في المقنعة فهي ولا تستقبل
القبلة ولا تستدبرها ثم قال بعد ذلك فان دخل دارا قد بني فيها مقعد للغائط على استقبال القبلة او استدبارها لم يكن بالجلوس عليه باس وانما يكره
ذلك في الصحارى والمواضع التي يتمكن فيها من الانحراف عن القبلة قال المصنف في المختلف بعد حكاية هذا وهذا يعطي الكراهة في الصحارى والاباحة
في البنيان قال في المدارك وهو غير واضح نعم ربما فهم الاباحة من كلام المفيد وهو جيد لان مفاد كلام المفيد انه يكره ذلك في الصحارى وفي
المواضع التي لا يتمكن فيها من الانحراف عن القبلة وان كان في البنيان واما سلار فقال في المراسم الشرعية هكذا ولا يجلس مستقبل القبلة ولا مستدبرها
ومن كان في موضع قد بني على استقبالها او استدبارها فلينحرف في قعوده وهذا اذا كان في الصحارى والفلوات وقد رخص في ذلك في الدور و
تجنبه افضل وظاهر هذا الكلام مطابق لنقل المنتهى والتنقيح عنه ويؤيده قول صاحب المعتبر عن سلار بالكراهة في البنيان واستدل
المجوزون بما رواه الجمهور ان ابن عمر استقبل القبلة وبال فقيل له في ذلك فقال انما نهى النبي صلى الله عليه وآله عن ذلك في الفضاء فاذا كان بينك
وبين القبلة ما يسترك فلا باس وبما رواه الخاصة في الحسن عن محمد بن اسمعيل بن بزيع قال دخلت على الرضا عليه السلام وفي منزله كنيف مستقبل
القبلة وفي الحسن عن محمد بن اسمعيل بن بزيع ايضا عن الرضا عليه السلام قال سمعته يقول من بال حذاء القبلة ثم ذكر فانحرف عنها اجلالا
للقبلة وتعظيما لها لم يقم من مقعده حتى يغفر له لصراحة الاول في استلزام الثاني واشعار الثالث بالجواز والقرينة الترغيب في الاجتناب
وتادية الانحراف الى المغفرة والثواب ولا حجة في الجميع اما الاول فلانه تقليد واما شهادة نفي فلا تسمع مع انه معارض بما رووه عن ابي
ايوب عن النبي صلى الله عليه وآله اذا اتى احدكم الغائط فلا يستقبل القبلة ولا يستدبرها وبقوله صلى الله عليه وآله لا تستقبلوا
القبلة بغائط ولا بول ولا تستدبروها ولكن شرقوا او غربوا رواه البخاري ومسلم واما الثاني ففيه ان التحريم انما يتناول حال القعود
للحاجة لا البناء وكون الكنيف على الاستقبال لا يدل على الاستعمال فلا حجة فيه بحال واما الثالث فلا منافاة بين الترغيب في المحبوب
بل هو اولى بذلك للتحريم لانه استنهاض لقواعد الطبع وحث لطوائف النفوس عند جهل الاطلاع والاصح تحريم استقبال القبلة
واستدبارها مطلقا لما رووه عن النبي صلى الله عليه وآله اذا اتى احدكم الغائط فلا يستقبل القبلة ولا يولها ظهره شرقوا او غربوا وعنه صلى

الله عليه وآله اذا جلس احدكم على حاجته فلا يستقبل القبلة ولا يستدبرها وعنه صلى الله عليه وآله انما انا لكم مثل الوالد فاذا ذهب احدكم
الى الغائط فلا يستقبل القبلة ولا يستدبرها بغائط ولا بول ومن طرقنا ما رواه الشيخ عن ابن ابي عمير عن عبد الحميد بن ابي العلا وغيره رفعه قال سئل
الحسن بن علي عليه السلام ما حد الغائط قال لا تستقبل الريح ولا تستدبرها وعن عيسى بن عبد الله الهاشمي عن ابيه عن جده عن علي عليه السلام قال
قال النبي صلى الله عليه وآله اذا دخلت المخرج فلا تستقبل القبلة ولا تستدبرها ولكن شرقوا او غربوا وفي الفقيه والمجالس عن النبي صلى الله
عليه وآله في مناهيه قال اذا دخلتم الغائط فتجنبوا القبلة وما رفعه علي بن ابراهيم كما في الكافي من قصة ابي حنيفة وسؤاله الكاظم عليه السلام
عن حد الغائط في جوابه في الكافي ورواه الطبرسي في الاحتجاج بنحو اخر وانما اشرنا بالذكر لشمولها للقصة قال روي انه دخل ابو حنيفة
المدينة ومعه عبد الله بن مسلم فقال يا ابا حنيفة ان هيهنا جعفر بن محمد عليه السلام من علماء آل محمد سلام الله عليه وعليهم فاذهب بنا نقتبس
منه علما فلما اتيا فاذا هما بجماعة من شيعته ينتظرون خروجه او دخولهم عليه فبينما هم كذلك اذا خرج غلام حدث فقام الناس هيبة له فالتفت ابو حنيفة فقال
يا ابن مسلم من هذا قال له هذا ابنه قال والله لاجبهنه بين يدي شيعته قال مه لن تقدر على ذلك قال والله لافعلنه ثم التفت الى موسى عليه السلام فقال يا غلام
اين يضع الغريب ببلدكم هذه قال يتوارى خلف الجدار ويتوقى اعين الجار وشطوط الانهار ومسقط الثمار ولا يستقبل القبلة ولا يستدبرها
فحينئذ يضع حيث شاء الخبر وغير ذلك من الاخبار المطابقة المنجبر ضعف بعضها وما يقال فيها من الضعف في السند فمنجبر بالعمل من المشهور وان
فيها التحريم وكذلك الاوامر للوجوب لان الاصل في الاستعمال الحقيقة وهي حقيقة في التحريم والوجوب الا ما دل عليه قرينة صارفة عن
ذلك منهما ولما في ذلك من تعظيم شأن القبلة التي هي من اعظم شعائر الله والنهي فيها عن الاستقبال بالاقبال في حالة التخلي وعن الاستدبار
بالادبار لانه مستلزم لاستقبال بيت المقدس فيكون كراهة الاستدبار مختصة بالمدينة كما احتمله المصنف في النهاية حيث يقول و
يحتمل اختصاص نفي الاستدبار بالمدينة وما ساواها لان من استدبر الكعبة بالمدينة استقبل بيت المقدس تعظيما لبيت المقدس لان
الاستدبار استقبال بالدبر ومن نظر الى الاخبار التي هي مستند هذا الحكم اعطى ان الاستدبار لاجلها لانه استقبال بالدبر حقيقة
لا لاجل بيت المقدس لانه قبلة منسوخة فلا يتعلق بها حكم لاجلها وخبر معقل بن معقل الاسدي ان النبي صلى الله عليه وآله نهى عن استقبال
القبلتين يعني الكعبة وبيت المقدس خبر عامي لا يلتفت اليه ولا يعول عليه سيما في مقابلة اصل الاباحة والبراءة نعم لو قصد باستقباله
في الغائط والبول جهة بيت المقدس او استدباره فلا باس بالحكم بالكراهة لشبهة خلاف بعض متأخري المتأخرين في التحريم لانه كان قبلة
وان نسخ حكمه في الصلوة فلم ينسخ في غيرها ولا نسخ حرمته ولا باس به لقوله تعالى ومن يعظم شعائر الله فانها من تقوى القلوب الا انه يصلح
لاستحباب التجنب مع القصد كما هو ظاهر واما استقبال الريح واستدبارها فالمشهور الاصح كراهة ذلك حملا للنهي على الكراهة لان
الاستعمال اعم من الحقيقة ولان الاصل وقال المفيد بالتحريم حملا للنهي على التحريم لان الاصل في الاستعمال الحقيقة ولان ترد البول مع
الريح سلكا كما دل عليه الاخبار والظاهر الاول لما قلنا ولان الريح لا يلزم منها ملاقاة البول دائما وقد يتفق وانما حكمنا بالكراهة
لاحتمال الرد وعدمه فلما لم يلزم الرد لم يتجه الحكم بالتحريم وكون الملاقاة معها لا يلزم منه ذلك كما في البول في الماء وهنا تنبيهات الاول
قد ورد في صحيحة معوية بن عمار ان ما بين المشرق والمغرب قبلة فهل يكون حكمه حكم القبلة في تحريم الاستقبال والاستدبار لانه قبلة قال
بعض المحققين نعم لذلك وتمسكا بعموم ظاهر الامر ورواية عيسى بن عبد الله الهاشمي المتقدمة او لا يحرم لانه انما يكون قبلة لا الا لكان قبلة
اختيارا ولو كان كل ما يجوز التوجه اليه في الصلوة مع الاضطرار قبلة يحرم استقبال الجميع الجهات اذ كلها تكون قبلة على
بعض الاحوال وهذا هو الحق فلا يحرم الاستقبال ولا الاستدبار ولا دلالة فيما استدلوا به على ما ادعوه لما ذكرنا ولان قوله عليه السلام
لكن شرقوا او غربوا ليس المراد منه نقطتي المشرق والمغرب خاصة ليبقى ما سواهما داخلا في النهي بل المراد به الانحراف عن القبلة بوجه مع
البعد لا يجوز كون الكعبة في كل جزء منه ويقطع بعدم خروجها عنه وليس ذلك بحاصل في مطلق ما بين المشرق والمغرب ولا ينافي ذلك جواز
الصلوة اليه مع الاضطرار الثاني المراد بالاستقبال والاستدبار المتعارفين وذلك يكون بمقاديم البدن لا بالعورة خاصة كما
قال المقداد في التنقيح ان المقابلة المحرمة بالفرج لا بالوجه ولا بالبدن فلو ميل بفرجه عنها لم يكن في علاج اما ويمكن الاستدلال له بما في نوادر
الراوندي وفي الجعفريات عن علي عليه السلام قال نهى رسول الله صلى الله عليه وآله ان يبول الرجل وفرجه باد للقبلة كما ظن وليس فيه ان المعروف
من الاستقبال المفهوم منه انما هو الاستقبال بمقاديم البدن ولا يفهم منه عند الاطلاق غيره لذلك ولا دلالة في الخبر على المدعى
اذ المراد من ذكر الفرج بيان اضاعة الفعل الثالث هل المستلقي كهيئة المحتضر يحرم عليه مع امكان العدول عن هذه الحالة البول
والغائط لان جهة العليا ح قبلة له والتغوط اليها استقبال بالقبلة ام لا لان ذلك ليس قبلة اختيارا ولا يتعلق حكم الاختيار
على حالة الاضطرار نعم لو كان ذلك في الحالة التي يصلي اليها فالظاهر التحريم لانها ح قبلة متعينة الرابع المعروف من الاخبار وكلام الا

[illegible]

الأخبار ان تحريم الاستقبال والاستدبار مختص بحالة البول والغائط دون حالة الاستنجاء واحتمال شموله له لرواية عمار عن ابي عبد الله عليه السلام
قال قلت له الرجل يريد ان يستنجي كيف يقعد قال كما يقعد للغائط ثم قال بعد صحيح الاعتبار ان روايات المسئلة لا تتناوله وقصارى دلالة الرواية
على الاستحباب انه قد يقع من المستنجي بعض الحدث فلاحتمال ذلك استحب اه الاستقبال والاستدبار لئلا يقع في بعض الاحوال في المحرم
لو اضطر الى احد الامرين الاستقبال والاستدبار قدم الاستدبار او الى معين منهما جاز ولو تعارض احدهما والناظر المحترم حينئذ لا مناص قدم احدهما
يقدم الاستدبار على الاستقبال كما قال الشافعي لو لم تعلم الجهة يجتنب الاستقبال والاستدبار وجب ان يجتهد في تحصيلها من باب مقدمة
الواجب ويعول على الامارات الاقوى فالاقوى واحتمل بعضهم العدم للشك في المقتضى والحق الاول لوجود المقتضى وهو توقف الواجب عليه
فيجب ولو تعذر الاجتهاد سقط الوجوب حينئذ ولا اشكال ويستحب له تقديم الرجل اليسرى عند الدخول الى الخلاء واليمنى عند الخروج لا
اشكال في حكم الاصحاب رضوان الله عليهم باستحباب تقديم الرجل اليسرى عند الدخول الى الخلاء الخ وعلى ذلك في الظاهر انه لا يختص بالبناء بل
في الصحاري بالمكان الذي تستقر فيه الرجل عند الجلوس للحاجة واما الدليل الخاص فلم نعثر عليه غير ما ذكروا من ان ذلك يكون فرقا بين دخول المسجد
والخروج منه قال في المعتبر لا احد بها حجة غير ما ذكره المصنف في مواضع من المختلف والشهيد في لسان الصلى من الذكرى والبهائي في حبل المتين
الرجوع عند عوز الدليل الى فتوى علي بن الحسين بن بابويه وامثاله من المتقدمين ممن علم من حاله انه لا يفتي الا بالرواية وقد ذكر الصدوق في
كتاب الهداية قال ومن السنة في دخول الخلاء ان يقدم الرجل اليسرى ويؤخر اليمنى وذلك يدل على وجود دليل لم يبلغنا واشار المفيد في المقنعة
الى نحو ذلك ومنهم من يسقطه في الصحاري لعدم تشخص مكان بالتحديد كالبنيان يتوجه فيه اعتبار التقديم والمعتبر الاول لتعين المكان وتشخصه
بارادة الجلوس متحقق التقديم قال ره وتغطية الرأس والتسمية والاستبراء والدعاء عند الدخول والدعاء عند الخروج والاستنجاء
وعند الفراغ منه والجمع بين الاحجار والماء اقول قوله وتغطية الرأس ليس على اطلاقه بل اذا كان مكشوفا لئلا تصل الرائحة الكريهة الى دماغه
فيحدث عنه الضرر ولان ذلك من سنن النبي صلى الله عليه وآله وكذلك استحباب التسمية عليه اتفاق الاصحاب كما اتفقوا على استحباب تغطية
الرأس ومما يدل على التغطية والتسمية بل والتقنع فوق العمامة ما رواه علي بن اسباط مرسلا عن ابي عبد الله عليه السلام كان اذا دخل الكنيف يقنع
راسه ويقول سرا في نفسه بسم الله وبالله وفي مجالس الشيخ ومكارم الاحكام للفضل بن الحسن بن مفضل الطبرسي صاحب التفسير في وصية
النبي صلى الله عليه وآله لابي ذر يا ابا ذر استحي من الله فاني والذي نفسي بيده لاظل حين اذهب الى الخلاء متقنعا بثوبي استحياء من الملكين الذين
معي وفي نوادر الراوندي وغيره عن رسول الله صلى الله عليه وآله كان اذا دخل الخلاء تقنع وتغطى رأسه ويستحب التقنع فيكون الذي يظهر من
الاخبار التقنع غير تغطية الرأس لان صاحب العامة مغطى الرأس ويستحب له التقنع فيكون مستحبا آخر واكثرهم يطلقون واما استحباب التسمية
فتابع في كل حال كما دلت النصوص ومنها في خصوص هذه الحال مثل صحيحة معوية بن عمار قال سمعت ابا عبد الله عليه السلام يقول اذا دخلت
المخرج فقل بسم الله واذا خرجت فقل بسم الله وياتي في الحديث دعو عن جعفر بن محمد عليه السلام قال قال النبي صلى الله عليه وآله اذا انكشف احدكم
لبول او غير ذلك فليقل بسم الله فان الشيطان يغض بصره وفي مرسل الفقيه عن الصادق عليه السلام انه كان اذا دخل الخلاء يقنع رأسه ويقول
في نفسه بسم الله وفي مرفوعة سعد الى الصادق عليه السلام انه قال من كثر عليه السهو فليقل اذا دخل الخلاء بسم الله وبالله والسر في تفسير
هذه المرفوعة ان الخلاء لما كان مسكنا للشياطين الخبيثة وكان السهو من جملة كثيرا ما يتعلق بالانسان حيث يقلم فيه الفرصة في بيت فيه
منه طائفة السهو والوسوسة فاذا سمى الانسان عند دخول الخلاء الذي هو بيتهم ما وماء غض عنه بصره فلا يرى عورته التي هي سكن
الى القاء السهو في قلبه فلا يحصل السهو الذي في قلبه مده وعد ما يتصل لانه يحدث الاصل ويطهره ورد الذي هو ثابت الاصل اما قوله
والاستبراء فالمراد به الاستحباب على ما ذهب اليه المشهور ومعنى الاستبراء طلب براءة مجرى البول من بقايا المتخلفة لانها لا كثرة
يتدافع فاذا قل عند انقطاعه لم يندفع لاتساع المخرج بالنسبة الى قلته فلا يندفع وخشية فلا يندفع وربما تعرض له بعض الحركة والضغط
فيخرج فامر الشارع الحكيم عليه السلام به ارشادا وتعليما للمكلفين لئلا يلحقهم محذور من مثل نجاسته ونقض وضوئه والمشهور استحبابا
اذ لا يلزم من كون خروج البلل المشتبه مع انه لا يلزم الخروج اذ لم يستبر اذ اكثر الاحوال لا يخرج شيء واما لم يكن استبراء وهو الحق ونسب
العلامة الى الشيخ في الاستبصار القول بالوجوب ونقل ابن ادريس عن بعض الاصحاب وهو يشير الى الشيخ وابن زهرة ايضا فقال في
الغنية اما البول فيجب الاستبراء منه ولا بأخذ والسلار قال في كتاب المراسم الشرعية فاستبراء الجنب فالواجب ان يستبرئ بالبول او ينتف
القضيب فانه لا بد منه وهو يدل على ايجاب الاستبراء من البول بقوله فانه لا بد منه وناقش الشيخ حسن في المعالم في نسبة الوجوب الى الشيخ
فان الشيخ يستعمل الوجوب تارة في المندوب المؤكد ولا يخفى ما في كلام من الظاهر من كلام الشيخ الوجوب فانه قال في الاستبصار في
ترجمة باب وجوب الاستبراء قبل الاستنجاء من البول واستدل بصحيحة حفص بن البختري وحسنة محمد بن مسلم ولفظهما خبر فالاولى

يعصر ذكره ومعنا ما طلب انقشاؤه وهو دليل على الوجوب في لسب اليه والا احتمال الشيخ حسن ليس شيئا بالان الاصل في الاستعمال الحقيقة
فالقول بالوجوب ضعيف وقد اختلف كلام الاصحاب ظاهرا في كيفيته فقال ابن بابويه يمسح باصبعه من عند المقعدة الى الانثيين ثلاث مرات ثم
ينتر ذكره ثلاث مرات فجعلها ست مرات وقال ابن الجنيد على ما نقل عنه اذا بال فيستحب ان ينتر ذكره من اصله الى طرفه ثلث مرات ليخرج شيء
ان كان بقي في المجرى ويمكن ان يستدل له بما رواه محمد بن مسلم في الحسن قال قلت لابي جعفر عليه السلام رجل بال ولم يكن عنده ماء قال يعصر اصل ذكره
الى طرفه ثلث مرات ثم ينتر طرفه فان خرج بعد ذلك شيء فليس من البول ولكنه من الحبائل واراد بالحبائل عروق في الظهر الان في الرواية زيادة
النتر وصحيحة حفص البختري عن ابي عبد الله عليه السلام في الرجل يبول قال ينتره ثلاثا ثم ان سال حتى يبلغ الساق فلا يبالي الا انه ليس فيها كونه
من اصله الى طرفه وبما رواه هبة الله الراوندي في نوادره باسناده الى موسى بن اسماعيل بن موسى عن ابيه عن جده موسى بن جعفر عليهم السلام
عن آبائه عليهم السلام قال كان النبي صلى الله عليه وآله اذا بال نتر ذكره ثلاث مرات وهذا اظهر دلالة على قول ابن الجنيد فان الذكر اذا اطلق
انما يراد به من الانثيين الى طرفه ولا يدخل الخصيان في اسمه وقال المفيد في المقنعة فاذا فرغ من حاجته واراد الاستبراء فليمسح باصبعه الوسطى
تحت انثييه الى اصل القضيب مرتين او ثلاثا ثم يضع مسبحته تحت القضيب وابهامه فوقه ويمرهما عليه باعتماد قوي من اصله الى رأس الحشفة
مرة او مرتين او ثلاثا ليخرج ما فيه من بقية البول وقال الشيخ في النهاية فاذا فرغ فليمسح باصبعه من عند مخرج النجو الى اصل القضيب ثلث
مرات ثم يمر اصبعه على القضيب وينتره ثلاث مرات وقريب منه قوله في المبسوط ونقل عنه في المدارك اعتبار المسحات التسع المشهورة وما
لا تدل على ذلك بدون تاويل بل ظاهرها كقول ابن بابويه وقول المعتبر وكلام الشيخ ابلغ في الاستطهار كما في المدارك ونقل الفاضل عن
المرتضى نحو قول ابن الجنيد وقال ابن زهرة في الغنية اما البول فيجب الاستبراء منه ولا بنتر القضيب والمسح من مخرج النجو الى ستة ثلاث
مرات ليخرج ما لعله باق في المجري الى اصل القضيب بالاصبع في الاستبراء ثلث مرات وينتر القضيب بين السبابة والابهام ثلاث مرات
ثم يمر اصبعه على القضيب بمخرجه ثلاث مرات وفي فقه وكلام بعض المتأخرين ان المسح باليدين من عند المقعدة الى اصل القضيب ثلاثا ومنه الى
راسه ثلاثا وينتره ثلاثا وفي الذكرى يمسح من المقعدة الى اصل القضيب ثم الى راسه ثم عصر الحشفة ثلاثا هذا ونحوه باعتبار الوضع
وزاد بعضهم التنحنح ثلاثا في البيان للشهيد والارشاد للعلامة وفي بعض كتبه بدون ذكر الثلاث ونقل في الذكرى التثليث عن سلار وليس
في ظاهر الاخبار ما ذكروه من التفصيل الا ان ذلك مستفاد منها مع ضم بعضها الى بعض وقال شيخنا الشيخ حسين بن الشيخ محمد بن عصفور
في رواشح شرح الكفاية ما مختصره ان المستفاد من الاخبار عدم المبالاة بعد حصول احد تلك الصور الثلث والجمع بينهما موجب لطرحها
وتعديم العمل بها لاستلزام الجمع عدم حصول الاستبراء بدونه وحصول المبالاة بما خرج قبله واما كون العلة ما ذكروه يعني بقول
الاصحاب ان زيادة الاستظهار وما خلاف اخراج بقية البول فغير ظاهر من النصوص وانما هو من العلل المستنبطة وتخريج عويل
تعدية العلل المنصوصة فكيف لنا بالمستنبطة وتلك المدخلية ممنوعة اذ ليس الكلام والبحث في عدم جواز ما ذكروه وحرمته وانما
الكلام في ايجابه واستحبابه وما يترتب عليه من اللوازم فما به من نقض خاصة به دونه وغير ذلك انتهى لكن يحتاج الجمع بمثل هذا النحو ليس
بمستغرب في ابواب الفقه وهو كثيرا ما يستعمل في كتبه مثل علي ان الوارد عنهم عليهم السلام انا لا نجد طالب الناس الا بما يعرفون ولا نعرف لان
ليس كل خبر يستوفي تمام حكم المسئلة بل المستوفي نادر جدا والامام عليه السلام اذا سئل اجاب السائل بما يجهل الا بما يعلم بل يكله اليه فالخطاب
السائلين فيما علموا وجهلوا اختلف الاجوبة لاختلاف الخطاب وعبارة الاصحاب وان كانت مختلفة الا ان معناها متقارب لان منهم من يجمل
او يقتصر على ذكر بعض كابن الجنيد وابن بابويه والمرتضى وغيرهم ومنهم من يجمل ويفصل كابن زهرة ومنهم من يفصل كالمحقق والشهيد ثم
عباراتهم انما اختلفت لفظا لا اختلاف الالفاظ الاخبار واتفقت معنى كاتفاق الاخبار فان فيها المسح والخرط والسلت والنتر والعصر
والغمز وهو اختلاف لفظي يعرفه من نظر بعين البصيرة ففي حسنة عبد الملك بن عمرو عن ابي عبد الله عليه السلام قال اذا بال فخرط ما بين المقعدة
الى الانثيين ثلث مرات وغمز ما بينهما ثم استنجى فان سال حتى يبلغ الساق فلا يبالي وفي نوادر الراوندي باسناده المتقدم عن النبي صلى
الله عليه وآله قال من بال فليضع اصبعه الوسطى في اصل العجان ثم يسلتها ثلاثا فدل هذان على ما بين المقعدة والانثيين وحسنة محمد بن
مسلم ورواية نوادر الراوندي المتقدمتان وما رواه مثلهما في النتر تدل على المسح من اصل القضيب الى طرفه ومسح طرف الذكر ويدل
عليه حسنة محمد بن مسلم بقوله ينتر طرفه وقوله بمنع المدخلية غفلة عن المراد من الخصوص فان قوله عليه السلام في الحسنة المذكورة فان
خرج بعد ذلك شيء فليس من البول ولكنه من الحبائل ينادي بما ذكروه قد سأل قد اراد منهم ولو قلنا بما ذكر ابي الله لكان اذا علم بقاء شيء
الراوندي في الثانية وهو سلتها العجان حده لكنا خالفنا حسنة محمد بن مسلم لان الخارج ح ليس من الحبائل وانما هو من البول لانه كان
بعيدا عن الخروج متخلفا في العجان فقربناه بالسلت الى القضيب فيكون الخارج منه وانما ذكروا عباراتهم لتعرف ما ذكرنا من الاختلاف

انما هو راجع الى الاقتصار والاجمال على سبيل التنبيه والتمثيل الى الاستيفاء والتفصيل على سبيل البيان فروع الاول ذكر
ايضا في الرواشح ان عمه الشيخ عبد علي بن الشيخ احمد في الاحيا قال ان وجهان الاستبراء مقصور على فقد الماء استنادا الى قوله عليه السلام في
الحسنة المذكورة جوابا للسائل في قوله عليه السلام رجل بال ولم يكن معه ماء فكان قوله عليه السلام يعصر ذكره الخ هو الجواب لا ابتداء ان يكون مطابقا
للسؤال فيلزم منه بطلانه لانه المفهوم انه مع وجود الماء لا يستحب الاستبراء وعدم ذكره مع وجود الماء في صحيحة جميل حيث قال عليه السلام اذا
انقطعت درة البول فصب الماء لاعتبار النسبية بين الشرط والجزاء ورواية داود الصيرفي قال رايت ابا الحسن الثاني عليه السلام غير مرة يبول
ويتناول كوزا صغيرا ويصب الماء عليه من ساعته ورواية عبد الملك بن عبد الرحيم قال بال ابو عبد الله عليه السلام وانا قائم على راسه ومعي اداوة
او كوز فلما انقطع شخب البول قال بيده هكذا وناولته الماء وتوضأ مكانه وهو قول مخترع في مقابلة المعروف من علماء الشيعة المتفق عليه ثم
ان الشيخ حسين المذكور قال في كتابه المعروف من اصحابنا تقييد ادعيتنا وجهان هذه الاستبراء مطلقا سواء كان الماء موجودا او معدوما
ما اختاره عمه هو الظاهر من كثير الاخبار وهو كما ترى اذ لا دلالة فيها على ما ادعيا اما في حسنة محمد بن مسلم في ثبات الشيء لا ينفي ما عداه
ورواية جميل ورواية نوح وداود المتقدمة فلاشتمالها على ما فيها لانهم ذكروا انهما عليهما السلام بالا وصبا الماء ولم يقولوا انهما لم يستبرءا ولو
قالوا لم يقبل لانها شهادة نفي ولم يخبر احد منهم بذلك وليس ذلك مما يمكن مشاهدته لانه لعلهما فعلاه بل هو المتحقق من تلك حتى ان بها الشيخ
في كتابه الرواشح بعد الكلام بربع ورقة حمل صحيحتي ابن ابي يعفور وزرارة الاوليين على حصول الاستبراء مع انه لم يذكر فيهما مع ان رواية عبد الملك
بن عمرو والاصرح بما على المذهب فلا التفات الى الخلاف لانه غير واجب اذ ذاك فاطلق الاخبار ابطال الاستدلال الثاني المشهور اختصاص الاستبراء
بالرجل واما المرأة فلا يستحب لها لعدم الفائدة واحتمل بعضهم استحباب الاستبراء لها عرضا وفيه من جهة الاعتبار قوة لان الاستبراء
تدفع بها الطبيعة ما تخلف من بقايا البول في المجرى بين المثانة والمخرج وكذا الاستبراء عرضا بمعونة الضغط ولا باس به وذكرت تلك لما في الاخبار
لا يلزم منه الاختصاص ولا دليل على النفي الا توهم عدم الفائدة واذا كانت الفائدة متحققة انصب الحكم اليها لانه منوط بها واما الخنثى المشكل
فعلى المشهور ان خرج البول من القضيب استحب لحصول الاثر اولا الا على الاحتمال المذكور في المرأة فيكون ثابتا لها مطلقا الثالث البلل الخارج
بعد الاستبراء والاستنجاء ليس بحدث لانا القطوع هذا الظاهر واما قبل الاستنجاء فليس بناقض لانه من الحبائل وما رواه في الصحيح عن العبيدي كتب
اليه رجل هل يجب الوضوء مما يخرج من الذكر بعد الاستبراء فكتب نعم محمول على التقية وهل هو نجس لا الحق الاول للمباشرة للمخرج النجس دون
ذلك عين النجاسة وما قيل من ان المتنجس لا ينجس للروايات الدالة على ذلك كصحيحة الحكم بن حكيم وغيرها التي لا دلالة فيها على ذلك
وانما القائل حملها على مدعاه كافضل الملائكة في المفاتيح مع ان حملها ايضا على ما يطابق المشهور هو الاظهر واوفق بالاصول الرابع
الخارج قبل الاستبراء نجس وان كان بعد الاستنجاء لانه من البول كما هو المفهوم من النصوص منها ما في صحيحة ابن ابي يعفور قال سالت ابا عبد الله
عليه السلام عن رجل بال ثم توضأ وقام الى الصلاة فوجد بللا قال لا يتوضأ انما ذلك من الحبائل ومثلها صحيحة زرارة محمول على وقوع الاستبراء
لشهادة سياق الاخبار لاسيما اخبار الجنب بالانزال اذا بال ولم يستبرء ووجد بللا اشتبه ان عليه الوضوء لانه من البول ولو كان من الحبائل
لم يبال ولو بلغ الساق فيجب غسله والاستنجاء منه لانه بول نقل عليه ابن ادريس الاجماع لا يقال هذا يخالف القاعدة المقررة نصا وفتوى لا تنقض
اليقين بالشك ابدا لانا نقول ان النص والفتوى قد حكما باستثنائها منها لانهم استثنوا منها ثلاث مسائل البلل المشتبه وغسالة الحمام
وغيبة الحيوان في الحكم بالطهارة وقوله والدعاء عند الدخول والخلاء وعند الخروج يريد به مثل ما في صحيحة معاوية بن عمار قال سمعت ابا
عبد الله عليه السلام يقول اذا دخلت المخرج فقل بسم الله اللهم اني اعوذ بك من الخبيث المخبث الرجس النجس الشيطان الرجيم واذا خرجت
فقل بسم الله والحمد لله الذي عافاني من الخبيث المخبث واماط عني الاذى وفي رواية ابي بصير عن احدهما عليهما السلام اذا دخلت الغائط
فقل اعوذ بالله من الرجس النجس الخبيث المخبث الشيطان الرجيم واذا فرغت فقل الحمد لله الذي عافاني من البلاء واماط عني الاذى
وروى في الفقيه كان رسول الله صلى الله عليه وآله اذا اراد دخول المتوضأ قال اللهم اني اعوذ بك من الرجس النجس الخبيث المخبث الشيطان الرجيم اللهم امط عني الاذى واعذني من الشيطان الرجيم
واذا استوى جالسا للوضوء قال اللهم اذهب عني القذى والاذى واجعلني من المتطهرين
واذا تزحر قال اللهم كما اطعمتنيه طيبا في عافية فاخرجه مني خبيثا في عافية وفيه كان علي عليه السلام يقول ما من عبد الا وبه ملك موكل يلوي عنقه حتى
ينظر الى حدثه ثم يقول له الملك يا ابن آدم هذا رزقك فانظر من اين اخذته والى ما صار فينبغي للعبد عند ذلك ان يقول اللهم ارزقني الحلال
وجنبني الحرام وفيه كان امير المؤمنين عليه السلام اذا دخل الخلاء يقول الحمد لله الحافظ المؤدي وهو محمول على حالة ارادة القعود وكان عليه السلام اذا
خرج مسح بطنه وقال الحمد لله الذي اخرج عني اذاه وابقى في قوته فيا لها من نعمة لا يقدر القادرون قدرها
في الفقيه ينبغي للرجل اذا دخل الخلاء ان يغطي راسه اقرارا بانه غير مبرئ نفسه من العيوب ويدخل رجله اليسرى قبل اليمنى فرقا بين دخول الخلاء ودخول
المسجد ويتعوذ بالله من الشيطان الرجيم لان الشيطان اكثر ما يهم بالانسان اذا كان وحده واذا خرج من الخلاء اخرج رجله اليمنى قبل اليسرى انتهى

قال

٢٥٢

قال محمد تقي المجلسي في شرح الفقيه هنا والظاهر انه خبر كما هو دابه وهذا تبعد الاصحاب لانه قياس وكذا لا يليق بالاخباريين العاملين بالنصوص
ومساهلتهم بتجويزه وهذا تبعد اجلاء الاصحاب خصوصا فيما يقول من المندوبات بل في كثير من الواجبات الخ وقوله لا يليق بالاخباريين الخ ليس مراده ان
غيرهم من الاصوليين يستعملون القياس كما يحتج بكلامه بعض الاخباريين بل لما كان مثل معتمدا عليه هو قد ذكر في اول كتابه انه صنف
هذا الكتاب بحذف الاسانيد وان هذا الكلام مضاف الى قوله بعد ذلك وجميع ما فيه مستخرج من كتب مشهورة عليها المعول الخ على انه خبر
او معنى خبر فنبه على ان من هذا طريقه وهذا كلامه يكون القول منه بغير خبر قياسا رديا وهذا لا ياس به وقول الصدوق فرقا بينه وبين
المسجد مشعر بالقياس وتحقق الدليل لكان الحكم مسلم في المسجد بلا نكير فكذا هنا ويلزم منه وجود الدليل في المسجد كخبر يونس المروي في
المساجد من الكافي وخبر هداية الصدوق عن الصادق عليه السلام وغيرهما ووجود الدليل هنا مضافا الى ما ذكره كثير من العلماء كالعلامة في مواضع
له والبهائي في حبل المتين والشهيد في الذكرى في لباس المصلي من الرجوع عند اعواز الدليل الى فتاوى بعض المتقدمين الذين علم من عادتهم العمل
بالنصوص كعلي بن الحسين بن بابويه وغيره لا يذهب عليك ان مرادهم ان فتاوى المتقدمين نقل وبحكم النص بحيث يصلح للتاسيس وانما يوردونه
دليلا في مقام الاستدلال والبيان لما ثبت لديهم حكمه واثبات الظن المعتبر المستند الى العمومات الشرعية والامارات المرعية اصل حيث لا نص
عند عدم خصوص الدليل انما قلنا بذلك للزوم صيرة حكمه من القياس ولا يلزم من وجود الدليل حتم ذكره لان ذلك فيما يعرض له الاشتباه
واحتمال العدم او وجود المخالف وهذا اكثر النظير واما قوله وعند الفراغ منه فيشير به الى ما رواه معاوية بن عمار قال اذا توضأت فقل
اشهد ان لا اله الا الله اللهم اجعلني من التوابين واجعلني من المتطهرين والحمد لله رب العالمين والى مثل ما في الكافي في رواية عبد الله بن ميمون
القداح وقوله والجمع بين الاحجار والماء عطف على ما قبله اي يستحب الجمع بينهما سواء تعين الماء كما في المتعدي او لا والمستند ما رواه الشيخ
احمد بن محمد عن بعض اصحابنا رفعه الى ابي عبد الله عليه السلام قال جرت السنة في الاستنجاء بثلاثة احجار ابكار ويتبع بالماء ويشير عليه السلام بجريانها
الى انه مسبب عن نزول قوله تعالى ان الله يحب التوابين ويحب المتطهرين فيروى انها نزلت في البراء بن معرور لما استنجى من الغائط بالماء
وكذا قوله تعالى فيه رجال يحبون ان يتطهروا نزلت في اهل قبا وروى عن الصادق عليه السلام يحبون ان يتطهروا بالماء من الغائط وروى عن النبي
صلى الله عليه وآله انه قال لهم ماذا تفعلون في طهركم فان الله قد احسن عليكم الثناء فقالوا نغسل اثر الغائط بالماء وفي كلامهم اشارة الى انهم
قد ازالوا عين النجاسة بالحجر وازالوا الاثر بالماء ولهذا ورد في رواية انهم قالوا نتبع الغائط باحجار ثم نتبع الاحجار بالماء واعلم ان المتبادر
من عبارته ارادة الاحجار المعتبرة كما يأتي من كونها احجارا طاهرة جافة قالعة للنجاسة ابكارا او مطهرة ان كانت مستعملة ما لم تكن
مكسرة للوتر بعد النقاء وكونها ثلاثة ان نقي المحل بها او باقل والا فيما يحصل به من الزائد وهي التي تجزي في الاستنجاء من الغائط مع عدم
التعدي اذ الظاهر من عبارته ان حرف التعريف في الاحجار للعهد الذهني فعلى هذا يكون مراده ان الاستحباب لا يتحقق بدونها لكن
وان كان لا يشترط في استحباب الجمع عدم التعدي اذ مع التعدي يكون الاحجار لتخفيف النجاسة ومع عدمه يكون الماء لازالة الاثر فيكون
على الحالين جمعا بين المطهرين وان كان احدهما في بعض الاحوال لا يكون مطهرا ويحتمل ارادة الاعم فيكون التعريف للجنس ويحصل الاستحباب
بذلك لان الاستنجاء اكتفاء بالماء مطلقا بل هو افضل الفردين مع عدم التعدي فتكون الاحجار مطلقا مخففة وهو مندوب اليه شرعا ولانه
هو الظاهر من كلامه في التحرير ايضا قوله مع عدم التعدي تخير بينها وبين الماء والماء افضل والجمع اكمل بل في اكثر كتبه والظاهر استحباب
الجمع بين الماء والاحجار مطلقا مع التعدي وعدمه والمصنف خص الاستحباب في القواعد بالمتعدي والتعميم اظهر لما قلنا فرعان الاول لو
انسد المخرج الطبيعي وانفتح اخر فهل تجزي الاحجار مع عدم التعدي ام لا ويأتي ان شاء الله تحقيقه وعلى كل حال وهل يستحب الجمع مطلقا
ام على تقدير الاجزاء الظاهر استحباب الجمع للاستظهار والتخفيف مطلقا الثاني لا يتحقق استحباب الجمع الا بتقديم الاحجار لعدم الفائدة
فيها مع تأخيرها لان استعمالها ان كان بعد تمام النقاء بالماء لا يرد على شيء لزوال العين والاثر وان كان قبل تمام النقاء لم تفد تخفيفا ولا
استظهارا لانتشار النجاسة واستتارها بالذوبان قال ره ويكره الجلوس في الشوارع والمشارع ومواضع اللعن وتحت الاشجار
المثمرة وفيء النزال واستقبال الشمس والقمر والبول في الارض الصلبة ومواطن الهوام وفي الماء واستقبال الريح به والاكل والشرب والسواك
والكلام الا بذكر الله تعالى او الضرورة والاستنجاء باليمين وباليسار وفيها خاتم عليه اسم الله تعالى او الانبياء او الائمة عليهم السلام اقول قد مر
تعريف الكراهة في اول الكتاب في تعريف الاحكام الخمسة وان فيها ليس متحقق الغاية في كل فرد من افراد ما يتعلق به بل يجوز حصولها
وعدمه نعم لا يخلو الجميع من تلك الغاية بالكلية والا لما حسن النهي والمراد بالجلوس للبول والغائط الذي تعلق به كراهة الفعل كما هو
ظاهر عبارته ومكان الفعل وهو ضرب الخلاء على هذه المواضع كما يدل عليه ما رواه في التهذيب عن السكوني عن جعفر عن ابيه عن
ابائه عليهم السلام قال نهى رسول الله صلى الله عليه وآله ان يضرب الخلاء على شفير بئر يستعذب منها او نهر يستعذب الحديث

قال
رفع

جمع الشارع وهو الطريق الاعظم على ما في الصحاح ومنزل شارع اي على طريق نافذة وهي دار شارعة ومنزل شارع اي على طريق نافذ كما
في القاموس والاخبار متناولة لكل طريق مساوكة للعلة المذكورة فيها كما رواه محمد بن علي بن ابرهيم بن هاشم القمي في كتاب العلل في حديث طويل
الى ان قال وعلة جواز الطريق والعلة فيه انه ربما وطئه الناس في ظلمة الليل فيصيبهم ولا يعلمون الحديث ومستند ذلك اخبار كثيرة منها ما رواه
الصدوق في المجالس والفقيه عن شعيب بن واقد عن الصادق عليه السلام عن ابيه عن ابائه عليهم السلام عن امير المؤمنين عليه السلام قال نهى رسول الله صلى
الله عليه وآله ان يبول تحت شجرة مثمرة او على قارعة الطريق وفي الخصال عنه عليه السلام عن امير المؤمنين عليه السلام قال ولا تبل على المحجة ولا
تتغوط عليها وفي علل الاخبار عن ابي خالد الكابلي قال قيل لعلي بن الحسين عليهما السلام اين يتوضأ الغرباء فقال يتقون شطوط الانهار والنزال
وهي متواردة متواترة معنى والمشارع جمع مشرعة وهي موارد المياه كشطوط الانهار ورؤس الآبار وادلة ذلك كثيرة والعلة فيه
تأذي الواردين بالنجاسة وتنفر النفوس من التغذي بها وربما تلوثوا بالنجاسة من حيث لا يشعرون ومواضع اللعن جمع موضع
واصل ما يلعن من كان فيه وربما فسر بابواب الدور كما رواه المشايخ الثلاثة في الكتب الثلاثة مرسلا عن ابي عبد الله عليه السلام
اللعن فقيل له وما مواضع اللعن فقال ابواب الدور وربما يطلق على ما هو اعم فيدخل فيها كل موضع يكون المحدث فيه معرضا وقد يدخل فيه
الشوارع والمشارع على بعض الاحوال او على ما ورد فيه اللعن كفيء النزال كما في خبر عن ابي عبد الله عليه السلام قال قال رسول الله صلى الله عليه
والثلث ملعون من فعلهن المتغوط في ظل النزال والمجرى الظاهر ارادة التعميم فيدخل في ذلك من عرض نفسه بفعله للعن ممن يشغل ذلك الموضع
او جلوس فربما يلعنونه وربما تصيبه اللعنة كما لو قصد انكار الحكم او اهانة المؤمنين او التهاون بما نهى الله وعيده ويدخل فيه من فعل
ذلك في المواضع الملعون على الفعل فيها فاعل ذلك عند اكثر النزال او يدخل فيه فاعل ذلك في افنية المواضع المحترمة كالمشاهد المشرفة
والمساجد من حيطانها الخارجة تركا للتعظيم لشعائر الله ومستند الكل وارد من الاثار عن الائمة الاطهار عليهم السلام وتحت الاشجار المثمرة
بها على ما هو الظاهر عن الاطلاق ماله ساق والنخل منها وظاهره عطفه على ما لا ساق له المقتضي للمغايرة في قوله تعالى والنجم والشجر يسجدان
يقتضي ذلك فتعم الكراهة في كل ما لا ساق له الا ما كان محترما وذلك غير ما نحن فيه كالمثمرة ما من شأنها ذلك سواء كان الثمرة بها موجودة
ام لا وسواء اثمرت ام لا وقيل ذلك مخصوص بما كانت الثمرة فيها موجودة لصراحة الاخبار المتكثرة في ذلك مثل خبر السكوني المروي في كا
والفقيه وفيها تحت شجرة فيها ثمرتها ومثل ما في الفقيه مرسلا في حديث طويل قال نهى النبي صلى الله عليه وآله ان يضرب احد من المسلمين
خلاه تحت شجرة او نخلة قد اثمرت لمكان الملائكة الموكلين بها قال ولذلك تكون الشجرة والنخلة انسا اذا كان فيه حمله لان الملائكة تحضره وروى
في العلل صحيحا عن حبيب السجستاني ونظائرهما في الاخبار كثيرة وما ذكره الاولون من العموم تعويلا على ما ذكره بعض اهل الاصول واللغة من عدم اشتراط
بقاء المعنى المشتق منه في صدق المشتق او عدم اشتراط اتصاف المبدا به بالمشتق فمجازي نابا عن اصالة الاستعمال في الحقيقة ولا سيما مع عدم القارنة
عنها ولو سلم ذلك كله لكان لقائل ان يقول ان ما ذكرتم امارات الحكم الشرعي لا يصار اليها مع صراحة النصوص لتنافيتها بخلاف ما نحن فيها
وانما يجوز التعويل عليها اذا فقد خصوص الدليل ولا امتثال الاباحة فيما سوى المنصوص عليه نصا وفتوى وقيل بل هو عام في كل شجرة اثمرت
وجدت الثمرة فيها ام اخرت لتناول النصوص لها عموما كما في قضية ابي حنيفة مع الكاظم عليه السلام وفيها ومساقط الثمار وغيرها من الاخبار
فان المراد بالمساقط عليها مطلقا حقيقة ولا صراحة في النصوص على خصوص ارادة المثمرة بالفعل وذكر ذلك في الاخبار لا ينفي ما عداه لجواز
ارادة شدة التاكيد في النهي مع وجود الثمرة ولا ضير في تفاوت مراتب الكراهة وذكر تعليل ذلك فيها بمكان الملائكة وتأييد ذلك بكونه
الامر بها انما هو لشدة التاكيد وتنفير الطباع عن مظان المكروهات الشرعية تمرينا للمكلفين بالآداب الالهية وخصوصا في الفقيه
والمجالس وغيرهما في مناهي النبي صلى الله عليه وآله وفيه تحت شجرة او نخلة قد اثمرت ولا ريب في تناولها لما اثمرت وان لم توجد الثمرة لعموم المانع
المحقق بقيد ما لم تثمر خارجة بعد بصدق الاثمار وعلى هذه حقيقة بخلاف ما لم تثمر فان الوصف باعتبار ما بالقوة مجاز والحق الاول لعموم
الكراهة وانما وردت اكثر الاخبار المعللة بما فيها الثمرة وورد في بعضها ما تناول لما اثمرت لاختلاف مراتب الكراهة لان ما فيها الثمرة
فيها ثلاث مراتب من الكراهة لثلاث حرمات حرمة الشجرة وحرمة الثمرة وحرمة الشجرة المثمرة وحرمة اقتضائها للاثمار وهو المعبر عنه
الاصحاب رضوان الله عليهم بقولهم ما من شأنها الاثمار وفي الثاني مرتبتان لحرمتين حرمة الاثمار وحرمة الاقتضاء وفي الثالث مرتبة لحرمة
وهو الاقتضاء وبيان حرمة هذا الاقتضاء حتى لا يخفى ان المادة الكلية صالحة لكل جسم تميز بينها عز وجل بالصور الجنسية فظهر جنس النبات
ممتازا بتلك الصورة عن سائر الاجسام ثم ميز بين افرادها بالصور النوعية فامتاز ما من شأنه الثمر عما ليس من شأنه ذلك بتلك الصورة
النوعية التي هي منشأ الاقتضاءات المختلفة وان كانت مادة الجميع من العناصر الاربعة الا ترى ان السامري لما صنع العجل من ذهب صنع
التراب من اثر حافر فرس الحيوة مخصوص في هيئة حمار ولو صنع ذلك الذهب بنفسه كلبا لنبح ولو صنعه فرسا لصهل وحمارا لنهق وافتا الكلام

ومن هنا يظهر للناظر حكمهم على المتولد من الكلب اذا نزا على شاة بان الحكم منوط بالاسم الذي هو سمة الصورة انما هو لجلالة السر في اختلاف
المادة الواحدة باختلاف صور افرادها وانقسمت الى افراد مختلفة الحقائق باختلاف صورها النوعية فكان لما من شأنها الثمر من سائر الشجر
شرف وحرمة لم تكن لما ليس من شأنها الثمر والاقتضاء المذكور هو شأن هذه الصورة النوعية التي بها تحققت الحقائق المختلفة وتمايزت
وتباينت خواص شأنها لا ظهورها المثمر حقيقة وما فيها الثمر حقيقة واحدة والثمرة من تلك الحقيقة كما ان حقيقة الانسان وهو الحيوان الناطق
الناطق موجودة في البالغ وفي الجنين بلا فارق وان كان هذا النطق الظاهر انما ظهر في البالغ فانه في الجنين كامن والنهي عن الاحداث منوط
بتلك الحقيقة فهم من فهم على ان الاخبار قد اشارت اليه ففي حديث العلل لمحمد بن علي بن ابرهيم بن هاشم القمي قال ولا تحت شجرة لقول الصادق
عليه السلام ما من ثمرة ولا شجرة ولا غرسة الا معها ملك يسبح الله تعالى ويقدسه ويهلله فلا يجوز ذلك لعلة الملك الموكل بها ولئلا يستخف
بما احل الله عز وجل انتهى فسوى عليه السلام بين الثمرة والشجرة والغرسة وهي التي لم تثمر وانما كان من شأنها الاثمار في مطلق الاحترام والتعليل
بحضور الملك لذلك لما حققنا فان كان العلة مكان الملائكة فذلك موجود فيما من شأنها الثمرة كما سمعت في حديث العلل وان كان هو
الانس فموجود ايضا ولهذا امر الحكيم عليه السلام بوضع جريدة مما من شأنها الثمرة مع الميت ليندفع عنه عذاب لو حشر وكان الخلاف منها انما
حصل خلافه اي سمعت بجوع لقسم من ثمر الوردي تعالى فلو تم الصفصاف بعد نهر دانيا عدما القبوه خلاف والصحيح انه لا يجوز من
الباطل عدم اشتراط بقاء المعنى المشتق منه في صدق المشتق امكن بقاؤه ام لم يمكن لصدق القائل والكاتب اليوم حقيقة على قائل وكاتب
امس وكذلك الصحيح عدم اشتراط اتصافه في الصدق لما اشرنا اليه سابقا من صدق الناطق على الجنين والاخرس وفهم ما مر بينك في
الحال وكون الوصف حقيقة مجازيا لحصر التغير انما هو مع ملاحظة الاتصاف بظاهر المعنى في الحال وليس مرادا فيما نحن فيه بل النهي منوط
على اصل المعنى المتحقق في الصورة النوعية كما ذكرنا للاخبار كما في حديث العلل والفقيه ولا اعتبار بما حققنا فهو جار على حقيقته
ولو سلمنا فلا يسلم ارادة الحقيقة لان الاستعمال اعم من الحقيقة وكفى بالنص قرينة صارفة عن الحقيقة ولا باس بالامارات الشرعية
المستندة الى الدليل والنصوص الخاصة محتملة لارادة شدة المبالغة واصالة الاباحة ارتفعت بالنهي المعتضد بالفتوى عما
من شأنها الثمر لم يخرج بخصوص الماضي المحقق بعد لما حققنا وبخصوص الدليل على التعليق على ما بالقوة وعلى كل تقدير فالمراد بذلك
انما هو في الملك او المباح اما كونه تحت ملك الغير فيحرم ذلك لانه تصرف في مال الغير بغير اذنه وهو محرم اجماعا وقوله وفيء النزال
عطف على ما سبق مما يكره فيه ذلك والمراد به ما ينزله النزال في اسفارهم كظل شجرة او جبل او جدار وما اشبه ذلك ومستنده كثير
في الاخبار كقول الكاظم عليه السلام لابي حنيفة اجتنب افنية المساجد الى قوله ومنازل النزال وقد عرفت ان ذلك من الثلاث الملعون من فعلهن
وفي كتاب العلل المذكور ولا فيء النزال لانه ربما نزل الناس في ظلمة الليل فيصلون ويصيبهم ولا يعلمون والظاهر ان هذه العلل ليست
لا معرفة لخلاف للاكثر وقد اشرنا الى بعض ما اخذ الدليل سابقا بل كل علل شرعية الا ان منها علل ناقصة ومنها تامة ومنها ظاهرة قد علم
بها كثير من الاصحاب هي العلة المنصوصة عندهم ومنها باطنة يعرفها من يعرفها ولقد اظهر الله سبحانه نبيه صلى الله عليه وآله على الدين
كله فلا يكون الحجة المطلق الا عالما حكيما قادرا على التاديب والتفهيم بالحقيقة واحتمال التعريف في الاستصعاب لهما على معلولاتها وهم
حملة سر الخليقة ومقتضياتها وشئونها التي هي روابط الاحكام وقوابل تعلقاتها ومن العجب العجاب حال الكثير من الاصحاب يعتمدون
على العلة المنصوصة ويجعلونها مستند الكثير من الاحكام ويقولون ان علل الشرع معرفات لا اسباب والحامل على العمل اضطرار
الفطرة الى قيود الحق والحامل لهم على ذلك القول انسداد باب الادراك والفهم لتمشي موارده في كثير من مقاصدها لخروج بعض افرادها
المتناولة له بدليل خاص ولو استدركوا ما علموا منها تماما علموا به وتمشوا به الى كثير من الاحكام حتى جعلوه سببا يلزم من وجوده الوجود
ومن عدمه العدم على ما لم يعلموا المجمعوا على الصواب ان في ذلك لذكرى لاولي الالباب واما استقبال الشمس والقمر فمكروه للنص والاجماع على
مرجوحيته وظاهر المفيد في المقنعة التحريم لتعبيره عن ذلك بعدم الجواز لظاهر النهي ففي الكافي وروي لا تستقبل الشمس ولا القمر والمراد
من استقبالهما استقبال جرمهما لا جهتهما لتخصيص ذلك بهما في النصوص والظاهر ان المراد من الجرم ما بين الجسم الكروي سواء كان مستنيرا
ام لا لانهما ايتان وان كان نورهما ايضا اية للتبادر اليهما عند اطلاق التسمية وذلك امارة الحقيقة ولما رواه في العلل المذكورة قال
عليه السلام لا تستقبل الشمس والقمر لانهما ايتان من ايات الله ليس في السماء اعظم منهما لقول الله تعالى وجعلنا الليل والنهار ايتين فمحونا
اية الليل وهو القمر وجعلنا اية النهار مبصرة الاية واية اخرى فيها نور مركب فلا يجوز ان يستقبل بقبل ولا دبر اذ كانت من ايات الله
وفيها نور من نور الله الخبر فجعل النور فيهما الجرم في الاحترام عند الاستقبال بالبول والغائط وقوله عليه السلام ليس في السماء اعظم منهما بناء
على المعروف من الحجم المرئي لان المقرر في علم الهيئة ان كثيرا من النجوم اعظم من الشمس وان جميعها ما سوى عطارد والزهرة اعظم من القمر وقوله

عليه السلام رواية اخرى فيها نوع تركيب يفيد انهما لو انكسفا لم تزل الكراهة الاستقبالية وهو كذلك لوجود الجرم وهو آية والنور آية اخرى فكذا
استقبال الهلال ايضا مكروها لوجود الجرم بطريق اولى لحصول بعض الآية الاخرى وايضا هو النور على ما رواه في الفقيه مرسلا ولا يستقبل
الهلال ولا يستدبره يعني في التخلي نعم لو حال حائل من رؤية الجرم والجم كالسحاب الساتر فالظاهر زوال الكراهة لعدم حصول السبب الحقيقي
لذلك وهو استقبال شخص الكوكب بنفسه خلافا لبعض الاصحاب لعدم استتار السحاب عند الاطلاق وظاهر الاخبار المفهوم من معنى
الاستقبال نفي الكراهة ولعدم الفرق بين مفاد السحاب الجدار والمصنف في النهاية هنا قال لانه لو استتر عن عين القبلة بالانحراف جاز
فهنا اولى والمراد بالمقابلة المقابلة بالفرج لا بسائر الجسد كما قيل في مسألة استقبال القبلة لما رواه الكاهلي عن ابي عبد الله عليه السلام
قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله لا يبولن احدكم وفرجه باد للقمر يستقبل به والفرق بين ما هنا وبين القبلة كشخص المحترم هنا ثابت
وشيوع القبلة في الجهة فلو بوزنا الكعبة تعينت في الاستقبال وجوبا وتحريما لا جهتها وذهب المصنف ايضا الى اختصاص الكراهة بحال
الاستقبال فقط ولا يكره استدبارهما نظرا الى انه ابلغ في الاحترام والتعظيم وابلغ من الانحراف وهو ينفي الكراهة والمشهور العموم للخبر الصحيح
المتكرر بالخصوص وهو الصحيح لذلك ولان الاستدبار استقبال الغائط كما ان الاستقبال استقبال البول واحتمل بعضهم الاختصاص
على البول دون الغائط لانه المذكور صريحا في الاخبار ولانه عند خروجه يخرج عرضا فيعقل مقابلته للجرم بخلاف الغائط فانه عند خروجه
ينزل الى الجهة التحتية لا جهة الامام بفتح الهمزة كالبول والاكثر على التعميم لشمول الاحترام حالته وكونه ينزل الى الجهة التحتية بمقتضى
الطبيعة والعادة لا ينافي ذلك لانتفاء الاحترام بالمقابلة حالته ولقوله عليه السلام في حديث العلل المتقدم فلا يجوز ان يستقبل بقبل
ولا دبر فان الظاهر ان المراد بالادبار الغائط ولقوله تعالى ومن يعظم شعائر الله وهو الاصح وكذلك يكره البول في الارض الصلبة لما دل
على وجوب التوقي من البول من اخبار وارتياد المكان المنخفض للبول او كثير التراب لئلا ينضح عليه قطرة من البول فيصاب به لصلابة الارض
وعدم البعد اذا لم تكن الارض منخفضة ففي رواية ابن مسكان عن ابي عبد الله عليه السلام قال كان رسول الله صلى الله عليه وآله اشد الناس
توقيا من البول كان اذا اراد البول يعمد الى مكان مرتفع من الارض او الى مكان من الاماكن يكون فيه التراب الكثير كراهة ان ينضح عليه البول وفي
ما رواه سليمان الجعفري قال بت مع الرضا عليه السلام في سفح جبل فلما كان آخر الليل قام فتنحى وصار الى موضع مرتفع فبال وتوضأ وقال من فقه
الرجل ان يرتاد لموضع بوله وبسط سراويل عليه وصلى صلاة الليل ويؤيده الاخبار الدالة على الحث على التحرز من البول وان جل عذاب
القبر في البول وان من لا يبالي اين اصاب البول من جسده يؤذي اهل النار على ما فيهم من الاذى وهذا ظاهر وكذا يكره البول في مواطن الهوام
لئلا يخرج منها شيء من الحيوانات المتخذة ويؤذيه وقد يعلل بانه قد يقع البول الى الحيوانات السمية وعلى انفاسها كالافاعي فيصاعد بسموته
البول وحرارة طبعه مجرة سمية فربما قتلت وربما اعمت كما حكي وقوع ذلك لبعض الاشخاص من اهل الثقوب بمحل وجود الافاعي فيها لانها
لا تحرجها وانما تدخل في ثقوب الحيوانات ولهذا ضرب العرب بها المثل في قولهم اظلم من افعى وربما خرجت اذا احست بالبول فلذلك فنهى
الشارع عليه السلام عن ذلك لارشاد المكلفين عما يصيبهم من اذى او نجاسة قد لا يعلمها او قد لا يمكن ازالتها في مثل الاسفار وحكى ان سعد
بن عبادة بال في محجر بالشام فاستلقى ميتا فسمعت الجن تنوح عليه بالمدينة وتقول نحن قتلنا سيد الخزرج سعد بن عبادة ورميناه
بسهمين فلم نخط فؤاده وقيل ان ثقوب الحيوان مساكن الجن اما على ظاهره كما حكي وان الجن كثيرا ما تتصور في صور الحيات ولما روى الجمهور
عن عبد الله بن سرجس ان النبي صلى الله عليه وآله نهى ان يبال في الجحر رواه المصنف في المنتهى وروى الحسن بن محمد الديلمي في اعلام الدين
عن الباقر عليه السلام حيث قال لبعض شيعته وقد اراد سفرا فقال له اوصني فقال عليه السلام لا تسيرن شبرا وانت حاف ولا تنزلن عن دابتك
ليلا الا ورجلاك في خف ولا تبولن في نفق الحديث رواه في البحار في آداب سفر الحج ثم انه في تعريف الاحكام وقد تقدم في تعريف المكروه الشرعي
بهذا وكذا يكره البول في الماء جاريا لما روي انه يورث السلس وراكدا لما روي انه يورث الحصر وروي ان البول في الماء الراكد يورث النسيان
وروى الصدوق في الحديث عنه صلى الله عليه وآله ونهى ان يبول احد في الماء الراكد فانه منه يكون ذهاب العقل وروي ان للماء اهلا والملائكة
فلا تؤذوهم ببول ولا غائط وروي ان الماء بالليل للجن فلا يبال فيه حذرا من اصابة آفة من جهتهم وفي الكافي في صحيح محمد بن مسلم عن ابي
جعفر عليه السلام انه قال او بال في ماء قائم فاصابه شيء من الشيطان لم يدعه الا ان يشاء الله وقال الصدوق والمفيد بالتحريم في الراكد والكراهة في
الجاري استنادا الى ظاهر النهي الدال على التحريم حقيقة لاصالة الاستعمال فيها والفرق بين الجاري مع اشتراكهما في النهي ان لكل منهما
اهلا ان الجاري اسرع استهلاكا للبول لحركته وتدافعه وكثرته غالبا لاتصاله بالكثير ولصحيحة الفضيل عن ابي عبد الله عليه السلام قال
لا بأس ان يبول الرجل في الماء الجاري وكره ان يبول في الماء الراكد وموثقة ابن بكير عن ابي عبد الله عليه السلام قال لا بأس بالماء الجاري وخبر سماعة
بمعناها وخبر عنبسة بن مصعب كذلك والاصح الاول وضعف القول بالتحريم في الراكد كما ضعف قول علي بن بابويه بعدم الكراهة في الجاري

لدلالة بعض الاخبار على الجواز مطلقا وان كانت الكراهة في الراكد اشد مثل رواية حكم المرسلة عن ابي عبد الله عليه السلام قال قلت له يبول
الرجل في الماء قال نعم ولكن يتخوف عليه من الشيطان فانها دالة على احتمال الخوف من الشيطان الدالة على الكراهة ومثلها رواية مسمع عن
ابي عبد الله عليه السلام قال قال امير المؤمنين عليه السلام انه نهى ان يبول الرجل في الماء الجاري الا من ضرورة وقال ان للماء اهلا ومثل صحيحة
ابن مسلم عن احدهما عليهما السلام انه قال لا تشرب وانت قائم ولا تبل في ماء نقيع ولا تطف بقبر ولا تخل في بيت وحدك ولا تمش في نعل واحد
ان الشيطان اسرع ما يكون الى العبد اذا كان على بعض هذه الاحوال وقال انه ما اصاب احدا شيء على هذه الحال فكاد ان يفارقه الا ان يشاء الله
عز وجل وهذه وامثالها محمولة على الكراهة جمعا بلا احتياج الى بيانها والمصير الى ظاهر النهي مع ظهور القرينة خلاف ما امروا فانهم عليهم السلام قالوا
انا لا نخاطب الناس الا بما يعرفون وامثال الاستعمال ينفيها عمومه لا سيما مع قيام القرينة وان ابيتم الا ارجحية الاصالة فان احتمال العموم
غير مناف ففي صحيحة الفضيل المتقدمة وكره ان يبول في الماء الراكد فالاصل في الاستعمال الحقيقة فنقول في الاول الاستعمال اعم للقرينة
للاخبار الدالة على الجواز بخلاف الثاني فان القرينة مع اصالته فافهم والظاهر انه لا فرق بين البول والغائط في حصول الكراهة بهما وقد
ذكر ذلك بعض علمائنا نظرا الى العلة والى طريقة الاولوية لانه افحش والقبح وابعد استهلاكا فيكون اشد ايذاء لسكان الماء ولما رواه
ابن ابي جمهور في عوالي اللئالي عن النبي صلى الله عليه وآله قال البول في الماء القائم من الجفاء فنهى عنه وعن الغائط فيه وفي النهر وفي حديث
آخر عنه صلى الله عليه وآله الماء له سكان فلا تؤذوهم ببول ولا غائط الحديث وروى مثله في الدعائم ولا يضر ضعف السند والحديث
في ادلة السنن لانها مقوية والاعتماد على ما قدمنا والاكثر لم يتعرضوا لذكر الغائط ولا يلزم من عدم الذكر العدم ثم اعلم ان المراد بالبول
في الماء حصوله فيه ابتداء كما لو بال على حافة النهر او الحوض فسال حتى وقع لحصول التأذي لسكانه فتتناوله الادلة لوجود العلة وذكر
ما تقدم من المكروهات استقبال الريح ببول اي بالبول من اي جهة كانت ما لم يكن حائل يمنع من رد ما ينضح من البول وهذا هو المشهور بين الاصحاب
من الحكم بالكراهة ومن تخصيصه بالبول في الاستقبال دون الاستدبار نظرا الى العلة اما الاول فحيث لم يقطع باصابة ما ينضح
للثياب او الجسد كما يأتي في حديث العلل بل ولا يقطع بنضح لم يجب التجنب لما ذكرناه مرارا من ان كلما لم تتحقق في جميع افراده العلة التي
لاجلها توجه النهي او الامر لم يتحقق التحريم او الوجوب واما الثاني فظاهر لان الغائط لا ينضح منها شيء ترده الريح لتماسكه
وعدم تخلله واما الثالث فلان الاستدبار لا يلزم منه تخلل وانما نهى عن الاستقبال لان الريح قد ترد ما عساه ان ينضح وهنا
فيكون الجسد والثياب حائلا عن الريح فزال المعلول بزوال العلة وذهب المفيد في الاول الى التحريم استنادا الى ظاهر رواية عبد
الحميد بن ابي العلاء او غيره قال سئل الحسن بن علي عليهما السلام ما حد الغائط فقال لا تستقبل القبلة ولا تستدبرها ولا تستقبل الريح
ولا تستدبرها اذ الاصل في استعمال النهي التحريم كما يحكمون به في استقبال القبلة واستدبارها ومرسلة محمد بن يحيى عن ابي
الحسن عليه السلام مثلها وروى الاولى في الفقيه وروى في المقنع عن الرضا عليه السلام مرسلا مثله والصحيح المشهور وهو الكراهة لعدم
تحقق العلة التي لاجلها جاء النهي اذ ليس كل من بال او ما بال ينضح منه وليس كلما نضح رد الى الثياب وهذا ظاهر لاحتمال ان هذا تعليل
اجتهادي في مقابلة اطلاق النص لانا نقول بل انما هو تعليل النص روى محمد بن علي بن ابراهيم بن هاشم القمي في كتاب العلل الشائع
سابقا قال ولا تستقبل الريح لعلتين احداهما ان الريح ترد البول فيصيب الثوب وربما لم يعلم الرجل ذلك ولم يجد ما يغسله والعلة الثانية
ان مع الريح ملكا فلا يستقبل بالعورة الحديث وليس استعمال النهي دالا على التحريم لعموم الاستعمال ووجود صحاف ولا ضعيفة مع ان القرينة
موجبة لذلك للفارق وبجواز اختلاف الاراديين كما في نظائره على انه قائل في امر القبلة بالكراهة فيها اول الكثرة لقائل هنا كونه
واما الثاني فالظاهر كراهة الاستقبال الى الغائط لظاهر الرواية المتقدمة للتصريح بالغائط فيها وان كان محتملا لشمول البول لكنه لا يخفى
وذكره في رواية العلل للتمثيل ولكثرة محلها وموقوفية الكراهة دون الغائط وللعلة الثانية في حديث العلل من استقبال الملك ولانه وان
لم ترد الريح منه شيئا لكن الريح قد ترد الثياب فيقع على الغائط فيقع المحذور واذ ليس ذلك مخصوصا برد الريح للغائط على انه قد يتقوى ما
يحصل منه للسكان لو كان انطلاق وشدة في البطن وان كان نادرا قال الشهيد الثاني في روض الجنان في الرواية عن الحسن عليه السلام حين سئل ما حد
الغائط قال لا تستقبل الريح ولا تستدبرها شامل لهما فلا وجه لاختصاص بالبول وقال في شرح اللمعة بالبول والغائط لاطلاق الخبر
ظاهر الشهيد الاول في متن اللمعة ذلك لعطفه على استقبال النيرين لم يعتد بالبول واما الثالث وهو تخصيص بالاستقبال فالظاهر ان
الاستدبار مكروه ايضا لخصوص الدليل وهو الرواية المتقدمة قال في الروض وخص المصنف في النهاية حالة الاستدبار بخوف الرد
ولا وجه له مع عموم الخبر ويلزم من كلامه ان الحكم بالكراهة انما هو للنضح خاصة فلو علم عدم الرد باخبار معصوم عليه السلام كان مكروها
هو لبني تحقق بل تحقق لو قيل ان العلة هو خوف الرد واستقبال الملك ايضا المدلول عليهما بالخبر المذكور فلو لم يلحظ استقبال

الملك واخبر المعصوم عليه السلام بعدم الورود اصبتا وكان ذلك امر الا يظهر قط ولا يطرد ذاتا الكراهة بلا شك لكنا لو حكمنا مع العلم بعدم
الاصابة وعدم ملاحظة الملك بعدم الكراهة لجاز الحكم بعدمها ظاهرا كما اظن ذلك ادعلم كما هو مبنى الاحكام وان لم يطابق الواقع بل يبقى الواقع
محتملا للامرين واذا كان كذلك كان الحال كما هو لان ذلك هو علة الكراهة فتخصيص المصنف كما انها يتعالى اذا استدباره بخوف الرد عليه
لوجه لكنه مع قطع النظر عن استقبال الملك لعدم اعتماده على دليل وتخصيصه بالرواية عبد الحميد المتقدمة مشتمل على خوف الرد بعينه لكن
تصوره مع نحن نقول انه ممكن امكانا اغلبيا الا نادرا وهو انه اذا استدبر الريح حال الريح بجانبيه واستدار عليه حتى ضربته من جهة حتى يتصور
رده ما ينضح عليه الا ترى انك استدبرت الريح وقد ثار الغبار فانه ياتيك من جهتك وايضا اذا استدبرتها لتلك الحالة وكانت شديدة
انحلت اشيا من جهتك والى جنبيك الى النجاسة ولو عند الشروع في اثنائها فالحكم بالكراهة مطلقا احسن ومما يلحق بذلك البول قائما فانه معا
اجمعوا على كراهته فانه اقرب لان ينضح البول عليه او ترده الريح اليه وكذلك يكره التخلي على القبر والتغوط بين القبور للاحترام لان حرمة المؤمن ميتا
كحرمته حيا لان الدنيا ماوى الارواح عند زيارتها مواضع الحضر وفاتح البول والغائط ومحضور الملئكة منصرف من مائحة النجاسة وتحضر
الشياطين ولا سيما بعد طلوع الشمس وربما اصاب الفاعل الم منهم لما بينه وبينهم من المناسبة وهي حالة الاحداث ومواضعها الا ترى انه
تستعيذ بالله من الشيطان عند دخول الخلاء لانه مسكنه ولما في صحيحة محمد بن مسلم عن ابي جعفر عليه السلام قال من تخلى على قبر او بال قائما
او بال في ماء قائم او مشى في حذاء واحد او شرب قائما او خلا في بيت وحده او بات على غمر فاصابه شيء من الشيطان لم يدعه الا ان يشاء الله واسرع ما يكون
الشيطان الى الانسان وهو على بعض هذه الحالات الحديث وروى ابرهيم بن عبد الحميد عن ابي الحسن موسى عليه السلام ثلاثة يتخوف منها الجنون التغوط
بين القبور والمشي في خف واحد والرجل ينام وحده وما رواه في (يب) عن ابن ابي عمير عن رجل عن ابي عبد الله عليه السلام قال سألته عن رجل يطلي فيبول
وهو قائم قال لا باس به لا ينافي كراهة البول قائما لان الكراهة تزول مع الضرورة والذي يطلي يكره له الجلوس لئلا ... الفتق فقال
ذكر ان من جلس وهو متنور خيف عليه الفتق ولاحتمال ان الباس ابيحا الجواز فلا ينافي الكراهة وكذا يكره التطميح بالبول وله تفسيران احدهما
يرميه في الهواء فيكره لان للهواء اهلا كما ان للماء اهلا ولانه لا يؤمن من ان يرد عليه لو بمعونة الهواء وثانيهما ان يطمح ببوله من مرتفع كالسطح
والعلة فيه كالاول ومستند الحكم اخبار كثيرة كخبر سماعة عن ابي عبد الله عليه السلام قال نهى النبي صلى الله عليه وآله ان يطمح الرجل بوله من السطح او من
مرتفع في الهواء وفي الفقيه عن الصادق عليه السلام قال عليه السلام نهى رسول الله صلى الله عليه وآله ان يطمح الرجل بوله في الهواء من السطح او من شيء
مرتفع وهي كثيرة ومن ذلك كراهة البول في الارض الصلبة ويستحب ارتياد موضع بحيث لا يكون عاليا كالسطح او مكان كثير التراب ولما تقدم
ما تقدم في غيره ومستند الحكم روايات منها ما في الكافي عن ابي عبد الله عليه السلام قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله من فقه الرجل ان
يرتاد موضعا لبوله وفي (يب) عن ابي عبد الله عليه السلام قال كان رسول الله صلى الله عليه وآله اشد الناس توقيا عن البول كان اذا اراد البول
الى مكان مرتفع من الارض او الى مكان من الامكنة يكون فيه التراب الكثير كراهية ان ينضح عليه البول ومن ذلك كراهة طول الجلوس على الخلاء
لانه يورث البواسير لانصباب المواد الى اسفل عند تهيؤ الطبيعة لدفع الفضلات في علم ما يلزم المقعدة من اعتياد ...
ونحوها من جذب القوة لها الداخل المعدة فتضعف منه الماسكة عند اعتيادها القوة الانجذاب الى اسفل وفي (يب) عن محمد بن مسلم قال سمعت
ابا جعفر عليه السلام يقول قال لقمان لابنه طول الجلوس على الخلاء يورث الباسور قال فكتب هذا على باب الحش ... هذه الحكمة على باب
الخلاء ليتعظ بها من اراد دخوله لقضاء الحاجة وعنه قال سمعت ابا جعفر عليه السلام يقول طول الجلوس على الخلاء يورث البواسير وروى السكوني
عن الصادق عليه السلام عن ابائه عن علي عليهم السلام مثل ذلك وذكر الطبرسي في مجمع البيان عند ذكر حكم لقمان
قال وقيل ان مولاه دخل المخرج فاطال فيه الجلوس فناداه لقمان ان طول الجلوس على الحاجة يفجع منه الكبد ويورث منه الباسور
ويصعد الحرارة الى الراس فاجلس هونا وقم هونا قال فكتب حكمته على باب الحش وان كان الجلوس الطويل للبول ايضا للتهيؤ
المذكور وربما اورث بكثرة استدامة البول السلس ومن ذلك كراهة اعجاله قبل ان يأتي على حاجته لان الطبيعة اذا دفعت
الفضلة او تهيأت لدفعها ولم يخرج ذلك فان رجع حصل لها كرب به لاعتياضها من غيره وان لم يرجع بل تنتقل عن مقر ما منه
القوة التي كانت تمسكه وحصل لها ارتخاء لتهيئها لاخراجها بحيث لا تنفعل وتطول لبسط عضلها التي اغلب حالها
الانقباض ومستند الحكم ما رواه الصدوق عن علي عليه السلام قال لا يعجل الرجل عند طعامه حتى يفرغ ولا عند حاجته
حتى يأتي على حاجته وغيره من الاخبار ومن ذلك كراهة البول في الحمام لانه من بواعث الشيطان ولانه يورث الفقر روى الصدوق في الخصال
عن امير المؤمنين عليه السلام قال البول في الحمام يورث الفقر ومن ذلك كراهة استصحاب شيء من الدراهم البيض معه في الخلاء اذا لم يكن مصرورة
وخصه بعضهم بما عليه اسم الله او اسماء انبيائه او اوليائه وهو جيد او لانها مظنة لذلك ومستند الحكم ما رواه الشيخ عن غياث بن ابرهيم

[illegible]

عن جعفر عن ابيه عليهما السلام انه كره ان يدخل الخلاء ومعه درهم ابيض الا ان يكون مصرورا ومن ذلك كراهة ان يمس الرجل ذكره بيمينه مستنجيا
لانها مستعملة في الاسافل المنهي عنه تنزيها لها عن مباشرة ما هو مظنة النجاسة لما رواه الصدوق مرسلا قال قال ابو جعفر عليه السلام
اذا بال الرجل فلا يمس ذكره بيمينه واما الاكل والشرب والسواك فمكروهة ايضا اما الاول والثاني فلما فيه من مهانة النفس المدلول عليه
باستقذار الفعل واستدلوا عليه بما رواه الصدوق في الفقيه مرسلا قال دخل ابو جعفر الباقر عليه السلام الخلاء فوجد لقمة خبز في القذر
فاخذها وغسلها ودفعها الى مملوك معه فقال تكون معك لآكلها اذا خرجت فلما خرج عليه السلام قال للمملوك اين اللقمة قال اكلتها يا ابن
رسول الله صلى الله عليه وآله فقال انها ما استقرت في جوف احد الا وجبت له الجنة فاذهب فانت حر فاني اكره ان استخدم رجلا من اهل
الجنة ووجه استدلالهم انه عليه السلام انما اخر اكلها الى ان يخرج مع ما في ذلك من الاجر العظيم الذي حث عليه دل عليه عليه السلام بمرجوحية الاكل
في الخلاء والا لما علق الاكل على الخروج ولقائل ان يقول انه دفعها قبل الجلوس فلو كان العلة في التاخير كراهة الاكل على حال الخلاء لاكلها
قبل ويحتمل ان الموجب انما هو كونه مدافعا ... الطبيعة الى هضم تلك الكسرة وان كانت قليلة لا يحتاج الطبيعة بمجرد العادة في
هضمها الى توجه لقلتها بل لانها اذا كانت مشغولة كان هضمها اعدل وذلك لكمال حكمتهم عليهم السلام وضبط رياضتهم عليهم السلام بل
قيل فيه ان التطهير يحتمل ان يكون حصول الثواب مترتبا على الخروج لا لكراهة الاكل في الخلاء والجواب ان العقلاء لا يختلفون في مرجوحية
الاكل في تلك الحال وان فعلها دليل على خساسة النفس ودناءتها التي حجت الاداب الشرعية والكمالات الالهية والسنن النبوية بالتنزه
عن امثالها فان ذلك اقبح واخس من الاكل في الطرق والاسواق مع ما هو عليه من الشهرة بل لا يكادون يختلفون فيه وانما يوردون مثل
ذلك الدليل عليه لا لثبوته وانما هو في مقام الاستدلال كما هو شانهم في كثير مما يختلفون فيه ويمكن الاستدلال عليه زيادة على ما ذكر
بما اشار اليه الكاظم عليه السلام فيما كتبه الى الرشيد على ما رواه المفيد في الاختصاص والصفار في البصائر من قوله عليه السلام او قياس تعرف
العقول عدله على احد المعنيين المحتملين فيه حيث جعل ذلك مع الكتاب المجمع على تأويله وسنة عن النبي صلى الله عليه وآله لا اختلاف
فيهما ميزانا واصلا لكل ما يحتمل غير ما يراد منه فان العقول حاكمة بذلك لا يختلف فيه على اني قد سمعت من بعض المشايخ انه مما يورث
البخر كما في السواك هذا كله في الاكل والحقوا به الشرب للعلة الجامعة بينهما وانما جعلوا الشرب ملحقا لاخذهم رواية لقمة الخبز مستند
الحكم واما الثالث وهو كراهة السواك فلان السواك يلطف الريق والاسنان واللثة وربما اجتذبت تلك الرائحة فانفعلت بها
تلك الاشياء الملطفة بالسواك سواء قلنا ان الرائحة المدركة هواء متكيف بها او اجزاء تنبث في الهواء فعلى الاول التكيف بالتكيف
وعلى الثاني تسري الاجزاء في سطوحها فتنفعل بها القوى فيحصل البخر ايضا المذكور ولما رواه الصدوق عن موسى الكاظم عليه السلام قال السواك
في الخلاء يورث البخر ومثله رواية الحسن بن اشيم واما الكلام الا بذكر الله تعالى او الضرورة فمكروه لان الخلاء مسكن الشياطين فالتكلم بلا ذكر
قربا منه واذا كان لضرورة فانها ايضا طاعة لله فلا تقرب الشياطين لان الملئكة تطردهم عنها واذا تكلم بغير ذكر ولا ما يؤول الى الذكر تركته
الشياطين فلا يتم مقتضاه مع انه شاغل عن ذكر الله ومستند هذا الحكم ما رواه الشيخ عن صفوان عن ابي الحسن الرضا عليه السلام انه قال نهى
رسول الله صلى الله عليه وآله ان يجيب الرجل اخر وهو على الغائط او يكلمه حتى يفرغ وروى الصدوق عن ابي بصير قال قال ابو عبد الله عليه السلام
لا تتكلم على الخلاء فانه من تكلم على الخلاء لم تقض له حاجة ومستند عدم كراهة ذكر الله بل استحبابه كما حققناه في اجوبة مسائل الشيخ عبد الله
محمد بن ... ما رواه في (كا) عن ابي جعفر عليه السلام قال مكتوب في التوراة التي لم تغير ان موسى عليه السلام سأل ربه فقال الهي انه يأتي علي مجالس
اعزك واجلك ان اذكرك فيها فقال يا موسى ان ذكري حسن على كل حال وعن الحلبي عن ابي عبد الله عليه السلام لا باس بذكر الله وانت تبول فان
ذكر الله حسن على كل حال فلا تسأم من ذكر الله والاخبار كثيرة ومن المستثنى قراءة اية الكرسي والمصنف ره لم يذكرها اما اقتصارا لان كتابه
هذا مختصر فيذكر فيه من كل شيء ما يسنح بباله ان يذكره واما اختصارا بان دخلها في الذكر اما لكونها من القران وهو مستثنى بذلك ذكر
ايضا في نفسه او لانها ذكر في نفسها او مستلزمة للذكر لما فيها منه او انها ذكر الله عبده على ما قيل ان شئت ان يذكرك فاقرأ كتابه
ليس في الاثر ما يدل صريحا على خصوص استثنائها نعم روى عمر بن يزيد قال سألت ابا عبد الله عليه السلام عن التسبيح في المخرج وقراءة القران
قال لم يرخص في الكنيف في اكثر من اية الكرسي ويحمد الله واية ورواية الصدوق قال واية الحمد لله رب العالمين وقوله ليس صريحا لان بعضهم
ان المستثنى هو مقدار اية الكرسي من القران سواء كان اياها او غيرها والمجلسي في شرح التهذيب رجح ذلك والظاهر ان المراد منها ما ذهب
اليه المشهور واحتمال ارادة المقدار مرجوح ودعوى اعتضاد الاحتمال بالتردد في رواية الصدوق مردودة باحتمال ارادة استثنائها
معها او ارادة التخيير او الشك من الراوي او ارادة الابهام والمراد بالرخصة رفع الكراهة لا نفي التحريم جمعا بينها وبين ما دل
على الجواز كصحيحة الحلبي عن ابي عبد الله عليه السلام قال سألته اتقرأ النفساء والحائض والجنب والرجل يتغوط القران فقال يقرءون ما شاؤا

[illegible]

والمشهور او يستدلوا بهذه الصحيحة على ان ما في رواية عمر بن يزيد ليس المراد به المقدار لاطلاق هذه الصحيحة فتخصيص آية الكرسي بعدم
الكراهة وان كانت بعض القرآن اولى من بعض القرآن غيرها لتخصيصها بالتعيين ويحتمل ذكر الحمد ان المراد به الثناء على الله او آية الحمد لله
رب العالمين اما بخصوصها في الثناء او بقصد كونها آية كما هو ظاهر رواية الصدوق وظاهر رواية الشيخ في قوله الحمد لله وآية ان المراد من
آية آية الحمد لله رب العالمين او آية غيرها على التعيين فيكون لآية مستثناة مع آية الكرسي من القراءة المكروهة ويحتمل على رواية الصدوق
ان التعيين في المستثنى من المكروه بينها وبين آية الكرسي ثم ما المراد من آية الكرسي هل هي المعروفة عند عامة الناس من كونها الى خالدون
وهو المشهور بين المتاخرين كما ذكره البهائي في المفتاح والمجلسي في زاد المعاد وغيرهما محتجين بما رواه الشيخ في صلوة الغدير والمباهلة
والتصدق بالخاتم من تعيينها الى خالدون ام الى وهو العلي العظيم واختاره الشيخ سليمن بن عبد الله الماحوزي في مراتب الجنان
ما حاصله الظاهر انها الى وهو العلي العظيم كما يقتضيه النظم القرآني واسلوبه الحكيم كيف وهي آيات لا آية ثم قال وان الامر بقراءتها الى
وهم فيها خالدون في مثل صلوة الغدير والمباهلة كما روى لا يدل على خصوص ذلك قال الشيخ حسين في الرواشح عند نقله هذا الكلام
هذا هو الحق وهو الذي عليه علماء الفريقين ودلت عليه اخبار الائمة عليهم السلام مثل الخبر المروي في مجالس الشيخ الطوسي والحديث المروي في جمال
الاسبوع لابن طاوس المشتمل على النص عليها بانها الى وهو العلي العظيم نعم جاء في الاخبار استحباب قراءتها وآيتين بعدها الى وهم فيها خالدون
على ما في رواية المجالس والعياشي وهما اللتان اغتر بهما جملة من العلماء فذهبوا الى اطلاق الترجمة والعنوان على ثلاث الآيات ولم يتدبروا كلمة على
قراءتها معها ولو تاملوا في الاخبار التي اشرنا اليها انتهى اقول وروى الجمهور عنه صلى الله عليه وآله انها خمسون كلمة وانها الى وهو العلي
العظيم ومبنى اغليهم فيما يتعلق بها على ذلك فيحتمل ان يكون ما دل على انها الى وهو العلي العظيم تقية او يكون لها اطلاقان وان كان الظاهر
انها الى وهم فيها خالدون لما ذكرنا بعد او ورودها في الثانين الآية وعدها آية في التعاقب ولا ينافي ذلك كونها آيات فانها آية كآية
شهد الله وآية الملك وآية السخرة وان كانت آيات فانها تسمى آية وقول الشيخ سليمن كما يقتضيه النظم القرآني واسلوبه الحكيم ليس بصحيح
لانه لا خطر ان ذكر الكرسي انما في الآية الى آخر وهو العليم وانما سميت آية الكرسي بذلك وما بعدها لا تعلق له بذلك ولذا جعل بعده
التسمية فيها الى خالدون وفي آية السخرة التي قريب من الحسنين وآية الملك بل سورة البقرة وسورة الشعراء والنمل وغيرها من السورة انها
تسمى بما ذكر فيها مرة واحدة وتعنون بها والاصل المحتمل في الزائد على وهو العلي العظيم مرفوع باصالة الاستحباب والراجحية وعدم المنع
من ذلك الزائد ومن المستثنى من الكلام المكروه حكاية الاذان للحث على حكايته خصوصا كصحيحة محمد بن مسلم على ما رواه الصدوق في الفقيه
والعلل عن ابي جعفر عليه السلام قال يا ابن مسلم لا تدعن ذكر الله على كل حال ولو سمعت المنادي ينادي بالاذان وانت على الخلاء فاذكر الله عز وجل
وقل كما يقول وصحة طريق هذه الرواية انما هو في العلل واما الفقيه فلا نعلم من الصحاح عند الاكثر لان طريقه الى محمد بن مسلم ولا التفات
ولم يوثقه علماء الرجال الا ان يلتفت الى قوله في اول الفقيه بان جميع ما فيه مستخرج من كتب مشهورة عليها المعول والكرهة الا ان
يقولوا ان المراد مشهورة عليها المعول في عمل اصحاب الحديث فغير مسلم كيف وهو يقول في اوائل الكتاب قصد المصنف في ايراد جميع ما يرويه
فان قلت انه عنى البعض قلت قد اورد فيه ان خطبة يوم الجمعة بعد الصلوة وان تقديمها على الصلوة بدعة فلانية نعم يمكن اعتضادها برواية
ابي بصير عن ابي عبد الله عليه السلام في العلل انه قال اذا سمعت الاذان وانت على الخلاء فاذكر الله عز وجل وقل مثل ما يقول المؤذن ولا تدع ذكر الله
في كل حال لان ذكر الله حسن على كل حال وبرواية سليمن بن مقبل المديني قال قلت لابي الحسن موسى بن جعفر عليه السلام لاي علة يستحب للانسان اذا
سمع الاذان ان يقول كما يقول المؤذن وان كان على البول والغائط قال لان ذلك يزيد في الرزق وجعل الشهيد الثاني في الروض والروضة
استثناء حكاية الاذان من عموم استثناء ذكر الله فانه حسن على كل حال في كل حال اذ ذكر لا يشتمل اجمع لخروج الحيعلات منه لعدم النص عليه
على الخصوص الا ان يستبدل بالحوقلة كما ذكر في حكايته في الصلوة وفيه ما سمعت من وجود النص بخصوصه وعمومه لكل فصوله لان الحيعلات مما
يقول المؤذن وتعليلها بانها من كلام الادميين مختص بذلك ليس كلما هو من كلام الادميين لا يصلح ان يكون ذكر الله فان من استمع الى ناطق فقد
عبده فان كان الناطق ينطق عن الله فقد عبد الله فالمحكوم ولا ريب ان دعاء المؤذن الى الصلوة والفلاح وخير العمل نطق عن الله وعبادة
الله والا لما استحب فعلها للمؤذن ولا للحاكي في غير الصلوة والخلاء واما تخصيصها فيما هو في الصلوة لانه اذا كان في الصلوة فلا معنى
للدعاء اليها اذ ليس ذلك مخصوصا بغيره بل المؤذن والحاكي من المدعوين فافهم فلاجل هذا انسلخ ما يراد منها في الصلوة من الذكر وتمحض
كونه من كلام الادميين فلاحظ ما اوردنا بعين البصيرة يظهر لك ضعف قول الشهيد من عدم النص وعدم شمول الذكر لجميع الفصول لا يخفى
عليك ان ما ذكر من الادعية المستحبة في الخلاء سابقا مستثناة وامارد السلام فانه واجب لكونه التسليم عليه لما رواه الصدوق
في الخصال عن السكوني عن جعفر بن محمد عن ابيه عن آبائه عليهم السلام قال ستة لا ينبغي ان يسلم عليهم اليهود والمجوس والنصارى والرجل على غائطه

وعلى مواكل الخمر وعلى الشاعر الذي يقذف المحصنات وعلى المتفكهين بسب الامهات ومثله عن صدق بن صدقة الا انه لا منافاة بين الوجوب و
الكراهة ولا معارضة بين الكراهة على الاصح من جهة المسلم خاصة والوجوب على المسلم وعلى الاحتمال الاخر كذلك على ما قررنا في اجوبة
الشيخ عبد الله بن علي في مسئلة مكروه العبادة ولو رد غيره عنه فالظاهر جوازه وان لم يجب كغيره من سائر الاحوال واما قوله ويكره الاستنجاء
باليمين وباليسار وفيها خاتم عليه اسم الله تعالى والانبياء عليهم السلام فانه ايضا مكروه اذ لم يمنع من استعمال اليسار مانع لان تخصيصها الا ان اليمين
عضو شريف لا يستعمل الا في الاعضاء الشريفة كغسل الوجه ففي كا عن يونس عن ابي عبد الله عليه السلام قال نهى رسول الله صلى الله عليه وآله ان
يستنجي الرجل بيمينه وفيه عن السكوني عن ابي عبد الله عليه السلام قال الاستنجاء باليمين من الجفاء وغيرهما مستند الجواز مع العذر وما رواه في الفقيه
قال وروي انه لا باس اذا كانت اليسار معتلة وقال شيخنا الشيخ حسين بن عصفور في الرواشح شرح كفاية الخراساني وظاهر الصدوق والمفيد
التحريم وذكر الشيخ محمد تقي المجلسي في شرح الفقيه قال وذكر الكليني ورواية اذا كان باليسار علة وظاهره الحرمة الا في حال العلة ولم يظهر لي كلامهم
ما ظهر لهما وانما ظهر لي الكراهة والله اعلم بمرادهم نعم عبارة الصدوق في المقنع هكذا ولا تستنج بيمينك فانه من الجفاء فلعلهما استندا الى الظاهر
التحريم لكن سياق كلامه قبله وبعده يأباه ويكره الاستنجاء باليسار وفيها خاتم عليه اسم الله الخ للاحترام ولئلا تصيبه نجاسة ولم يعلم اما لو
او ظن الاصابة حرم وكذا يكره اذا كان ذلك الخاتم باليمين حيث لا يكره الاستنجاء بها للضرورة بل نص والمراد من الاسم اسماء الله و
صفاته وصفات افعاله سواء كان خاصا بالوضع والاستعمال كالله والرحمن او بالتعريف كالرب او بالمخصص كالاضافة الى مخصص كرب الكعبة
وخالق كل شيء ام بضميمه كالحي الذي لا يموت والعالم الذي لا يجهل ام بقصد كالمحي بقصد صفة الله التي هو عين ذاته وسواء كان ذلك بالخط بالكتابة
المشابهة للحجر كالصبغ ام الظاهرة على سطحه ام المحفورة في جرمه ومستند ذلك اخبار كثيرة منها خبر ابي بصير عن ابي عبد الله عليه السلام قال امير المؤمنين
عليه السلام من نقش على خاتمه اسم الله فليحوله عن اليد التي يستنجي بها في المتوضأ ومثله ما في الخصال وموثق الساباطي عن ابي عبد الله عليه السلام انه قال
لا يمس الجنب درهما ولا دينارا عليه اسم الله تعالى ورواية الحسين بن خالد عن ابي الحسن الثالث عليه السلام قال قلت له انا روينا في الحديث ان رسول
الله صلى الله عليه وآله كان يستنجي وخاتمه في اصبعه وكذلك كان يفعل امير المؤمنين عليه السلام وكان نقش خاتم رسول الله صلى الله عليه
وآله محمد رسول الله قال صدقوا قلت وينبغي لنا ان نفعل ذلك قال ان اولئك كانوا يتختمون في اليد اليمنى وانتم تتختمون في اليد اليسرى وروى الصدوق في العلل
والعيون مثله وزيادة في آخره فاتقوا الله وانظروا لانفسكم واما رواية وهب بن وهب عن ابي عبد الله عليه السلام قال كان نقش خاتم ابي العزة لله
جميعا وكان في يساره يستنجي بها وكان نقش خاتم امير المؤمنين عليه السلام الملك لله وكان في يده اليسرى يستنجي بها فمحمولة على التقية لانها المعروف
من مذهب موافقيها المذهبهم في تقريبه وراويها فانه عامي او على بيان الجواز ونفي التحريم او على معنى انه كان يلبسه في يده اليسرى للتقية لان التختم
باليمين من شعار الشيعة ويجوز انه ينزعه في حال الاستنجاء ولا يدل قوله وكان يستنجي بها انه يستنجي بها وهو فيها بل كان فيها وكان يستنجي بها
لانه لا يستنجي باليمين وكذلك يكره بخاتم كان عليه شيء من القرآن اما خاتم او مخصص بالقصد لما رواه علي بن جعفر في الصحيح عن اخيه موسى
عليه السلام قال سألته عن الرجل يجامع ويدخل الكنيف وعليه الخاتم فيه ذكر الله او الشيء من القرآن ايصلح ذلك قال لا واما اسماء الانبياء فيمكن
فيها الحكم بالكراهة لاجل الاحترام اذا كان مقصودا بها الانبياء ومن يعظم شعائر الله بل قيل انه قد وردت الاخبار بان بعض الاسماء يكرهها
الله وبعضها يحبها واسماء الانبياء من الاسماء المحبوبة وما اسم نبي عجمي ولا عربي الا وهو اسم من اسماء الله او اسماء صفاته وافعاله مع ما
روي وما معنا ان الاسم من المسمى بمنزلة الصفة من الموصوف وصفاتهم عليهم السلام واجبة الاحترام واما اسم محمد صلى الله عليه وآله ففي الحديث
القدسي شاهد بانه مشتق من اسم الله المحمود وهذا لا اشكال فيه لان فيها كثير الخصال المحمودة ولهذا جعل بعض العلماء في كتاب بعد البسملة
قال يا محمد اني انا الله صل على محمد وآله ولم اقف على اطلاق هذا الاسم عليه تعالى بهذا اللفظ الا في عبارة هذا الرجل وبالجملة فالظاهر
اسمه الشريف صلى الله عليه وآله واسماء خلفائه يجري فيها هذا الحكم لورود الاثر بان اسمائهم مشتقة من اسماء الله تعالى وما ورد من انهم عليهم السلام
اسماء الله فالظاهر ان المراد بذلك ذواتهم كما قال الصادق عليه السلام في قوله تعالى ولله الاسماء الحسنى فادعوه بها قال عليه السلام نحن اسماء الله
الحسنى نعم ايته ومن يعظم شعائر الله والنظر في بعض الاخبار الحبواطر بتفسيرها وحديث دع ما يريبك الى ما لا يريبك وقوله صلى الله عليه
وآله لا يكون الرجل من المتقين حتى يدع ما لا باس به خوفا مما فيه باس والاحتياط وطلب اليقين في الخروج عن العهدة تقتضي جريان حكم الكراهة
فيها كلها ورواية معوية بن عمار عن ابي عبد الله عليه السلام قال قلت له الرجل يريد الخلاء وعليه خاتم فيه اسم الله تعالى فقال ما احب ذلك قال
فيكون اسم محمد صلى الله عليه وآله قال لا باس فقال الشيخ المراد به لا باس بادخاله الخلاء دون ان يستنجي وهو في يده ويحتمل ان يكون لبيان
الجواز ودفع وهم المساواة بين الرب والعبد والاختلاف في مراتب الكراهة ولا منافاة في الحقيقة فلا ينافي ما ذكرناه ومن المكروه الاستنجاء باليد
التي عليها خاتم فصه من حجارة زمزم او زمرد وان جاز الدخول به الخلاء على ما ورد في التهذيب والكافي والفقيه قال قلت له ما تقول في

في الفقيه تخلفه احجار نعرم قال لا بأس به ولكن اذا اراد الاستنجاء ترعد واستشكل فيه من جهة ان الاولى ان حجارة نعرم لا يستعمل منها شيء
ولم تجر العادة بذلك ولم ينقل في غير هذه الرواية بل في رواية الكافي نعرم في بعض نسخه ولهذا استوجبها الملا فاخرقال وهو الصواب
اذ لا يعرف بحجارة يؤتى بها من نعرم والشهيد في الذكرى قال وسمعنا ها مذاكرة بعدوية الزمر وورده هذه النسخة بعضهم لما اخطأ
بالكتاب وتعاده وكون لله كلهم اعاظم السلف وآثار الخلف وعدم معروفية خصوص توخذ من نعرم لا يوجب الخروج عما عليه المعظم
والجواب ان الحكم منوط بذلك سواء استعمل ام لا لامكان الاستعمال وسواء كان جائزا ام لا ان كان ان حجارة نعرم من جملة المسجد لا يجوز
اخراج شيء منها ولانها قد تستبح والجواب قيل ان المراد منها الاصلاح كالقمامة المشوهة ويحتمل ان تكون صغيرة لا تخرج عن مسمى الكناسة عرفا
ويكفي ذلك في مسمى النص للتبرك ايضا فالحكم كما قلنا سابقا وعلى نسخة الزمر فلشرفه لان حضرته من نور العرش على ما روي وفيه سر خفي حتى
ان الحوت الذي له النقمة من بين سائر الاحجار وشبهها للنص ولما فيه من اسماء الائمة والانبياء عليهم السلام قال قدس سره ويجب عليه الاستنجاء
وهو غسل مخرج البول منه بالماء لا غير وغسل مخرج الغائط مع التعدي وبدونه تجزي ثلاثة احجار طاهرة او ثلث خرق اقول اما وجوب
الاستنجاء من البول والغائط فما اجمعت عليه الفرقة المحقة لا يختلف فيه اثنان وخالف فيه ابو حنيفة فلم يوجب الاستنجاء من بول ولا غائط
بماء ولا غيره وقدر النجاسة التي تصيب البدن والثوب بالدرهم البغلي وهو قدر موضع الاستنجاء فلم يوجب ازالة ذلك قياسا عليه وله
في وجوب الاستنجاء قولان واستدل ابو حنيفة على عدم وجوب الاستنجاء بما رواه ابو هريرة عن النبي صلى الله عليه وآله من استجمر فليوتر
من فعل فقد احسن ومن لا فلا حرج وعلى تقدير تسليمه انه لا يدل على مطلوبه وانما يدل على نفي الحرج عمن لم يوتر وقوله قول النبي صلى الله عليه
وآله انما انا لكم مثل الوالد فاذا ذهب احدكم الى الغائط فلا يستقبل القبلة ولا يستدبرها وليستنج بثلاثة احجار وبالوجوب قال
الشافعي واحمد والواجب غسل مخرج البول بالماء ولا يجزي غيره بالنص والاجماع منا سوى ما يلوح من عبارة المنتهى والمعتبر من الاكتفاء
بالتمسح بالاحجار عند عدم الماء ويمكن ان يكونا اراد التخفيف للنجاسة فانه مطلوب شرعا وحصول العفو ما دام العذر نعم ورد في رواية
زرارة ومحمد بن مسلم عن ابي جعفر عليه السلام رخصة في عدم الغسل بالماء للنفساء اذا خافت الضرر وقال سئل عن طهور المرأة والنفساء اذا
طهرت وكانت لا تستطيع ان تستنجي بالماء لانها ان استنجت اعتقرت هل لها رخصة ان تتوضأ من خارج وتنشفه بقطن او بخرقة فظاهرها
اغتفار ذلك للنفساء حتى ذهب اليه ذاهب وحملها على ما حمل عليه عبارة المنتهى والمعتبر ظاهر حتى انه اذا زال العذر وجب عليها الاستنجاء
بالماء وغسل كل ما باشره من نجاسة البول مما حكم بكونه من الظواهر كما تدل عليه صحيحة العيص بن القاسم الآتية واما موثقة عبد الله
بن بكير قال قلت لابي عبد الله عليه السلام الرجل يبول ولا يكون عنده الماء فيمسح ذكره بالحائط قال كل شيء يابس زكي محمولة على التقية
او على عدم التنجيس باليابس لا على الطهارة فاذا وجد الماء غسله وصحيحة حكم بن حكيم قال قلت لابي عبد الله عليه السلام اني اغدو الى السوق
واحتاج الى البول وليس عندي ماء ثم اتمسح واتنشف بيدي ثم امسحها بالحائط وبالارض ثم احك جسدي بعد ذلك قال لا بأس
والاخرى قال قلت لابي عبد الله عليه السلام ابول فلا اصيب الماء وقد اصاب يدي شيء من البول فامسحه بالحائط والتراب ثم تعرق يدي فامسح بها
وجهي او بعض جسدي او تصيب ثوبي قال عليه السلام لا بأس به اما الاولى فكالموثقة في الحمل واما الثانية فقال الملا في المفاتيح ان النجاسة
قد زالت بالمس والمتنجس لا ينجس ولو رطبا وان كان يريد الحكم بنجاسته ووجوب غسله وذلك لا ينافي ما تقدم على انه ذكر في الوافي
انه يحتمل عدم اصابة البول للوجه والجسد اذ ليس فيها ان جميع اجزاء اليد تنجست وان جميع اجزائها عرقت وان ما تنجس منها قد
اصاب الوجه والجسد برطوبة ومع تسليم ذلك كله فليست دالة على الاكتفاء بذلك المسح عن الاستنجاء لانه من باب العفو والاغتفار
ورواية سماعة قال قلت لابي الحسن عليه السلام اني ابول ثم اتمسح بالاحجار فيجيء مني البلل ما يفسد به سراويلي قال ليس به بأس فكالاولى
في التوجيه ورواية حنان قال سمعت رجلا سأل ابا عبد الله عليه السلام فقال اني ربما بلت فلا اقدر على الماء ويشتد ذلك علي فقال
اذا بلت وتمسحت فامسح ذكرك بريقك فاذا رأيت شيئا فقل هذا من ذاك ويريد فيها ان ما يصيب جسدك مما تتوهم انه بول او رطوبة بعد
التمسح لا يضر لاحتمال التوهم وانما ذلك من برودة المحل لا من رطوبته والشيطان يوسوس للناس ليشككهم في عباداتهم لان من
اعتاد استنجاء البول بالماء اذا تمسح بغيره لا يزال يتوهم خروج الرطوبة فاذا اعتبر ذلك فكثير من الموارد لم يكن شيئا فلما كان هذا
محتملا كان الاصل الطهارة حتى يثبت التنجس فامر عليه السلام بان تضع شيئا من ريقك لرفع هذه الواهمة ولا يلزم من ذلك انه يضع الشيء من ريقه
على ما اصابه البول من ذكره بل لعله امره بما هو يعرفه بان يضع الريق على موضع من الذكر خال من النجاسة وبالجملة فالنصوص باجمعها ليس
ما يدل على الطهارة من البول بدون الماء بل هي صريحة في وجوب غسله وهي كثيرة جدا فمنها صحيحة العيص بن قاسم قال سألت ابا عبد الله
عليه السلام عن رجل بال في موضع ليس فيه ماء فمسح ذكره بحجر وقد عرق ذكره وفخذاه قال يغسل ذكره وفخذيه وصحيحة زرارة عن ابي جعفر عليه السلام اما

البول فلا بد من غسله والمراد به غسله بالماء كما في خبر بريد بن معوية ولا يجزي من البول الا الماء وقد تقدم خلاف المرتضى في جواز ازالة النجاسة
بغير المطلق والجواب عنه في المياه وصحيحة جميل بن دراج المروية في الكافي بطريق حسن وفي التهذيب بطريق صحيح عن ابي عبد الله عليه السلام اذا انقطعت درة
البول فصب الماء وكذلك النصوص الدالة على وجوب غسل الذكر واعادة الصلوة على من صلى ناسيا قبل غسل ذكره بالماء والروايات
بذلك مستفيضة والاجماع عليه قد نقله العلماء في كتبهم فلا ريب فيه ثم اعلم انهم قد اختلفوا في القدر المجزي من الماء في الاستنجاء
من البول فقيل ما يحصل به النقاء ونسب الى الحلبي والحلي واختاره المصنف في المختلف قال وهو الظاهر من كلام ابن البراج لنا الاصل
وجوب الزائد على المزيل ووجوب المزيل وان افتقر الى الازيد من الضعف ومارواه عنهم عليهم السلام وقد سئل هل للاستنجاء حد قال لا حتى
ينقى ما ثمة يشير الى حسنة عبد الله بن المغيرة عن ابي الحسن عليه السلام وقال احتج الشيخ بما رواه نشيط بن صالح عن ابي عبد الله عليه السلام
قال سألته كم يجزي من الماء في الاستنجاء من البول فقال مثلا ما في الحشفة من البلل والجواب بعد سلامة السند انه مبني على الغالب وهو
معارض بما رواه نشيط عن بعض اصحابنا عن ابي عبد الله عليه السلام قال يجزي من البول ان تغسله بمثله انتهى وقال في المنتهى بعد احتجاج
الشيخ وفي طريق هذه الرواية مروك بن عبيد ولا اعرف حاله فنحن فيها من المتوقفين لان الاجماع واقع على الاكتفاء في الغائط بالازالة مع
البول اسرعة انفصاله بجميع اجزائه الى ان قال بعد ذكر رواية نشيط في المعارضة وهذا الخبر مرسل وفي طريقه مروك ولا نعرفه قال في النهاية
والضابط يزيل العين عن رأس المخرج وقال بعضهم ممن قال باجزاء المرة ان شرط المطهر الغلبة لما رواه الصدوق في العلل عن قوم من الكوفة
في علة الطهارة بماء الاستنجاء عنه عليه السلام انما اغتفر ذلك لان الماء اكثر من القذر وغيره فذكر المثلين في الخبر المذكور مبني لا للتعدد بل لتحصيل
الغلبة ولاطلاق كثير من الاخبار كما تقدم لاشتمالها على الامر بصب الماء وغسله بالماء ولم يذكر التعدد في مقام البيان عند الحاجة اليه
وقال الشيخان وابنا بابويه والمحقق بل اكثر المتأخرين باشتراط المثلين لما رواه نشيط كما مر وهو الحق لما ذكر الشيخ وقول المصنف في مروك
لا يضر الرواية بعد اعتضادها بالعمل وقد قال الكشي قال محمد بن مسعود سألت علي بن الحسن عن مروك بن عبيد بن سالم بن ابي حفصة فقال
ثقة شيخ صدوق ونقل هذا الكلام في رجاله واثبت اسمه في الجزء الاول منها الذي جعل للمعتبرين ويحتمل رواية المثل على بيان الكرة لا الاقل
قال الشيخ يحتمل ان يكون قوله بمثله واجما لي البول لا الى ما بقي على الحشفة وذلك اكثر مما اعتبرناه مع ان هذه مرسلة بخلاف الاولى فانها
حسنة بالهيثم بن ابي مسروق وهو ممدوح وبعد اعتضادها بكثير من الاخبار مثل حسنة الحسين بن ابي العلاء قال سألت ابا عبد الله عليه السلام
عن البول يصيب الجسد قال صب عليه الماء مرتين رواه في الكافي ورواه الشيخ في بيب ومثلها صحيحة ابي اسحق النحوي عن ابي عبد الله عليه السلام
قال سألته عن البول يصيب الجسد قال صب عليه الماء مرتين وعن زرارة قال كان يستنجي من البول ثلث مرات الظاهر ان المراد به احدهما عليهما السلام
وذكر صاحب المقنع ان نميرا كان عائذا الى ابي جعفر عليهما السلام في كتاب النوادر للبزنطي عنه عليه السلام قال سألته عن البول يصيب الجسد قال
صب عليه الماء مرتين وهو صريح في ان الطهارة من البول متوقفة على المرتين ولا فرق بين كونه في الاستنجاء وفي الجسد وهذه المقيدة حاكمة على
المطلقة والاصل ارتفع بالنص فضا الاصل لا حتى تثبت ارادة عدم التعدد وارادة الكناية عن الغلبة واحتمال ذلك والاستحباب
مرجوح وما ورد في كل مرة انه ماء ليس بوسخ فيحتاج الى ازيد من ذلك وما دل على ان حد النقاء كما تقدم لا ينافي ما قلناه اذ لنا ان نقول ان خبر
ابن المغيرة والظاهر ان المراد به هنالك الغائط بقرينة قول السائل فانه ينقى ما ثمة ويبقى الريح قال عليه السلام الريح لا ينظر اليها ولما كان
البول ليس بذي جرم او لون مغاير للماء كان النقاء المقدر فيه لا يحصل بدون المرتين على جميع الاحوال لتكون الاولى تنفصل بالنجاسة
والثانية لنقاء المتنجس فانه قيل بعد ما ذكر انه ماء ليس بوسخ فلا ريب انا اذا غسلنا البول مرة بماء يكون مثل ما يكتفون به في المرتين بها
عشر مرات فانه انقى قلنا ليس هنا المرة محدودا بالكثرة ولا جرم للبول ولا لون ولا طعم يتوقف النقاء على زواله وانما هو حكم فلو جاز المرة
الواحدة بقدر ثلث اكف وتعلق الحكم بالواحدة وان النقاء يحصل بها لجاز تلك بالقطرة الواحدة ويحصل النقاء ظاهرا بخلاف
الغائط لثخنه ولونه وذا نتنه وعلى الحكم بالمرتين يحصل النقاء بالكثير وبالقطرتين لانه ليس بوسخ ولا جرم له ولا لون ولا رائحة
كما قلنا الاولى لنقاء النجاسة والثانية لنقاء المتنجس فيحصل النقاء على جميع الاحوال انه يستلزم احوال التطهير سواء في
الاستعمال ولا في التمكن من الماء فجرى الحكم عليهم عليهم السلام على ما يطابق احوال المكلفين وحقيقة التكليف ولا نسلم ان الاطلاق في الاخبار
المطلقة كان في مقام البيان للعدد بل لبيان المستعمل وانه الماء لا غيره او الكيفية واما البيان فقد ذكره عليه السلام في الاخبار المقيدة كما مر
فلا يلزم تأخير البيان عن وقت الحاجة اذ الحاجة لذلك لم تتحقق لا سيما مع شهرة اخبار التعدد في الطهارة من البول بل نقول انهم عليهم السلام
قد بينوا ما في الاخبار المطلقة من الابهام بما في اخبارهم المقيدة من البيان فتبين عند ملاحظة ما ذكرنا المرتان ثم اعلم ان اكثر المتأخرين
اختلفوا في المراد من المثلين فقيل انه كناية عن وجوب غسل مخرج البول مرتين وانما عبر بالمثلين تحديدا لاقل المجزي من الماء

ان الظاهر ان المراد بمثل ما على الحشفة مثل القطرة المتخلفة على الحشفة بعد انقطاع درّة البول بكسر الدال اي سيلانه قبل بمكر
حمل كلام ابن بابويه في الفقيه عليه حيث قال ويصب على احليله من الماء مثل ما عليه من البول قال الشيخ محمد تقي المجلسي في شرح الفقيه ما
انه يكفي قطرتان من الماء لازالة البول بان يصب مرتين هذا هو المشهور وعليه العلامة وقيل المراد بالمثلين تحديد مقدار اقل المجزي
من الماء في كل مرة بان يكون اقل كل مرة من الغسلتين من الماء مثلي ما على الحشفة فلا يحصل الاجزاء على المرة الا بمثلين وعلى المرتين الا باربعة
امثال ما على الحشفة من بقية البول لا اقل منه فيكون المراد بالمثلين ما يعتبر في المرة الواحدة واما استفادة المرتين فمن الاخبار الدالة على
وجوب المرتين في ازالة البول عن الجسد فيكون المغسول على القولين هو ما باشره البول من الحشفة وما يجب غسله من باب المقدمة
فيكون قوله عليه السلام في خبر نشيط مثلا ما على الحشفة جوابا لقول السائل كم يجزي من الماء حذف المضاف واقيم المضاف اليه مقامه واصل
غسل مثلا ما على الحشفة من البول او معمول فعل وقع صفة او صلة للماء اي ما يغسل به ما على الحشفة من البول او صفة للماء بالمد في الفاعل
على المجهول او على المعلوم بنية تقدير المعرف وتدرس اللفظ المعلوم وملاحظة الاجزاء فقد وله فعل منه فارتفع به او مبتدا منه وهذا خبره
قيل المراد بمثلي ما على الحشفة مثلا ما خرج منها من البول حسبما النقاء وطلبا لكمال المبالغة وهو كما ترى وقيل المراد بمثلي ما على الحشفة ما
وبما على الحشفة من البول البلل الذي يجري من الماء ما باشر جميع تلك البلة فما يجري على قدر البلة يسمى مثلها انعدام اعتبار ما زاد عليها
وعدم ملاحظته فهو حج مثلها وان كان الماء غير البلة ان قلنا انها عرض وان قلنا انها ماء فهي قليلة بالنسبة الى ما يجري فانها لا تخرج
وانما قلنا انها على الحشفة بعد ازالة البلة لان اعتبار القطرة متوقف على لزوم حصولها وحصولها قليل وبناء الاحكام على الاغلب
وهذا الظهر لما سنبحث لما يرد على تلك الاقوال ولا فائدة مهمة في ايراد ما يرد على اوكلات القائلين ثم اذا قلنا بالمرتين فهل يعتبر الفصل
بحيث يقطع الصب ثم الصب ثانيا ليتحقق التثنية ام يكفي الفصل التقديري الظاهر الاول لانه المعروف من معنى المرتين حيث حد المرة
معروف باعتبار الاطلاق اليه حتى لا يكون مجهولا ليكون ما زاد عليه الثانية اذ لا تعرف الاولى الا بالفصل الحسي لا ثلثين بل الثلاثة
والاكثر بقعة دفعة عرفية غسلة واحدة ولا يكفي القصد لعدم اعتباره في الازالة ودعاء لزوم حصوله نعم لو غسله باكثر من المثلين بحيث يتراخى
اجزاء الغسل بعد تحقق مقدار الاول ثم يتعقب ما يصلح ان يكون غسلة امكن ذلك والشهيد في الذكرى اعتبر الفصل بين المثلين مع انا نكتفي في
تحقق المرتين بالانفصال التقديري في غير الاستنجاء ووجه المحقق الثاني بان اعتبار ذلك للتعدد الغسل حتما لان التعدد لا يتحقق الا بذلك
بل لان التعدد المطلوب بالمثلين لا يوجد بدون ذلك وعلى كل تقدير فالتعدد بالتقدير هنا بل مطلقا لا دليل عليه والحقيقة والاعتبار
اذا لم يكن له مستند لم يكن معتبرا والاخبار ظاهرها التعدد بالفصل بل احتمال السواء اعتبار عليها ان ردها فتطلع فاستمع لما يوحى
ففي حسنة الحسين بن ابي العلاء المتقدمة صب عليه الماء مرتين ومثلها صحيحة ابي اسحق ونوادر البزنطي كما في صحيحة محمد بن مسلم المتقدمة في
بحث الغسالة عن ابي عبد الله عليه السلام قال سألته عن الثوب يصيبه البول قال اغسله في المركن مرتين فان غسلته في ماء جار فمرة واحدة فان
المفهوم من الصب مرتين هو الفصل الحقيقي حتى واحدة صب المثل وصب المثل لا يتعدد بدون القطع حتى ولهذا فرق بين
الغسل في المركن وفي الماء الجاري في صحيحة ابن مسلم لان التعدد المطلوب في استعمال القليل لا يحصل بدون الفصل لكمال استهلاكه
للنجاسة بخلاف الكثير وهذا بحمد الله ظاهر ثم اعلم انه لا فرق بين البكر والثيب فلا يجب على الثيب الا غسل ما ظهر منها عند الجلوس
كالبكر اذ لا غسل على البواطن واما الاقلف فان كان يمكنه اخراج الحشفة وقلب القلفة وجب تطهير ما اصابه منهما من البول والا
فالظاهر انه كالمختون لانه لا يكلف ما لا يقدر عليه وان كانت الحشفة في الاصل من الظواهر الا انها اذا تعذر اخراجها تكون بحكم البواطن
وانه معفو عنه للعذر بل محكوم بطهارته ما دام العذر لانه من البواطن حكما نعم لو زال بعد الحكم بالطهارة للتعذر وقلنا ذلك عين
النجاسة فهل يجب تطهيرها لانها متنجسة وانما حكمنا بالطهارة للتعذر فكان كالبواطن ام لا لان وجوب التطهير
انما هو على القول بالعفو احتمالان والذي يظهر لي عدم الوجوب لانا انما حكمنا بالطهارة لحكمنا عليها بانها من البواطن
حكما وانما كانت من الظواهر لما برزت بعد زوال عين النجاسة عما هو بحكم البواطن والاصل براءة الذمة من التكليف
بذلك والاحوط الوجوب واعلم انه ورد في صحيحة حريز عن زرارة قال كان ابي يستنجي من البول ثلث مرات الحديث
والمراد الاستحباب قال بعض العلماء الاحوط عدم الاقتصار على ما دون الثلث بل في سائر النجاسات ولا بأس به من باب
الاستحباب لوروده في بعض الاخبار ولتوقف بعض فيما دونها وان كان احتياطه استحبابيا قوله ره وغسل مخرج
الغائط مع التعدي عطف على غسل مخرج البول منه يعني انه يجب غسل مخرج الغائط مع التعدي والمراد بالمخرج موضع الخروج
والغائط لغة ما انخفض من الارض سمي به الحدث المعلوم لانه لوقوعه فيه غالبا او لانه ينبغي ان يكون فيه من باب تسمية الحال باسم

المحل والمراد بالمتعدي ما يتعدى حواشي الدبر وحده ما يسمى من الظواهر عرفا ويدخل في الظواهر التي يجب ازالة ما وصل اليها بالماء
ما اعتادت الطبيعة المستوية بابرازه على نحو ما يبرز من الشفتين عند اطباق الفم ولا يشترط فيه ان يبلغ الالية ومرجع ذلك الى
العادة كما رواه في المعتبر عن الجمهور عن علي عليه السلام يكفي احدكم ثلاثة احجار اذا لم يتجاوز محل العادة ومفهوم الشرط انه اذا تجاوز
لا تكفي وانما يجب الماء اذ لا ثالث غيرهما وهو حجة على الاصح المشهور ما لم ينصب الشارع ما يصرفه عن مفاده ونقل المصنف
في التذكرة الاجماع على تعين الماء مع التعدي والشهيد الثاني في روض الجنان وغيرهما وهو ظاهر المعتبر حيث نسبه الى اهل العلم و
استدل على ذلك الحكم ايضا بالرواية المتقدمة المنقولة عنه وبقول علي عليه السلام ايضا كنتم تبعرون بعرا وانتم اليوم تثلطون ثلطا فاتبعوا
الماء الاحجار وهما وان كانا عاميتين الا انهما كانا خاصيتين بعمل اصحابنا ولهذا استدل الشهيد الثاني في الروض بالاول من غير
تعرض لشيء بل قبلها كما قبلها غيره وهو في محله فقد قال جعفر بن محمد عليهما السلام ما معناه ان لنا اوعية نملؤها علما لتنقلها الى
شيعتنا فصفوها تجدوها نقية صافية واياكم والاوعية فانها اوعية سوء فتنكبوها والمراد من تصفيتها اخذ ما وافق على الامر
المحقة او ما لم ينصب الشارع عليه السلام ما يصرف عنها فانه لا يهمل عليه السلام ذلك فكيف وقد استدل به علماؤنا على انه قد روى
الشيخ في العدة عن الصادق عليه السلام اذا نزلت بكم حادثة لا تجدون حكمها فيما يروى عنا فانظروا الى ما رووه عن علي عليه السلام فاعملوا به
وهو على نحو ما قلنا والا فقد ورد الامر بالاخذ بخلاف ما اتوا به فان الحق والرشد في خلافهم واحتج المصنف عليه في المنتهى
بعموم الاخبار المتضمنة للامر بوجوب الغسل بالماء من الغائط خرج منه ما اتفق على الاكتفاء فيه بالاستجمار بالاحجار وهو
غير المتعدي وبقي ما سواه ولعل هذه الادلة هي مستند الاجماع المذكور والائمة عليهم السلام حيث علموا ذلك من شيعتهم انهم يعرفون
ذلك لم يحتاجوا في التبيين الى ازيد مما ذكروا من العموم الا ما خرج بالاتفاق ومما علموا من الاوعية ومما حثوا على الاعتماد على
ما عليه الفرقة المحقة فظهر لذي عينين مما ذكرنا تهافت ما تأمل فيه صاحب الكفاية من ان الدليل لا يساعد عليه والروايتان
عاميتان ولولا الاجماع لم يبعد تفسيره بما ذكره صاحب المدارك من وصول النجاسة الى محل لا يعتاد وصولها اليه ويزيد فيه
كالاليتين وان يدخوا على ظاهر الحديث المتقدم وفيه ما سمعت وقال المجلسي في شرح الفقيه بذلك ايضا فانه قال وفي التعدي
يلزم الماء على ما اشتهر بين المتأخرين من اصحابنا وظاهر الاخبار الاطلاق الا ان يكون فاحشا يتعدى الى الاليين مثلا فلا يبعد لزوم الماء
لخروجه عن اسم الاستنجاء فانه من باب ازالة النجاسات والاحوط المشهور والاصح المشهور لما ذكرنا وظاهر كلامه انما حصل وعليه ثم الاستنجاء
تخيير فيه بين الماء والاحجار مطلقا لاطلاق الاخبار وهو ممنوع اذ الدعوى ان الاستنجاء من المتعدي حكمه غير حكم الاستنجاء من غير المتعدي لما
ذكرنا خرج منه ما اتفق على اجزاء الاستجمار فيه للدليل الخاص وبقي الباقي تحت العموم من الازالة بالماء مطلقا والفارق يحتاج الى الدليل
ولا دليل على الفرق فرق الغسالة ثبت بدليل خاص ويظهر لك ايضا تهافت قول من قال بالتخيير مطلقا ورد الاجماع لا من جهة عدم
ثبوته بل من جهة عدم حجيته اسقاطا لما ذكر من الدليل وعملا بالاطلاق حتى بلغت به الغفلة الى ان ادعى ان صحيح زرارة دال على الاجتزاء
بالمسح وان تعدى المخرج والمعتاد حيث قال لا صحة لقول لا يجوز الغائط ان يمسح العجان ولا يغسله قال فان العجان الواقع عليه المسح هو القبل
والدبر وما بينهما قال كما في النهاية الاثيرية والقاموس العجان ككتاب الاست والعصب الممدود من الخصية الى الدبر ومن العجان
يستدل بها في كتب اللغة ومنها كما ذكر العجان ككتاب الاست فاذا كان اسما للاست وللعصب الممدود والدليل دل على ان الاستنجاء
لا يكون للعصب الممدود فيكون المراد من العجان احد معنييه وهو الاست فسقط استدلاله ومعنا التخيير بحيرة اما جوابه وجوابه مثله
عن الاجماع فقد اوردناه في رسالتنا الموضوعة في الاجماع بما لا مزيد عليه اما عن الثاني فهنا قد اثبتناه بلا اشتباه واما عن الاطلاق
فلان المقيد حاكم على المطلق فرق لم يكن مقيد الظاهر ما استدللنا به كما دل الرواية الشيخ من حديث ابي خديجة عن ابي عبد الله عليه السلام
قال كان الناس يستنجون بثلاثة احجار لانهم كانوا يأكلون البسر وكانوا يبعرون بعرا فاكل رجل من الانصار الدبا فلان بطنه فاستنجى بالماء فبعث اليه
النبي صلى الله عليه وآله قال فجاء الرجل وهو خائف ان يكون قد نزل فيه امر يسوءه في استنجائه بالماء فقال هل عملت في يومك
هذا شيئا قال نعم يا رسول الله اني والله ما حملني على الاستنجاء بالماء الا اني اكلت طعاما فلان بطني فلم تغن عني الحجارة شيئا فاستنجيت
بالماء فقال له رسول الله صلى الله عليه وآله هنيئا لك قد انزل الله فيك اية فابشر ان الله يحب التوابين ويحب المتطهرين ومثله في الخبر
حديث الخصال باسند صحيح عن الحسن بن مصعب عن ابي عبد الله عليه السلام قال جرت في البراء بن معرور ثلث من السنن اما اولهن فان الناس
كانوا يستنجون بالاحجار فاكل البراء بن معرور الدبا فلان بطنه فاستنجى بالماء فانزل الله تعالى فيه ان الله يحب التوابين ويحب المتطهرين
فجرت السنة بالاستنجاء بالماء قال في كتاب المذكور وهي في هذا المعنى مستفيضة متكثرة في الاصول الاربعة وغيرها وبالجملة فان المتعدي

في دليله وجدته في التقية اظهر منه في الاطلاق ولا سيما اذا وقفت على ما اشرنا اليه في رسالتنا في الاجماع من ان الاصل في الاحكام عند
اقترانها بالتكاليف الوضع وكذلك الحديث المتقدم عن علي عليه السلام كما رووه كنتم تبعرون بعرا وانتم اليوم تثلطون ثلطا فاتبعوا الماء
بالاحجار فامرهم بالماء لاجل انهم يثلطون والغالب في الثلط التعدي ومعنى ثلطا سلحا رقيقا لان البطن تعدى غائطة المخرج غالبا ولا سيما
على ما فسرنا به التعدي فافهم ثم اعلم ان العلماء اختلفوا في حد الاستنجاء فقيل هو النقاء لان ذلك هو المتفاهم من الاخبار وليس في
النصوص تفصيل بما ذكره بعضهم من ان حده في المتعدي ازالة العين والاثر وفي غير المتعدي ازالة العين خاصة بل فيها النقاء كما في حسنة
عبد الله بن المغيرة المتقدمة لم ينشف منها الا الريح وقال الشيخ في ط وجماعة بل المشهور بين المتأخرين حده في المتعدي زوال العين والاثر
ان كان بالماء وان كان بالاحجار كما في غير المتعدي فيكفي زوال العين لتعسر زوال الاثر بالاحجار ومنهم المصنف في سائر كتبه واختلفوا
في تفسير الاثر فقيل هو الرسم الدال على العين فيجب ازالته ويعفو عنه في الاحجار لانها لا تتسلط على ازالته للطافته وكثافتها وقيل
هو اللون وهو وان كان عرضا الا انه لا يقوم بنفسه فلا بد له من محل جوهري يقوم به وهو النجاسة اذ الانتقال على الاعراض محال فوجوده
يدل على وجود العين فيجب ازالته فانا اذا زال لم تبق عين قطعا اذ الجوهر لا ينفك عن الاعراض وقال في شرح الشرايع المراد بالاثر هو الاجزاء
اللطيفة التي تتعلق بالمحل تزول بالغسل ولا تزول بالمسح وقال سلار في حد الاستنجاء ويستنجي باليسرى حتى ينقى الموضع يريد انه مع النجاسة
لا يحصل الطهر والذي يظهر لي ان القول بالنقاء والقول بزوال العين والاثر متقاربان وان كان الاول فيه اجمال والثاني فيه تفصيل و
احتياط وهو اولى وذلك لان الاحالة على النقاء قد تكون في بعض الاحوال احالة على غير متعين لانا ان قلنا انه اجزاء لطيفة تعلقت
بالمحل فلا يحصل النقاء بدون ازالتها فيما يمكن بكالماء وان قلنا انه الرسم اريد به بقايا من العين فكذلك وان اريد به العرض وقلنا
ان الاثر لون اي عرض فعل رأي من يقول انه لا يقوم بنفسه ولا بجوهر غير جوهره لاستحالة قيامه بنفسه واستحالة انتقاله فكذلك
لتوقف حصول النقاء على زوال عين النجاسة وان قلنا انه عرض والعرض وان لم يقم بنفسه لكنه يجوز قيامه بجوهر غير جوهره كما في الاصباغ
والروائح فحيث يجوز ان يكون عرضا قائما ببشرة المخرج الطاهر في نفسها لا يتوقف حصول النقاء على زواله لكن لما كان يحتمل ان اللون يجوز
قيامه بجوهره وبغير جوهره لم يحصل اليقين بالنقاء مع وجود اللون لجواز تعلقه باجزاء لطيفة من جوهره لا تدرك بحاسة البصر لا
لبصر لا بعضها فيتعارض اصل النجاسة واصل التكليف بازالتها وشغل الذمة بيقين مع اصل طهارة المخرج واصل عدم التكليف
بما زاد على ازالة العين حتى تثبت العين بيقين فيترجح الاول وهو اصل النجاسة لاصالة عدم انتقاله الى غير جوهره ولشغل الذمة يقينا
مشروطا بطهارة متيقنة ولاخبار الاحتياط ولا يرد ان اللون مستثنى في ازالة النجاسات فهنا اولى لان الاستنجاء يغتفر فيه ما لا يغتفر
هنالك لانا نمنع الاولوية لان انتقال الاعراض وان جوزناها لكنا نقول ان انتقالها الى الثياب اسهل واسرع من انتقالها الى الابدان
فجاز ان يبني هناك على الاكثر والاغلب هنا لما كان الامر على العكس في الاكثرية والاغلبية عبر عن ذلك بالنقاء وهو احسن العبارات
هنا اذ لا يتوقف النقاء ابدا على زوال الاعراض وان كان في بعض الاحوال يتوقف على بعض الاعراض ولما ضعفت علاقة التعلق في الرائحة
بجواز حصولها بالمجاورة مع عدم الاتصال ككيفية الهواء استثناها الامام موسى عليه السلام كما في حسنة عبد الله بن المغيرة بقوله عليه السلام
الريح لا ينظر اليها بخلاف اللون لقوة تعلقه بجوهره ولما كان النقاء قد يحصل مع وجود اللون قلنا ان الاحوط ازالة اللون لاحتمال تعلقه
بجوهره اذا كان الاستنجاء بالاحجار لم تشترط ازالته لوجهين احدهما التعسر كما لا يجري حكم الحنفية السمحة بالتكليف به ولو اريد ازالته
لم يهمل الامام عليه السلام ذكره لانه لا يبهم ما يريد بيانه ولا يسكت غفلة بل امر عليه السلام بالسكوت عما سكت الله وابهموا ما ابهم الله وثانيهما
انه انما اكتفى بزوال العين لان ذلك فيما لا يتعدى وهو لا يباشر من المخرج الا الباطن فامر بازالة العين بالمسح لئلا تتعدى الى الظاهر اذا
حصل ضغط من مشي او جلوس او يباشر الظاهر او ما هو بحكمه بخلاف الاثر سواء قلنا انها اجزاء لطيفة من النجاسة او عرض ثم يجوهره
لان المسح بالاحجار يجففه وينشفه فلا يحصل منه محذور فاكتفي فيه بالتنشيف والتجفيف كما هو شأن البواطن في الاكتفاء فيها بزوال العين
مع الامكان لا غير وانما ما ذكره سلار من التصرير فليس بضابط ينطبق على النقاء المنصوص عليه لجواز حصوله ببعض المياه كماء البحر فانه
قد يحصل التصرير قبل زوال العين وقد تزول العين والاثر ويتحقق النقاء ولم يكن صرير او لا يحصل الا اذا كان بين الجسمين المتماسين
عند الدلك بالماء البارد نعومة وصرابة وليس ذلك بواجب الحصول في جميع الاشخاص ولا في جميع الاحوال من يحصل فيه فاذا كان ذلك
كذلك لم يحسن الاحالة في الحكم لجميع المكلفين على ما ليس بلازم الحصول ولا اغلبي الوقوع بخلاف زوال العين والاثر وتفسير النقاء بهما
بنحو ما ثم اعلم ان استثناء الريح انما يتم مع حصولها في محل الاستنجاء لا مطلقا لان حصولها في ماء الاستنجاء اي غساله يوجب الحكم
بنجاسته وقد ذكرنا ذلك في ماء الاستنجاء وذكرنا هناك الاجماع عن محقق المعتبر على ذلك مع الاستدلال عليه فراجع وقوله ره وصلبة

يجزي ثلثة احجار طاهرة او ثلاث خرق بنيا الحكم الاستنجاء من غير المتعدي وهذا الحكم كما ذكره غير واحد اجماعي بين الاصحاب نقل عليه المصنف
في المنتهى الاجماع وغيره والمشهور ان المجزي في غير المتعدي كل جسم طاهر جاف صلب غير لزج ولا صيقل ولا محترم فهذه ستة قيود تخرج الطهارة
الطهارة النجس لان الاستنجاء ازالة النجاسة ولا يحصل بالنجس لانه اذا اقلع النجاسة باشرته منها رطوبة فباشرها المحل فيحدث نجاسة
اخرى واحتمال ان الجزء القالع لا يباشر المحل وانما يباشر جزء غيره يرده ان ذلك الغير لو باشره جافا وان كان جافا فهو مما جف بالاول والكلام
بالتراخي نزل العين بالمسح لان حصول الازالة مشكوك فيه وهو شرط في صحة الصلوة وتأمل صاحب الذخيرة في هذا فيه تأمل واستدل
المصنف في المنتهى بما روي عن ابي عبد الله عليه السلام جرت السنة في الاستنجاء بثلثة احجار ابكار قال وهذه الرواية وان كانت مرسلة الا انها
موافقة للمذهب قبل هذا الكلام قال وهو مذهب علمائنا اجمع واختاره الشافعي واحمد وقال ابو حنيفة يجزيه لنا ما رواه الجمهور عن النبي
صلى الله عليه وآله انه اتاه ابن مسعود بحجرين وروثة يستنجي بها فاخذ الحجرين والقى الروثة وقال هذا رجس يعني نجسا وفي حديث اخر انها ركس
وهذا تعليل منه عليه السلام انتهى قوله ركس اي مرتد كقوله تعالى كلما ردوا الى الفتنة اركسوا فيها اي كلما دعاهم قومهم الى قتال المسلمين قلبوا
فيها اقبح قلب فيكون معناه كالاول اي انها نجس نعم تكفي الابكار وغير المستعملة بعد النقاء استحبابا للابكار او وجوبا لاتمام الثلث
على الاصح المشهور خلافا للمصنف وقبل بعد التطهير وعلى تقدير استعمال النجس ففي حكم المحل احتمالات ثلث احدها تحتم الماء لان الاحجار
رخصة وتخفيف فيما تعم به البلوى فيجب قصر استعمالها على مورد النص به حكم الشهيدان وهو الاصح لانها نجاسة اجنبية والاطلاق
لا يشملها وما قلنا سابقا من ان الاستنجاء انما اكتفي فيه بزوال العين خاصة لانه من باب الازالة عن البواطن لا ينافي ما قلنا هنا لانا
نحكم بطهارة المحل اذا كان المسح بالطاهر فلو برز او باشر لم ينجس وان كان بين المتماسين رطوبة وان لم يزل الاثر ما لم يعلم بقاء اجزاء محسوسة
من النجاسة للاصل بخلاف الاثر من هذا النجس لو كان للاصل فيتعين الماء لا الاستنجاء مطلقا وثانيها بقاء المحل على حاله فيمسح بثلثة
احجار طاهرة لان المحل قبل المسح نجس فلا يتأثر بالنجاسة ولا يزيد كيفا وزيادة الكم لو كان لا مدخل له لان المحل النقاء وزوال العين و
هذا احتمال المصنف في المنتهى والنهاية وهو ضعيف لخروجه عن محل الرخصة وعدم شمول الاطلاق له لعدم تبادره عند اهل
العرف فلا يخاطب المكلفون بما لا يعرفون وللاصل وللشك في الطهارة المتوقف حصول البراءة على تيقنها وثالثها التفصيل ان
كانت نجاسة بغير الغائط تعين الماء لاختلاف النوع كما لو خرج الدم ولندوره فلا يشمله الاطلاق وان كانت بنجاسة الغائط اجزأ المسح بثلثة
احجار غيره لدخوله في الاطلاق فيشمله الدليل وفيه انه ليس جواز المسح بالاحجار منوطا بالغائط مطلقا بل بالخارج تخفيفا فيما تعم
البلوى فلو وضع في المخرج غائط ابتداء لم يكتف فيه بالاحجار حيث يكتفى بها في الخارج والتعدد جار هنا ولو فرض الغائط واتفاق النوع
لا يقتضي ذلك اذ ليس الحكم منوطا بالنوع الا ترى ان الغائط اذا اصاب البدن لم يكتف فيه المسح ولا بالموضع فيجب الماء اذا كان بالخارج وما
فاذا لم يكن منوطا بشيء منهما الذاته وانما هو منوط بالغائط الخارج من الموضع المعتاد كان الماء واجبا فيما سوى هذه الحالة فافهم وخرج
بالجاف الرطب لان الرطوبة التي فيه اذا باشرت النجاسة نجست فتصيب المحل نجاسة اجنبية فهو كما لو استعمل الحجر النجس لما قلنا من ان
الحكم ليس منوطا بنوع النجاسة من حيث هي لان الرطب لا يزيل النجاسة بل يزيد التلويث والانتشار كما ذكره المصنف في النهاية فيقع
في التذكرة ولا الجسم الرطب لانه لا ينشف المحل خلافا لبعض الشافعية هو ولانه هو المتبادر الى الافهام المتوجهة الى ارادة قلع النجاسة
بخلاف الرطب اهل العصمة عليهم السلام قالوا انا لا نخاطب الناس الا قدر ما يعرفون واحتمل المصنف في النهاية الاجزاء وعلله بان
البلل ينجس بالانفصال كالماء الذي يغسل به النجاسة لا باصابة النجاسة ورد الشهيد الاول قول المصنف الاول بان النجاسة الطارئة
للبلل من نجاسة المحل فلا تؤثر وبانه كالماء لا ينجس حتى ينفصل والحق الاول لما بينا من ان نجاسة البلل اجنبية حكما للحكم بنجاسة
وكونها من نجاسة المحل فلا تؤثر مردود بما لو وجدت عليه بعد ما اخرجه فانها محكوم بكونها اجنبية كما قلنا سابقا في طهارة ما
الاستنجاء من ان اليد لو تنجست ثم دفعها ووضعها فان الماء حجر ماء غسلنا الاستنجاء مع انها من نجاسة المحل وليس الا للحكم بكونها
اجنبية ولان الرطب ليس في الحقيقة قالعا للنجاسة لان الرطوبة تمنع من الالتقاط بل يذهب باجزاء من النجاسة وتلطخها بحيث
لا يتسلط الحجر على قلعها بخلاف ملاقاة النجاسة للجاف لانه ينشفها واطلاق الادلة لا يتناول الا المتعارف وقول المعاصر في
الرواشح ان هذه توجيهات غير نافعة مردود برده الى النص فعلى ما قلنا لو استعمل الرطب هل يجزي بعده الحجر لانه لم يحدث نجاسة
واما ما فيه من النجاسة فليست اجنبية حقيقة ام لا بد من الماء لانها نجاسة اجنبية حكما فلا يجزي فيها ما يجزي في نجاسة محل النجو
والظاهر انه ان كان الاستعمال على جهة الالتقاط كفت الاحجار الجافة بعده لانه لم تحدث في المحل نجاسة من التنجس وانما المنع منه لكونه
غير قالع لان الرطوبة لا يجففه انما اللين فيلتصق في المحل الاجزاء اللطيفة بل يزيد رطوبته وان كان الاستعمال لا على جهة الالتقاط تعين

المأمباشرة المتنجس الرطب للمحل ولا يحكم حينئذ بكونها نجاسة اجنبية فيتعين الماء كما مر فراجع لما نخفي عليك والله الموفق ومخرج
بالصلب الرخو الغير المتصل كالتراب لانه المفرقة لا يقلع النجاسة بل يمتزج به فلا يتأتى به الواجب لكن الظاهر ان الرخو المنفتت هم
يجزي بعد الحجر لانه لم يحدث منه نجاسة كما في الرطب لانفصاله فينتقل منه جزء على جزء من المحل فيتنجس بخلاف التراب لكن لو نقل
كان الحجر الرطب وانتشر به النجاسة حتى يتعدى موضع الرخصة تعين الماء لما مر سابقا نعم لو اعتبر ما جاء له المصنف في النهاية
في الاستنجاء بالرطب من انه انما يتنجس بالانفصال كالغسالة لا اعتبر هنا فيجزي في الموضعين الحجر عن الماء لكنه غير معتبر لما قلنا
ولانه قياس مع الفارق والفارق ان القطرة في الغسالة وان انفصلت في نفسها عن البشرة لكنها متصلة بالماء المطهر الجاري
على البشرة والثوب اتصالا اعتبره الشارع عليه السلام بخصوصه بخلاف الجزء المنفصل من الشيء الرخو المنفتت فانه اذا باشر المحل
وابرد له الشيء المنفتت انفصل عن محله ووقع على اخر انفصالا حقيقيا غير متصل بذلك الشيء فلا يعتبر الا بنص خاص ولم افقه
للاصحاب ولا نص فيه وخرج بغير اللزج اللزج والكلام عليه يقرب من الكلام على الرطب والرخو لجمعه صفتيهما وحكمه كحكمهما وبغير الصيقل
الصقيل فانه لا يقلع النجاسة بل يميلها وربما جعلها متعدية لكنه اذا لم تكن متعدية به كفت بعده الاحجار القالعة عن الماء
وبغير المحترم المحرم وهو على انواع منه ما احترامه بالذات ومنه بالعارض فالاول كالتربة الحسينية على مشرفها افضل الصلوة
والسلام بل سائر تربة ضرائح سائر الانبياء عليهم السلام لاحترامها ولدلالة بعض الاخبار على مشاركتهم للنبي والائمة
عليهم السلام في الطينة ولا ريب في مدلولها الا انها اخذت من فاضل طينة النبي صلى الله عليه وآله والائمة عليهم السلام سافية غير مزوجة بشيء
اصحاب الشمال والمراد من التربة الحسينية والترب المذكورة المحترمة ما اخذ لاجل القصد او اختص بالقبر او ما يقرب منه بقصد القربة
مطلقا فلو اخذ من نحو خمسة فراسخ من قبر الحسين عليه السلام بذلك القصد كان محترما ولو اخذ تراب من نحو ذلك مطلقا لا بذلك القصد
لم يكن محترما ما لم يكن من الحضرة المشرفة فانها بحكم المسجد ما قرب من القبر فلا احترام له وما بعد ممكن لك في القصد الخاص ومن يعظم
شعائر الله فانها من تقوى القلوب فيحرم الاستنجاء بالتربة لاستلزامه تنجيسها والاستهانة بها لاحترامها وتحقيرها المنافي
لتعظيم صاحبها ودليل المنع ما دل على تعظيمها او تنزيهها عن كل اهانة واستهانة وقد نص على ذلك اجماع اصحابنا المعلوم من ضرورة
المذهب وقد نقل الكشي في اماليه كلاما طويلا حاصله ان موسى بن عيسى العباسي لما مرض مرضا شديدا وسمع ممن يدخل عليه
للعيادة حديث شرف التربة الحسينية والحث على الاستشفاء بها قال هل عندك منها شيء قال نعم فلما جاء اليه بها اليه وضعها
في استه استهانة لما سمع حديث الاستشفاء والاستهزاء بمن يداوي بها او دعاما الاولون الشيعة واستصغارا واحتقارا لقاتل
الحسين عليه السلام فما استدخلها في دبره حتى صاح النار النار الطشت الطشت فنظر فاذا طحاله وكبده ورئته وفؤاده خرجت منه في
الطشت فعرضها على بعض الاطبا وكان من ائمة النصارى وقال كيف علاجه فنظر الى ما في الطشت فقال لو ان المسيح عيسى بن مريم حضر
لم يقدر على علاجه ثم هلك من وقته وساعته هذا ملخص القصة وفضلها وفضل صاحبها لا يحصى حتى ان من جاء لذلك عامدا عالما
كافر وكذلك في جميع احكام التربة هنا ما كان عليه كتابة قران او شيء من اسماء الله المختصة وكتب الفقه والحديث وذلك بالاجماع
ولما دل في بعضها على تحريمه مسه للمحدث فتنجيسه بالطريق الاولى وكقوله لا يمسه الا المطهرون ومن ذلك المطعوم كالخبز والفواكه لا
لما حرمته تمنع الاستهانة بها ولان طعام الجن كالعظم والروث منهي عنه فيكون طعام اهل الصلاح من المؤمنين اولى بذلك المحكي
الخطاب وقد جاءت الاثار متظافرة باحترام المطعوم كما روي عن ابي عبد الله عليه السلام لما دخل الخلاء فوجد قطعة من خبز في القذر فغسلها
ودفعها الى غلام له ليأكلها وكذلك الحسين عليه السلام وروي عن علي بن الحسين عليهما السلام انه دخل الى المخرج فنظر الى تمرة في العذرة فغسلها
وناولها غلاما له وقال امسكها حتى اخرج فاخذها الغلام فاكلها فلما توضأ عليه السلام قال للغلام اين التمرة فقال اكلتها جعلت فداك
فقال اذهب فانت حر لوجه الله تعالى فقيل له في اكل التمرة ما وجب عتقه فقال انه لما اكلها وجبت له الجنة ومثله الاحتراز الحكي
النبوي فيمن وجد لقمة ملقاة ومثلوا فضل الاثار المستفيضة ففي الكافي عن عمر بن شمر قال سمعت ابا عبد الله عليه السلام يقول اني لا حسب
اصابع من اللون حتى اخاف ان يرى الخادم فيرى ان ذلك من التجشع وليس كذلك ان قوما افرغت عليهم النعم وهم اهل الثرثار فعمدوا الى
مخ الحنطة فجعلوه خبزا هجاء فجعلوا ينجون به صبيانهم حتى اجتمع من ذلك جبل عظيم قال فمر بهم رجل صالح فاذا امرأة وهي تفعل ذلك بصبي لها
فقال لهم ويحكم اتقوا الله عز وجل ولا تغيروا ما بكم من نعمة فقالت له كانك تخوفنا بالجوع اما ما دام ثرثارنا يجري فانا لا نخاف الجوع قال فاسف الله
تعالى فضعف لهم الثرثار وحبس عنهم قطر السماء ونبات الارض فاحتاجوا الى ذلك الجبل وانه كان يقسم بينهم بالميزان وفي تفسير العياشي عن
الشحام عن ابي عبد الله عليه السلام ان اهل القرية كانوا امثلكم كان الله قد اوسع عليهم حتى طغوا فقال بعضهم لبعض لو عمدنا الى شيء من

النقي فجعلنا نستنجي به كان الين علينا من الحجارة قال فلما فعلوا ذلك بعث الله على ارضهم دوابا اصغر من الجراد فلم يدع لهم شيئا
خلقه الله تعالى الا اكله من شجرة وغيره فبلغ بهم الجهد الى ان اقبلوا الى الذي كانوا يستنجون به فاكلوه وهي القرية التي قال الله تعالى
الله مثلا قرية كانت آمنة الى قوله بما كانوا يصنعون وروي بدل الخبز النقي وما ورد مما يدل على الاحترام ... الحكم
في الخبز اقتصارا على النص والاصح تعدي الحكم الى سائر المطعومات المحترمة لان الاخبار منها ما سمعت قد دلت على عدم ... التمر
والعجين بل النصوص دالة على ساير الماكولات بدلالة تنقيح المناط على القطع بالقلب وهو على ما ذكره في المعتبر مع انقطاع حجته
بل ما ورد في الخضر كالبقل والهندبا وغيرها والفواكه يشير الى ذلك فراجعها في باب الاطعمة والاشربة ايضا بل روي عنهم عليهم السلام
انهم نهوا عن الاستنجاء بالعظم والتمر وكل طعام فذكر العظم من طعام الجن والتمر من طعام الانس على سبيل التمثيل ولما كان مراده
التعميم قال او كل طعام لئلا يتوهم بعض الخصوص بالذكر كما ذهب اليه بعضهم في هذه ونظائرها ومن المطعوم العظم والروث لما روي
عن النبي صلى الله عليه وآله انه جاءه وفود من الجن من الجزيرة فقاموا عنده ما بدا لهم ثم ارادوا الخروج الى بلادهم فسألوه ان يزودهم فقال
ما عندي ما ازودكم به ولكن اذهبوا فكل عظم مررتم فهو لكم لحم وكل روث فهو لكم تمر ولهذا نهى ان يستنجى بالروث والرمات اي العظام فيحرم
الاستنجاء بها لانهما طعام وكل طعام منهي عنه كما مر ولما رواه ليث المرادي عن ابي عبد الله عليه السلام قال سألته عن استنجاء الرجل بالعظم والبعر
والعود فقال عليه السلام اما العظم والروث فطعام الجن وذلك مما اشترطوا على رسول الله صلى الله عليه وآله فلا يصلح بشيء من ذلك
وعنه صلى الله عليه وآله في المناهي ونهى ان يستنجي الرجل بالروث والرمة وهو على ما ادعاه المصنف صاحب المعتبر اجماعي ولا كلام في
ذلك انما الكلام فيما لو استعمل ما نهي عنه من المذكورات هل يطهر بذلك لان ذلك ازالة النجاسة وليست عبادة وان كانت من شروطها ام لا
النهي الفساد ام لا لان الصادق عليه السلام نفى الصلاح عنه ولو كان مطهرا لما حسن النفي ولما روي عن النبي صلى الله عليه وآله انهما لا يطهران
يعني العظم والروث وبهذا قال الشيخ واستدل بذلك وبانه منهي عنه والنهي يدل على الفساد وبما رواه ابو داود عنه صلى الله عليه وآله
انه قال لرويفع بن ثابت اخبر الناس انه من استنجى من رجيع او عظم فانه بريء من محمد صلى الله عليه وآله فان ما يوجب البراءة لا يجوز
استعماله بحال ولا منفعة فيه والطهارة منفعة وفصل بعض بين العالم العامد وغيره فيطهر في الثاني لرفع القلم عن الناسي علة
الاستهانة في الجاهل وهتك الحرمة وان يحصر في العالم واخرون بين ما يوجب الكفر كالقران والتربة الحسينية فلا يتصور التطهير
وبين غيره وربما ادعي الاجماع على عدم الاجزاء مطلقا والظاهر انه يطهر والذي استقربه المصنف في المنتهى وقواه في النهاية وجوه
في التذكرة لحصول محل الاستنجاء وهو النقاء كما في صحيحة عبد الله بن المغيرة المتقدمة عن ابي الحسن عليه السلام ولان ذلك ليس عبادة
فلا يشترط فيها الاسلام ولا النية وانما هو ازالة النجاسة كما لو استنجى بالماء المغصوب باليمين حيث يحرم الاستنجاء بها او يكره
وبالحجر المغصوب ودعوى الشيخ غير مسلمة لما ذكر فلا يستلزم النهي الفساد واحتمال كون عدم الاجزاء عقوبة لئلا تخف العقوبة على
الفاعل مع حصول غرضه مدفوع بعدم الثبوت لعدم الدليل مع وجود الدليل العام الشامل لصورة النزاع واستصحاب منع الصلاة
مرتفع بما دل على الاكتفاء بما حصل به النقاء مطلقا اذ ليس للاستنجاء حد غيره واحتمال ان النهي دليل حد اخر منتف بنفي مانع النقاء
ونفي التطهير بالعظم والروث منفي بثبوت النقاء الذي هو الحد بهما ورواية النفي عامية رواها الدارقطني لا تعارض صحيحة النقاء كرواية
البراءة مع عدم التحليل دلالتها على المطلوب ضعفها ودعوى ابن زهرة الاجماع مدخولة وحجة المحصل خاصة وكون الاستنجاء
رخصة لا تناط بالمعاصي كسفر المعصية مردود بانتفاء الشرط في السفر وحصول النقاء هنا فالقول بالاجزاء هو الظاهر وان الاحتياط
لا باس به فوائد الاولى قال المصنف في النهاية ولا حرمة هنا لجزء الحيوان المتصل به كاليد والعقب من المستنجي وغيره وكذنب
الحمار فلو استنجى بذلك جاز ولا فرق بين يده وغيره لانه لا حرج على المرء في تعاطي النجاسات وكذا يجوز بجلد الحيوان كما اذا استنجى
بعصفورة حية وشبهها وقال في التذكرة ولو استنجى بجزء حيوان متصل اجزأه وللشافعي قولان وقال الشهيد في الذكرى لا يجزي
الحيوان في الاشبه ولو عقب نفسه او يده وكذا جملة كالعصفور ومنشأ الاحتمال ان الحيوان نفس محترمة فلا يجوز تلويثها بالنجاسة
لغير علاج او ضرورة لها ويجوز تعدي النجاسة الحيوان لا يعلم فلا يمكننا التحرز ولانها لا يصدق عليها الجواز حيث يطلق الاستعمال
بغير ما ذكر من المحرمات والظاهر عدم التحريم كما ذكره المصنف لما ذكره من التعليل وهو الذي يقتضيه المذهب لهذا جعله الذكرى
الاشبه واما الاجزاء بها وحصول الطهارة فكما مر لان المعتبر التعدد في الممسوح به بالانفصال ولم يكتف بذي الشعب الاشكال
في اجزاء جزء الحيوان المتصل لا جملة الحيوان كالعصفور فانه يجزي عن الحجر الواحد الثانية يشترط في الاحجار العدد وهو ثلاثة
احجار فلا يجزي الاول وان نقا به وهو مذهب الشيخ واتباعه قال في المعتبر لا يجزي اقل من ثلاثة احجار وان نقا بدونها خلافا لداود

وما لك فانهما اعتبرا النقاء لا العدد لنا ما روى عنه صلى الله عليه وآله لا يستنجي احدكم بدون ثلاثة احجار وفي رواية ابن المنذر لا يكفي احدكم دون ثلاثة احجار وما رواه الاصحاب عن زرارة عن ابي جعفر عليه السلام قال جرت السنة في اثر الغائط بثلاثة احجار ان يمسح العجان لا يغسله وهو المشهور للاخبار المتكثرة كصحيحة زرارة عن ابي جعفر عليه السلام يجزيك من الاستنجاء ثلاثة احجار بذلك جرت السنة من رسول الله صلى الله عليه وآله وصحيحة المتقدمة وروي عنه صلى الله عليه وآله قال سئل عن التمسح بالاحجار فقال كان علي بن الحسين عليهما السلام يتمسح بثلاثة احجار ومثل ما رواه احمد بن محمد الاشعري وروى عيسى الهاشمي عن ابيه عن جده عن علي عليه السلام قال رسول الله صلى الله عليه وآله اذا استنجى احدكم فليوتر بها وترا اذا لم يكن الماء وفي شرح النفلية عنه عليه السلام اذا ذهب احدكم الى الغائط فليذهب معه بثلاثة احجار وفيه عن سلمان الفارسي قال نهانا رسول الله صلى الله عليه وآله ان نستنجي باقل من ثلاثة احجار وغير ذلك ولان ازالة النجاسة حكم شرعي فيتوقف على سببه الشرعي لان الازالة الحقيقية متعذرة الا بالحكم وهو متوقف على تحديد صاحب الشرع عليه السلام وقد حده بالثلاثة فلا يجزي دونها وبه قال الشافعي واحمد وذهب جماعة من اصحابنا منهم المفيد والعلامة في احد قوليه والقاضي والشيخ علي بن عبد العال في شرح القواعد الى الاكتفاء بما يحصل به النقاء وان كان اقل من الثلاث كالتحديد الا كال العموم صحيحة عبد الله بن المغيرة المتقدمة المحدودة بالنقاء واذا حصل بدون التثليث لم يجب غيره لتنفي الامع الشك في النقاء واستقربه في المختلف الكفاية وقال الشيخ واختاره المفيد على ما نقل عنه والشيخ في ظاهر كلامه واستوجهه في المختلف وهو المعتمد اقول وهو الاقرب للصحيحة المذكورة ولان المطلوب انما هو النقاء والعدد لا غاية فيه لان اشتراط اللغة لان الغالب انه لا يحصل بدونها وليست الثلاث حدا للاستنجاء ولا للواجب الزائد عليها مع عدم النقاء بها ولا حكم لتحقق الازالة المرادة من صحة الاستنجاء شرعا الا النقاء والحقيقة ليست مرادة والا لما كفتها العشرون بل لا بد من الماء او القشر المزيل لسطح الجسم المباشر لها وانما المراد منها الحكمية المحدودة بالنقاء ولان هذا الحد بحكم البواطن لانه اما باطن او ما هو بحكمه ولهذا يجب الماء مع التعدي والامر بالثلاث والنهي عما دونها لا يستلزم عدم الاجزاء مع النقاء بالاقل لكونه اعم مع ثبوت دليل الاجزاء كما قلنا في المحترم وليست عبادة والا لما اجزاء الماء والثلاثة المغصوبة واستصحاب المنع مرتفع بوجود الرافع وشغل الذمة متيقن الطهارة متساقطا بالنقاء فالقول بالاجزاء اوجه واشبه **الثالثة** لو لم ينق بالثلث وجب الزائد الى ان يحصل النقاء اجماعا ويستحب ان يقطع على وتر للامر بذلك في الاخبار المتقدمة ولا سيما في المعتبرة بقوله صلى الله عليه وآله فليوتر بها وترا وكحديث مكارم الاخلاق عنهم عليهم السلام اذا استجمرت فاوتر ورواه مثله ابن طاوس في كتاب الاستخارات والاجماع

الرابعة يكتفي بذي الجهات الثلاث مع النقاء على المشهور لان المراد النقاء او الثلاث المسحات فقد حصل وليس المراد من العدد غير ذلك كما اذا قيل اضربه عشرة اسواط فان المراد عشر ضربات ولو بسوط واحد ولانها لو انفصلت لاجزأت ولو بحدث شق غير المنسل وما كان المعتبر منه صحة تأثره معقولا لم يختلف حكمه في ذلك مع اختلاف احواله في الاتصال وهيئة نصل ما لم يختلف ما كان في الموضع ولانه لو استعمله جمعة مع حجرين اجزاء بلا خلاف فكذا كفت الجهة عن حجر تكفي الثلاث عن ثلاثة احجار وقول الشهيد في الروض وقياس الاتصال على الانفصال استبعادا غير مسموع مردود بان التعدد لم يجعل حدا كما جعل النقاء والامر اعم من المتعدد فلا يقتضي حصره في التعدد مع الانفصال وقول قطب الدين الرازي تلميذ المصنف اي عاقل يحكم على الحجر الواحد انه ثلاثة فيه ان هذا مبني على ثبوت ارادة التعدد وهو محل النزاع ونقول مع هذا انى عاقل يحكم على الثلاث الجهات انها جهة واحدة وسنده لذلك قول النبي صلى الله عليه وآله اذا جلس احدكم لحاجة فليتمسح ثلاث مسحات ونذهب المحقق وجماعة من المتأخرين الى عدم الاجزاء واختاره الشهيد الثاني وابنه لادلة تقدم في ادلة المشهور نقضها ولمفهوم صحيحة زرارة يجزيك من الاستنجاء ثلاثة احجار والاظهر الاول لما تقدم والمفهوم انما يكون اذا انحصرت فيه فائدة التخصيص واذا جاز كون السبب تحقق النقاء غالبا بها او انها افضل الافراد ومع قيام الاحتمال لا تفيد حجية المفهوم وان قلنا بحجية والفرق بين ضربه بعشرة اسواط وبين اضربه بعشرة اسواط وان النص من الثاني لا من الاول فلا تصح ارادة المسحات منه لكان مردود بانه يلزم منه كونه حدا للاستنجاء لو كان مرادا واهل الذكر عليهم السلام لم يجعلوا للاستنجاء حدا الا النقاء ولو اعتبر او غيره لذكروه فالمعنى الاول هو المراد والثاني انما اورد ارشادا للتسهيل لا حدا للاجزاء فلا بأس بالمجاز مع القرينة لان الاستعمال اعم واوردة ازالة النجاسة على وجه مخصوص قد مضى وجوابهما اما بانها او اعتبرت تعددت الحدود والنص دل على التعدد **الخامسة** لا يختص هذا الحكم بالحجر بل يجوز بغيره كالمدر والخزف والكرسف والصوف وكالقطعة الخشنة من الذهب والفضة والاحجار النفيسة كالياقوت وسائر المعادن المنطرقة وغيرها ما لم يكن صقيلا وبالديباج وسائر الجلود الطاهرة المدبوغة وغيرها الا المشوية فانها طعام على الاصح المشهور فيحرم بها وقيل لا يجوز بغير المدبوغة وغيرها الاجل حالة والحق الاول لانها وان جاز اكلها ليست مأكولة عادة فلا تنهض لكونها طعاما الا بان شرحي

او قطع وكذلك يجوز بالخشب والعود وسائر الاشياء الجامدة محافظا بالشروط المتقدمة والمحكي عن سلار انه لا يجزي في الاستنجاء الا ما كان اصله الارض وقال ابن الجنيد ان لم تحضر الاحجار تمسح بالكرسف وما قام مقامه ثم قال ولا اختار الاستطابة بالآجر والخزف الا ما الصق ترابا وطين يابس يقرب من قول ابن الجنيد الاول قول داود لا يجوز بغير الاحجار لانها رخصة فوجب الاقتصار على موضع الترخيص وهو كما من نظر لقوله استنج بثلاثة احجار ونهى عن الروث والرمة يعني العظم البالي ولا حجة فيه لان تخصيص النهي يدل على تعميم الارادة في غير المنهي عنه لما روي عن النبي صلى الله عليه وآله وليستطب بثلاثة احجار او ثلاثة اعواد او ثلاث حثيات من تراب والاصح الجواز مطلقا وهو مذهب اكثر اهل العلم ونقل الشيخ عليه في الخلاف الاجماع من الفرقة المحقة وكذا ابن زهرة ولان المذكورات صالحة للازالة ولم ينه عنها فيتمسك بها والعموم حسنة ابن المغيرة المتقدمة وصحيحة حريز عن زرارة قال كان يستنجي من البول ثلاث مرات ومن الغائط بالمدر والخرق والظاهر ان الضمير يعود الى احدهما عليهما السلام وصحيح زرارة قال سمعت ابا جعفر عليه السلام يقول كان الحسين بن علي عليهما السلام يتمسح من الغائط بالكرسف ولا يغسل وحسنة جميل عن ابي عبد الله عليه السلام في قول الله عز وجل ان الله يحب التوابين ويحب المتطهرين قال كان الناس يستنجون بالكرسف والاحجار ثم احدث الوضوء وهو خلق كريم فامر به رسول الله صلى الله عليه وآله وصنعه فانزل الله في كتابه ان الله يحب التوابين ويحب المتطهرين ولان اختلافه لا لاعتبار وغيره حيثما تحقق النقاء والمفروض حصوله **السادسة** الحجر النجس اذا تقادم عهده وزالت عين النجاسة فان كانت مائعة كالبول والماء النجس وجفت بالشمس فالاصح جواز استعماله لطهارته ولو قلنا بالعفو لم يجز وان كانت جامدة كالغائط او مائعة وجفت بغير الشمس فالمشهور عدم الجواز لنجاسته فلو استعمله على هذا جاء ما مر من تعين الماء ولو زال بالدلك او بالارض بغير الدلك فالمشهور المنع وله هنا كلام طويل لطويته لاجل توقفه في مثل هذا فلا فائدة فيه والاحوط المشهور **السابعة** لو استجمر بحجر ثم غسله وترك حتى يجف او كسر ما نجس منه جاز على الاصح المشهور لصدق الآلة عليه وزوال المانع قال المصنف في المنتهى ويحتمل على قول الشيخ عدم الاجزاء محافظة على صورة لفظ العدد وفيه بعد ثم اقول قوله محافظة على صورة الحجر لا يخفى ان صورة لفظ العدد لا فائدة في اعتبارها لكون المحافظة عليها دليلا يبنى عليه حكم من الاحكام اذ ليس المقام عبادة وانما هو ازالة النجاسة وما اعتبرناه في الاستنجاء من البول بالماء اجبنا عنه سابقا فلاحظ **الثامنة** اذا استنجى بالحجر لو كانت صفيحة لا تنقل اجزاء النجاسة منها الى الوجه الآخر جاز استعمال ذلك الوجه الثاني بناء على ما اخترناه من اجزاء ذي الشعب الثلاث ولو غسلها ويبسها فكما في المسألة التي قبلها **التاسعة** لو انسد الطبيعي وانفتح آخر قيل لا يجزي فيه الاستجمار لانه مع الاطلاق لا ينصرف لغير المعتاد ولا سيما نادر الوقوع فلا اناطة باحكام الطبيعي وقيل بالتسمية فيجزي فيه الاستجمار لان الخارج من جنس المعتاد وقال المصنف في المنتهى بعد حكاية القول الثاني بالجواز وعلى هذا لو قال الخنثى المشكل من احد المخرجين كان حكمه حكم المخرج انتهى والاصح الاول لان الاستجمار رخصة على خلاف الاصل فلا يتعدى محل الرخصة المخالفة للاصل بغير دليل صالح للنقل وليس مجرد زوال النجاسة علة تامة وانما يعتبر في محل مخصوص ولهذا القدم والنعل بزوال النجاسة بمجرد اصابة الارض يطهر ولا يطهر بمثل ذلك في غير المواضع المخصوصة ولهذا قيل بطهارة عصى الاعمى بذلك ولا يطهر عصى غيره بدنه فلا يعترض بحصول النقاء كما قلنا سابقا لما قلنا هنا **العاشرة** كيف ما حصل النقاء بالاستجمار اجزاء سواء اتيت بكل واحد على جميع المحل او وزعت وهو قول الشيخ في المبسوط لصدق الامتثال على ذلك ولو اريد كيفية مخصوصة سواء ما يحصل به النقاء لما اهمل ذكرها صاحب الشريعة عند الحاجة بل نص على ما ينافي ارادة تخصيص بحد بالنقاء وقال المصنف في المنتهى ومنع بعض الفقهاء الا انه لا يكون ملفقا فيكون بمنزلة مسحة واحدة ولا يكون تكرارا وهو ضعيف لانا لو خلينا والاصل لاجتزينا بالواحدة المزيلة لكن النص على العدد وقد حصل والاصح الاول بل قيل ان المعروف بين الاصحاب ذلك وان المراد من قول المصنف بعض الفقهاء هم اهل الخلاف وما يظهر من كلام جماعة من اصحابنا المتأخرين ان لاصحابنا قولا بذلك لعله انما نشأ من كلام المصنف ومن حكى في التذكرة بانه احوط وكذا الشيخ في ط ومع هذا فيحتمل انهما لما كانا في كثير المواضع يكون كلامهما مع الجماعة حاكية واشد لا انا نسبي كون الاحتياط تقريبا الى التقريب لهذا في المنتهى بعد ما نقلنا عنه والفرق بين الواحد والمتعدد كون الواحد المنتقل الى الجزء الثاني من المحل يكون نجسا بمروره على الجزء الاول اما المتكثر فهي الجزء الثاني يكون بكرا ومع الفرق لا يتم القياس انتهى اشارة الى قول المانع انه كما لا يجزي الواحد كذلك لا تجزي الثلاثة مع التوزيع لانها بحكمه فيقاس عليه فاجاب بانه قياس مع الفارق وهو يشعر بان المستدل على المنع من العامة لاستدلاله بالقياس ولا ينافي حكمه بالاحتياط هو والشيخ لما قلنا الآن المحقق في الشرائع قال ويجب امرار كل حجر على موضع النجاسة وقال الشهيد هنا هذا احد القولين والقول الثاني اجزاء التوزيع فيمسح بحجر بعض المحل ثم تستوعب المجموع بالمجموع ويحصل النقاء مع ذلك والاول احوط انتهى وهذا ظاهر في ان القائل بالمنع من اصحابنا بالجزم المحقق بذلك

واحتمال ان المحقق وان حكم عن دليل ثبت عنده الا انه لا مانع من انه لم يقف عليه من قول الاصحاب مع معونة ما ذكره الشيخ من الاحتياط ولعل اصل التنبيه من العامة كما ذكر عن المرتضى في الفرق بين ورود الماء على النجاسة فلا ينجس لبين بعيد الظهر ينقل عن احد من علمائنا المتقدمين وكيف يصح غفلتهم عنه لو كان حقا مع عموم البلوى وكثرة الحاجة اليه في القول بالاجزاء اه الحادي عشر ذكر المصنف في التذكرة ان الاحوط ان يمسح بكل حجر جميع الموضع بان يضع واحدا على مقدم صفحة اليمنى ويمسحها به الى مؤخرها ويديره الى صفحة اليسرى فيمسحها من مؤخرها الى مقدمها ويرجع الى الموضع الذي بدأ منه ويضع الثاني على مقدم الصفحة اليسرى ويفعل به عكس ما ذكرناه ويمسح بالثالث الصفحتين والوسط وان شاء وزع المحل على اجزاء المحل قه وقيل هذا قد لا ينبغي وضع الحجر على موضع طاهر لئلا ينتشر النجاسة لو وضعه عليها فاذا انتهى الى النجاسة ادار الحجر برفق ليرفع كل جزء منه جزءا من النجاسة ولا يمر لئلا ينقل ولو امر ولم ينقل فالوجه الاجزاء وللشافعي وجهان قه اقول فلا باس بكلامه وقوله الاحوط لا ينتفي مع قوله وان شاء وزع لان ما دل عليه طريق او شاد في صفة كامل وقوله فالوجه الاجزاء لان الاستنجاء رخصة واشتراط الادارة تضييق باب الرخصة نعم لو امر ونقل النجاسة وباشر بالحجر الناقل بعد تلويثه وبعد رفعه عن المحل تعين الماء وقوله وللشافعي وجهان يفيد ان اصل الخلاف منه في المسئلة الاولى لا بتنا هذه عليها ونقل عن ابن الجنيد انه قال اذا اراد ان يستطيب بالثلاثة الاحجار جعل حجرين للصفحتين وحجرا للمسربة يديره ثم يقلبه المسربة بفتح الراء وضمها مجرى الحدث من الدبر اقول اما التفصيل الاول فلم نقف على مستنده الا ما ذكره الاصحاب فلا باس به لانه يحصل به الانقاء والاستظهار في النقاء الكامل وهو يحصل مراد الشارع واما الثاني فضيل اما ذكره ابن الجنيد فروى عن طرق العامة وقد عمل به بعض اصحابنا بعد ابن الجنيد ولا باس به اذا حصل النقاء لانه كل من التوزيع الذي جوزناه على ان الدم اذا انتقل الى جوف البوق ولولا خوف الاطالة لبينت لك كثيرا من اخبارهم ممن عمل بها الاصحاب بحيث يقول مقتضيا لما نقول اصحابنا على العمل بها ولقد اشرنا الى كثير من سر هذا الحرف في رسالتنا الموضوعة في حجة الاجماع

قال — الثاني عشر قال المصنف في المنتهى شرط الشافعية في الاستنجاء الا يقوم الملفوظ من المحل لانه بقيامه تنتقل النجاسة من مكان الى اخر وهو جيد اصلنا انتهى

اقول — اقول يريد بانه اذا قام انضغط الموضع فيتعدى فلا يكفي الا الماء وفيه ان ذلك انما يتم لو لزم ذلك التعدي ولا نسلم اللزوم ولو سلمنا فانما كان الشرط فانه بعد اشتراطنا عدم التعدي الا ان يكون الانتقال بنفسه موجبا لذلك تعدي المخرج او لا لكنه لا يقول به هو فاشتراطهم ليس بحجة ثم قال عنه وشرطوا بقاء الرطوبة في النجاسة لان الحجر لا يزيل النجاسة الجامدة قه وفيه ان سكوته على هذا الكلام بعد نقله يدل على انه لم يظهر له بطلانه فيحتمل على بعد انه ارتضاه ووجه البعد انه لا يرتضيه الا بالدليل ومن عادته ولا سيما في كتابه هذا انه لا يهمل الا

الا نادرا او يحتمل

بسم الله الرحمن الرحيم

قال — قال سلمه الله ما يقول سلطان العلماء في الاجتهادات الظنية والامارات العقلية والاستنباطات الاستحسانية ووجوب العمل بقول المجتهد بحسب بطلان فتاوى الاموات

اقول — اقول مراد العلماء رضوان الله عليهم بالاجتهادات الظنية ان العالم يستفرغ وسعه في تحصيل الظن بحكم شرعي ومعناه ان الادلة التي يمكن استنباط الحكم منها اربعة الكتاب والسنة ودليل العقل والاجماع اما الكتاب فهو وان كان في نفسه قطعي المتن لانه متواتر لا ريب فيه لكن دلالته على الحكم ليست قطعية بل يحتمل الاحتمالات الكثيرة فان فيه النص والمحكم والظاهر والمجمل والمؤول والمتشابه والناسخ والمنسوخ والعام والخاص والمطلق والمقيد والمبهم والمسكوت عنه والمقدم والمؤخر والمحذوف وتغيير اللفظ وتغيير المعنى وحرف مكان حرف والموقت وغير الموقت والمطلع والتلويح والاشارة والايماء والرمز والمكتوم وما حكيه فقد ورد في سنبلة الا قليلا مما تأكلون والحقيقة والمجاز وحقيقة الحقيقة ومجاز المجاز وحقيقة هو المجاز ومجاز هو حقيقة وما كان بهذا السبيل لا يمكن القطع بشيء من دلالته لغير المعصومين عليهم السلام الا ان انضم ذلك اجماع من المسلمين او من الفرقة المحقة وما يحصل ذلك في بعض الاحكام وانما هو القرائن انضمت اليه فرفعت وجه الاحتمال بمعونة الاخر والترجيح بها ولو قطع النظر عن ذلك قام عنده الاحتمال واما السنة فهي ظنية المتن والدلالة واما المتن فمن المعلوم انه لم يكن فيها خبر متواتر الا قوله صلى الله عليه واله من كذب علي متعمدا فليتبوأ مقعده من النار على خلاف فيه مع ان كثيرا من اخبارها منقول بالمعنى وفيه الغلط والسهو والنسيان والشك والوهم والترديد والتبديل والاحاديث الموضوعة والمدسوسة كثيرة جدا ولم نعلم باعيانها فنجتنب هو مشهور مذكور في الاحاديث فمن كان كذلك حاد على الزيادة والوضع الكثير والكذب وان كان باطلا فهو كذب وضع واما الدلالة فهي ظاهرة قابلة للاحتمالات المتباينة

ولهذا اختلف فيها مع ما فيها من الغلط والزيادة والنقصان والوهم والجاري مجرى التقية من المخالف والموافق ويكفيك في هذا النحو ما روي عنهم عليهم السلام اني لاتكلم بالكلمة واريد بها احد سبعين وجها لي من كل منها المخرج وفي بعضها ان شئت اخذت هذا وان شئت هذا وفي بعضها فلو شئنا لصرفنا كلامه حيث شئنا ولا يكذب وفي بعضها انا لا نعد الرجل من شيعتنا فقيها حتى يلحن له ويعرف اللحن ولا حتى يكون محدثا والمحدث المفهم وان في كلامهم محكما ومتشابها ومجملا ومبينا وناسخا ومنسوخا والحاصل فيها كلام تقدم في القرآن فما كان هذا حاله كيف يقال ان دلالته على الحكم قطعية مع كثرة الاحتمالات في دلالتها واختلافها في انفسها ومنافات بعضها لبعض واختلاف رواتها في افهامهم بالنسبة الى نقلها بالمعنى او في التلقي من الامام عليه السلام نعم لو حصل الاجماع او القرائن فانها مع انضمامها الى ذلك يفيد القطع في بعض المسائل واما دليل العقل فهو بنفسه مجردا عن الاسناد لا يكون دليلا الا في شاذ من المسائل لا يبتنا يطول الكلام بذكرها واما مع استناده الى الادلة فهو حجة قطعية او ظنية وورد في تفسير قوله تعالى واسبغ عليكم نعمه ظاهرة وباطنة ان النعم الظاهرة الانبياء والرسل وتستنبط من منطوقهما ومفهومهما ضوابط تكون الدلالة في الاستنباط للاحكام الشرعية والدلالة عليها كدليل الاقتضاء ودليل التنبيه ودليل الاشارة ولحن الخطاب وفحوى الخطاب في المفاهيم وكذلك من العمومات والاطلاقات وغير ذلك فيدرك الاحكام بملاحظة ما حصل له من القواعد فيسالك في ذلك سبيل دربة لا يعتمد على محض دركه بدون ما يستند اليه مما ذكر فلا ريب في حجيته حج الا انه لا يحصل له القطع في كثير لاختلاف التعلقات وتفاوت مراتب العمومات والاطلاقات واما الاجماع فهو وان كان قطعي الدلالة كما قررناه في رسالتنا الموضوعة في الاجماع لانه انما كان حجة لكشفه عن دخول قول المعصوم عليه السلام في جملة اقوال الجماعة بحيث لا يتعين قوله عليه السلام بين اقوالهم لانه لو تعين قوله لم يتعين العمل بقوله بل قوله عليه السلام خبر لا فرق بينه وبين ما يروي الثقة عنه عليه السلام فانه حينئذ لا يتعين العمل بذلك الخبر وان كان صحيحا الا اذا لم يكن معارض مساو له او اقوى منه كما هو شأن الاخبار لجواز انه جرى مجرى التقية او اراد به احد معاني التسعين المحتملة من اللفظ الواحد عنه عليه السلام واما اذا لم يتميز قوله من اقوال الجماعة الموافقين له الا انه دل الدليل القطعي على ان قوله عليه السلام في جملة اقوالهم لا على التعيين فانه يتعين العمل بذلك القول لانه لا يجوز ان يريد بقوله عليه السلام معنى غير ما ارادوا والا لكان مغريا بالباطل وهو لا يكون عنا بدا فلا يحتمل مراده من كلامه شيئا من الوجوه التسعين غير مطابق كلام من هو معهم في ذلك القول وهم لا يريدون معنى من كلامهم غير ما ذكروا فلا يحتمله ولا يحتمله ايضا فتعين الاخذ به لكنه لا انه قطعية الا انه ان كان الاجماع الضروري من المسلمين او من الفرقة المحقة واما ان كان مشهورا فبشروط التي ذكرناها في رسالة الاجماع لا مجرد الشهرة فانها ليست باجماع واما المحصل الخاص فهو حجة لمحصله لا غير واما غيره فهو كالرواية واما المركب فمع حصول الدليل القطعي بانحصار الحق في القولين فيحتاج في اختيار احدهما الى الدليل المرجح لاحدهما وهو في الغالب ظني واما المنقول فما ثبت بالتواتر او بالاحاد المفيدة للظن ان اعتبرت هنا لحصول القطع بتعيينه يتوقف على معرفة المنقول فما ثبت بالتواتر او بالاحاد المفيدة للظن كما هو من اكثر الاجماعات وذلك بالاطلاع الابتدائي ولو بنقل الثقة المميز له واما السكوتي فاذا اعتبرناه فبالشروط التي بيناها في الرسالة المذكورة فاذا نظرت الى ما ذكرنا فتحقق ما يحصل به القطع من الاجماع قليل في المسائل فيما ذكرنا لك ان المجتهد والاخباري في اكثر احكامه لخروج عن الظن ودعوى القطع في كل مسألة باطلة كيف والاخباريان يختلفان في مسألة واحدة في الوجوب والحرمة وكل منهما يدعي ان دليله قطعي وان حكمه مطابق للواقع فهل هذا الا القول بالتصويب بان حكم الله الواقعي الوجودي متعدد وهو ينافي اهل الخلاف في المسائل لا تكاد تحصى منها ان الشيخ حسين بن عصفور اوجب الجهر بالتسبيح في الاخيرتين مدعيا القطع وحرم جلد الذبيحة مدعيا القطع وعمه الشيخ يوسف صاحب الحدائق اوجب الاخفات بالتسبيح في الاخيرتين مدعيا القطع واحل الجلد كذلك فيهما وافق حكم الله الواحد الذي لا يتعدد فان كان كل واحد اصاب حكم الله الواقعي كما تدعي اهل الاخبار فقد تعدد الحكم الواحد الواقعي وان ارادوا تسمية ذلك الظن علما جازما فلا حرج اذ لا مشاحة في الاصطلاح فقوله سلمه الله الاجتهادات الظنية والامارات العقلية فيه تعريض باهل الاجتهاد والامر في ذلك انما هو على نحو ما اشرنا اليه وهو بذل الحكم الواقعي الواحد في كل مسألة متعدد الاحتمالات الايات والروايات واختلاف الافهام في مداركها نظرا الى اخس المقدمتين الذي هو ظني فقالوا الاجتهاد تحصيل الظن بحكم شرعي وان كان في بعض المسائل يحصل الجزم وقوله سلمه الله والاستنباطات الاستحسانية فيه ان ذلك ليس من مذهب احد من الشيعة بل هو مذهب اصحاب الراي والقياسات وانما نسب هذا الى العلماء جهلا بطريقتهم فان من جهل شيئا انكره ويحسن ان يقال لهم ما قال الشاعر

اذا كنت ما تدري ولا انت بالذي … تطيع الذي يدري هلكت ولا تدري
واعجب من هذا بانك ما تدري … وانك ما تدري بانك ما تدري

وذلك لان الاستحسان الحكم ان كان لرجحان دليله فهو حكم الله في حقه وهو حكم الله الواقعي التشريعي المتعدد لا يراد

منها او بلد من بذل جهده والا لزم تكليف ما لا يطاق وان كان الاستحسان الشهوة نفسه او اغراض الدنيا رديه فضلا آراء القيسة مكروه
عند الشارع انما هو طريقة اعداء الدين واما وجوب العمل بقول المجتهد الحي فهو مما لا ريب فيه على كل من لم يبلغ رتبة الاجتهاد والاخذ
برايه واستدلاله فقد هلك واهلك والايات والروايات قد اشارت الى ذلك فمن الايات قوله تعالى لينذروا قومهم اذا رجعوا
اليهم لعلهم يحذرون وهذا في الحي لا في الميت وقوله تعالى فاسئلوا اهل الذكر ان كنتم لا تعلمون والمسؤول حي وقوله تعالى لعلمه
الذين يستنبطونه منهم وهم الاحياء لا الاموات وقوله تعالى وجعلنا بينهم اي بين الرعية والمقلدين وبين القرى التي باركنا
فيها وهم الائمة عليهم السلام قرى ظاهرة وهم العلماء والمجتهدون وقدرنا فيها السير مثال التكليف المقلد اي قدرنا على المقلد
واوجبنا عليه في القرى الظاهرة وهم العلماء السير اي الاخذ عنهم والرد اليهم سيروا فيها ليالي يعني بما خذوا عنهم ما افتوكم
بما يظهر لكم برهانه كالليل وايام اما مثال ليالي افتوكم به فاظهر لكم ببيانه كالنهار او بالعكس على حلا القاويلين آمنين اذا اخذتم
عنهم من تيه الضلالة وعمى الجهالة وغير ذلك من الايات ومن الاخبار ما في مقبولة عمر بن حنظلة من قول الصادق عليه السلام
انظروا الى رجل روى حديثنا فان المخاطبين بالنظر في كل عصر انما امروا بالنظر الى من هو حي بين اظهرهم بدليل قوله فاذا
حكم بحكم فلم يقبل منه فانه صريح في انه حي ومنها ما رواه في الكافي في باب الحجة عن ابي بصير قال قلت لابي عبد الله عليه السلام الى ان قال
عليه السلام رحمك الله يا ابا محمد لو كانت اذا نزلت آية على رجل ثم مات ذلك الرجل ماتت الآية ومات الكتاب ولكنه حي يجري فيمن بقي
كما جرى فيمن مضى يعني ان الرجل العالم بتلك الآية اذا مات ولم يقم بعلمه اخر ماتت الآية يعني العلم بها وليس المراد من قوله
عليه السلام ثم مات الرجل ان الآية لا تموت وان مات الرجل ليكون على العكس وانما هو في شأن القائم بالامر واراد بهذا الكلام ان
حيوة الآية بحيوة القائم بها وقد اشير الى هذا المعنى في تاويل قول علي عليه السلام كذلك يموت العلم بموت حامليه
قلت في تاويل قول علي عليه السلام لان ظاهره ان العلم اذا لم يتحمل هو من اهله لم يكن علما فقد مات بفقد اهله ولكنه يدل على ما ذكر
من بعدهم وذلك لانه لو لم يمت بموت العالم لما حسن هذا الكلام اذ لا تخلو الارض من قائم به ما بقي النظام فلا يموت العلم ان لم يوجد له
حملة في زمانها مثلا لوجود الكامل له قبل ذلك فافهم وقال الملا محسن في الوافي في بيان هذا الحديث قال يعني كل آية في الكتاب لا بد ان
يقوم بتفسيرها والعلم بتاويلها بقيم عالم راسخ في العلم حي فلو لم يكن في كل زمان عالم بالآيات حي ماتت الآيات لفقد المنتفع بها
فمات الكتاب لكن الكتاب لا يجوز موته لانه الحجة على الناس انتهى وفيه اشارة الى ما قلنا من يصدق الموت لها اذا مات العالم بها وان
بقيت آثاره وتفسيره لها ومن ذلك ما رواه في الكافي في باب ان الائمة عليهم السلام ورثة العلم يورث بعضهم بعضا من كتاب الحجة ما يشعر
بذلك بصحيحة الحرث بن المغيرة النصري قال سمعت ابا عبد الله عليه السلام يقول ان العلم الذي نزل مع آدم عليه السلام لم يرفع وما مات عالم
الا وقد ورث علمه ان الارض لا تبقى بغير عالم انتهى يعني انه لو لم يقم به عالم او تضع ذلك العلم سواء وجد ذلك العلم مدونا ام لا فاري محل هذا
الحديث ومثله في حق الائمة عليهم السلام وان التي يجري فيهم عليهم السلام لان الارض تسيخ بدونهم قلنا هذا في حق غيرهم بالطريق الاولى لانه اذا
لم يكن علما بل مطابق للواقع فيكون على اولى بانه لا يحتاج الى من يقوم به ولو اريد بقيام اللاحق مقام السابق حفظ العلم خاصة
لا لسلب موت العلم ما علل ذلك بموت الكتاب ووقع العلم لان علم السابق يحتاج الى اللاحق يحفظه عن التغيير والتبديل في متنه
ومعناه ودلالته وهذا جار في العلماء من شيعتهم فافهم ومن ذلك ما رواه في الكافي عن داود بن فرقد قال قال ابو عبد الله عليه السلام ان ابي كان
يقول ان الله عز وجل لا يقبض العلم بعد ما يهبطه ولكن يموت العالم فيذهب بما يعلم الحديث وهو شامل لمن كان عالما مدة ثم مات وما يدل على
ذلك من جهة الاعتبار كثير منه انه لو جاز الاخذ عن الميت لكان اذا وجد في المسألة اربعة اقوال اما ان يعمل بايها شاء او ترجح احد
فان كان يعمل بايها شاء فقد عمل المقلد بخلاف ما يقول صاحبه في ذلك الحكم الذي اخذه لان ذلك العالم الميت مما يحكم به انه لا يجوز
الاخذ بغير دليل ولا اختيار من لم يكن مجتهدا ولا ورد حكم لها ولا الترجيح من غير مرجح ولا العمل بقول الميت فهذا المقلد خالف في ذلك كله
اخذ بغير دليل واختيار ولم يكن مجتهدا ورد حكم من لم ياخذ حكمه وترجح الحكم الذي اخذه من غير مرجح وعمل بقول الميت فان صح تقليد هذا
الميت صح انه لا يجوز الاخذ بقوله والا فلا يجوز تقليده وان اخذ المقلد احدها بترجيحه فلا خلاف بين العلماء ان ترجيحه لا يعتبر الا
وان كان عارفا فمجتهد على جهة سواء فاذا وجد في وقته يعتبر ترجيحه من العلماء المجتهدين وجب على المقلد الرجوع اليه لان ظن الاصابة من الحي
مقطوع به وان امتنالى نفس الامر كما يشير اليه الحديث النبوي في تعليم القضاة حيث قال صلى الله عليه وآله ورجل قضى بحق وهو لا يعلم
فهو في النار ومنها ان جواز تقليد الميت ليس قولا للشيعة وانما هو للعامة وقد صرح بهذا كثير من العلماء وانما القول به من الشيعة
مستحدث وذلك لما قال به العامة كثر التعصب والجدال بين الفريقين فنشأ الشبهة في خواطر بعض من اخلاء الادلة مع انضمام

محبة النفس الى سهولة الحظ وصعوبة الاجتهاد ومشقة تقليد الحي لاستلزامه المهاجرة عن الاوطان او تكلف اخذ الوسائط
الثقات لان اشترى الكتاب من كتب المتقدمين بخمسة دنانير والاكتفاء بما فيه اسهل من تلك المشاق فيقرء عليهم كتاب الله اذهبتم
طيباتكم في حياتكم الدنيا واستمتعتم بها فقد مضى وقت طويل من الزمان لم يقل احد من الشيعة به فدل على بطلانه كقوله صلى الله
عليه وآله لا تزال طائفة من امتي على الحق حتى تقوم الساعة وقد دل الدليل على انها الشيعة وقد مضى زمان على الشيعة وهم قائلون
بخلافه فدل على بطلانه وكذلك الاحاديث المتكثرة كما في علل الشرائع وغيره عنهم عليهم السلام المتضمنة انه لا تخلو الارض من حجة كيما
ان زاد المؤمنون ردهم وان نقصوا اتمه لهم فلو كان القول بجواز تقليد الميت حقا وقد تركه الشيعة المؤمنون لوجب على الامام عليه السلام ان يرده
لهم والا لكان مخلا بالواجب بالحكم فعدم رده لهم الى ما مضى من انهم عاملون بذلك دليل على انه صواب في عدم خطائه ومنها انهم اتفقوا
على ان العالم اذا كان ميتا لا يضر خلافه بالاجماع وان كان مجهول النسب بحيث لو كان حيا لما صح مع وجود خلافه ولو كان علمه معتبرا بعد
الموت لكان مضرا بالاجماع فلما لم يضر بعد موته خلافه دل على عدم اعتبار قوله ومنها انه اذا اتفقت الامة على قولين في مسألة وقد
دل الدليل على انحصار الحق فيهما وانقرضت احدى الطائفتين اجمعوا على بطلان حكم الطائفة المنقرضة وان الحق في الموجودة فلو
اعتبر قول الاموات لما جاز الاجماع من الامة وانما الاستدلال على هذا القول بان حكم الميت انما اعتبر مع بقاء ظنه لانه هو المرجح
للحكم ولهذا اذا تغير ظنه في حيوته تغير حكمه على نفسه وعلى مقلديه واذا مات ذهب ظنه فيذهب ترجيحه فلا يعتبر قوله لذهاب اعتبار
فهو دليل صحيح بل هو اصحها ولكنه دقيق المأخذ وبيان مأخذه يحتاج الى تطويل فلذا اعرضت عنه والحاصل لمثل ما سمعت تقول
بوجوب العمل بقول المجتهد الحي وببطلان العمل بفتاوى الاموات على من يسمع بوجوب التقليد واما من لم يسمع فكذلك عند الاكثر
واما عندي فالذي يرجحه نظري صحة عمل من لم يسمع بوجوب الرجوع الى الحي والله اعلم

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله رب العالمين وصلى الله على محمد وآله الطاهرين اما بعد فيقول العبد المسكين احمد بن زين الدين الاحسائي
ان من نعم الله سبحانه الجزيلة علي ان تشرفت ببعض التفريعات في المسائل الشرعيات لشيخنا فخر العلماء وزين الحكماء وجمال
العصر وناموس الدهر منتهى مطلب الحصول وبلغة الفروع على الاصول المولى الافخر والبدر الازهر الشيخ جعفر ابن المرحوم الشيخ
خضر ادام الله ظل بقائه على العباد وحفظ بمحمد وآله الامجاد بوجوده ثغور البلاد انه على كل شيء قدير وتلك خاتمة مسائل الاصول من مقدمة
كتابه المسمى بكشف الغطاء ذكر فيها تفريعات لم تجر على خاطر احد من العلماء ممن تقدم عليه ولا من بعده الا ان يخبرها اليه لم تخطر لاحد من الفضلاء
على بال ولم يتضمنها جواب لسؤال وقد بين في كل مسألة على ما تطيقه شقوقها من الاحتمال الذي يكون منشأ للاستدلال الا بطريق الاشارة
والتلويح بما يحصل به لمن له بصيرة امارة الترجيح فاحببت ان اشير في تلك الاحكام الى بعض التنبيه على بعض ما هو متفرع عليه
للفقيه على ما يرجح فيها ويقوى به مستعينا بالله وبه استعين وعليه التكلان قال اطال الله في بقائه وجعل الخير ايام بقائه
رب العالمين خاتمة في ان مقتضى القاعدة ان لكل مكلف في عبادة او معاملة او حكم نفسه وبدنه مستقلا من دون ربط بغيره
اقول اعلم ان الله سبحانه بمقتضى علمه وحكمته جعل احكامه التي اجراها على المكلفين اسبابا لما اقتضته ذواتهم بما هي عليه من
التي يؤل امرهم اليه بالتكليف لاختيار ليميز الخبيث من الطيب وذلك بامره ونهيه فاذا امتثل المكلف امر الله كان سببا لايجاد صفة
اقتضتها ذاته من فضل الله وجوده واذا خالف امره كان ذلك سببا لايجاد صفة اقتضتها ذاته من عدل الله وغضبه واذا كانت الاوامر
والنواهي المعبر عنها بالاحكام ظاهر اسبابا لتلك الصفات التي هي نفس الثواب والعقاب او صور الثواب والعقاب على الخلاف فيه تعلقت
بموضوعات بها تقوم مسبباتها وموضوع الحكم قد يكون بسيطا ذاتيا وهو ما ارتبط بالنفس والبدن كما اشار اليه اطال الله بقائه
بقوله حكم نفسه وبدنه او نسبيا كما اذا تعلق بما له بالنسبة اليه من وجوب زكوة او خمس او كفارة مثلا او من جهة امر اكتسابه او انفاقه او
بمباح كالمياه المباحة والاراضين في احكام تصرفه فيها او بما لا يعرف له مالك مثلا او ادعاه من غير معارض وامثال ذلك فانها فيه
تعلقت الاحكام بها بالنسبة اليها وهو لاحق بالموضوع البسيط اذ لا تناط احكامها بغيره وان نسبت الاحكام اليها لكنها في الحقيقة
منزهة عن الاحكام في ذاتها لان الاحكام ترتبط في الحقيقة بافعاله فان كانت افعاله في نفسه وبدنه قلنا نفسية وبدنية وان كانت
في غير النفس والبدن قلنا نسبية ولما كانت تلك الامور منزهة في ذاتها عن الاحكام وانما ارتبطت بها من جهة تكليف المكلف بها قلنا انها
بسيطة يعني ان موضوعها بسيط وهو فعل المكلف فيها ويكون حكم المكلف في البسيط حكم نفسه بحيث انه لا يجب عليه اتباع حكم الحاكم

يقنه منها لان المقلد طريقه الظن فاذا تيقن كان اليقين اولى فيتيمم اذا علم بنجاسة الماء المحكوم بطهارته ويصوم اذا تفرد برؤية
هلال شهر رمضان وقد يكون متعلق الحكم الذى هو الموضوع مركبا اما على جهة التمازج او على جهة التمايز فالاول كان يكون لزيد
على عمرو مال ولا بينة لزيد وينكره عمرو ويحلف مع قطع زيد باستحقاقه ويحكم الحاكم فيسقط حق زيد ويجب عليه اتباع حكم الحاكم ذلك
بالنسبة اليه وعلمه بالاستحقاق قطعى كما تقدم فى العالم بالنجاسة والشرع وجوب الاتباع هنا ضعف علمه عن مقابلة حكم الحاكم
لارتباطه بالغير فيكون الحكم لعمرو بالبراءة شاغلا لذمة زيد فيضعف علمه بالبراءة من الحكم عليه فيقوى الحكم بذلك الارتباط
وان كان ظنيا ويضعف علم زيد بعدم الاستقلال ولا يتوهم ان ذلك انما كان لحصول نوع معارضة كما قد يتوهم من ظاهر صحيحة
ابى يعفور عن الصادق عليه السلم قال اذا رضى صاحب الحق بيمين المنكر لحقه فاستحلفه فحلف ان لا حق له قبله ذهبت اليمين بحق المدعى
بان يكون المدعى قد اعتاض بها اليمين المنكر تبرعية قوله اذا رضى لان رضا باليمين اعم من نظم الاعتياض بل لعله رضى بيمينه
المنكر فيقوا وينكل فيحكم عليه بالنكول او يرد عليه اليمين فيحلف ولهذا ذهب بعض الاصحاب جماع بينة فى غير هذا المجلس فكان
موضوع الحكم فعل المدعى والمدعى عليه على جهة التمازج واما ما كان على جهة التمايز اى الموضوع المركب المتمايزة اجزاؤه وما يكون
هذا حكمه تتعدد بحسبها جهات الحكم فمثاله اذا انكرت التزويج ولا بينة له فحلفت وحكم الحاكم ثم تزوجت بزوج وبعد ان دخل
بها اقرت بزوجية الاول وكانت ذاكرة عند تزويجها بالثانى وعلم باقرارها فكان موضوع الحكم بالنسبة اليها والى زوجها
الثانى مركبا من فعليهما فتعدد جهات الحكم لتمايز اجزاء الموضوع فلا تستحق من المهر شيئا لانها بغى بالنسبة اليها وعلى
الزوج ان يصالحها عن المهر بشئ بالنسبة اليه لان اقرارها لا يسمع من جهته ومن هذه الجهة لزمه الصلح ولا يجوز لها ان تطلب
نكاحه ولا ان تمتنع عليه اذا ارادها ويجب عليها ان تفتدى منه بما يمكنها والاحتياط ان يصالحها عليه اقل ما يتمول وان اخذته بالجبر
كان احوط وامثال ذلك فاذا عرفت ذلك ظهر لك ان قوله سلمه الله من مقتضى القاعدة يريد به توطية لما سيذكره لا ضبط انواع الموضوع
وظهر لك ان قوله وقد يحصل الربط الخ من الموضوع المركب من المتمايز من المتمازج قال ايده الله تعالى بمدده وقد يحصل الربط
فى البين بالاشتراك فى جزء من البدنين كما اذا خلق الله تعالى على حقو واحد شخصين ويعرف اتحادهما وتعددهما بالايقاظ من النوم
مكررا لتحصيل الاطمينان فان اتفقا فى اليقظة كان واحدا والا كانا اثنين اقول قوله بالايقاظ من النوم مكررا ينبغى
شئ خفى على الاكثر وهو ان العلامة الفارقة هى الايقاظ من النوم فان انتبها معا فهو واحد الخ وهذا هو الظاهر من النص المنقول
منه بعد التقدير ان الحكم بالاتحاد والافراد لا يكون الا بالايقاظ انما هو بعد تحقق الوحدة والاثنينية بالايقاظ وقد لا يتحقق
ذلك بالمرة لاحتمال الاتفاق فلا تحصل الامارة التى يحسن بناء الحكم عليها الا بالتكرار وهو المراد بقوله لتحصيل الاطمينان
هذا احتياط حسن ولا باس به مع سعة الوقت اما مع ضيق الوقت فما زاد عن المرة فيما يبتنى على التعدد والاتحاد من الاحكام الفورية
على المرة بل هى المعروفة من الاثر وليس سكوت الشارع عن الزيادة غفلة الا ان يقال قد احال ذلك على المتعارف بقوله عليه السلم
انا لا نخاطب الناس الا بما يعرفون وبالجملة فالاستظهار بالزيادة عن المرة مع سعة الوقت ذاتى قوى والمراد بكون شخصين على
حقو واحد ان الجسدين الى الوركين تامان فى الخلقة والوركان الى القدمين لا تعدد فيهما ثم اعلم ان الغالب فى مقتضى هذه الصورة هو
التعدد لحصول الات جميع المشاعر من القلب والدماغ واللسان والعينين والاذنين والانف والمعدة بجميع الاتها فى كل جسد وذلك
يقتضى التعدد بل يمكن القطع على ما قرر فى علم الطبيعى وعلم تشريح البدن بالبراهين القطعية الا ان الامكان العقلى محتمل فذكره
ايده الله لذلك اما ان يكون نظرا الى الامكان العقلى واما ان يكون تبعا لغيره ليبنى على ذلك ما نبه عليه من الاحكام الات قال ايده
الله تعالى ويتفرع على تعددهما احكام كثيرة ليست بمحصورة اقول هو كما اشار اليه ايده الله تعالى الا ان كثيرا من احكام الطهارات
الخبثية والحدثية ومن الصلوات اليومية وغيرها كصلوة الجماعة مثلا فيأتم احدهما بالاخر وهما اثنان فى العدد المشترط فى الجمعة وفى
الشهادة ومنع الام عما زاد على السدس فى الميراث اذا كان من قبل الاب ولو امتنع احدهما من حضور الجمعة جاز للاخر الاتمام بالاولية
ومن الصيام على تقدير الافطار بما وصل الى ما تحت المعدة كسائل الحقن وغيرها ومن الحج فى الامتناع من السعى والطهارات وقتل الاخر
بالاسافل هل يكون المجبور بحكم قتل الخطاء فلا يترتب عليه حكم الحلاف فى الكفارة ثانيا ام حكم العمد لانه مشترك ام لا يترتب عليه
شئ لانه ليس بعمد ولا خطاء والاتيان بالمناسك وبعض الحج وبعض احكام البيع كخيار المجلس مثلا لو اجبر احدهما الاخر على التفرق
حيث ينتفى الاختيار بالكلية لاحتمال المرجوح لعدم الاعتداد بهذا التفرق وهذه المسئلة مبنية على مسئلتين احديهما مبنية
على الاخرى الاولى اذا علق الحكم على شئ هل يحصل بحصول بعضه وان كان يسيرا كما دون ركعة من الوقت ام لا كان مستقبلا

كالجلاء بعض القمر فى خروج وقت صلوة الخسوف لان المستقبل يستدعى الكل استدعا ثبا الا فهو بحكم الكل بالقوة القريبة
مسئلة اخر الوقت فخرج بالنص ام يفرق بين متمايز الاجزاء كالشمس فلا يكفى فى التعليق حصول البعض والا لما علم ارادة الكل او
بطن ارادة احدهما على الاشتراك فيلزم الاجمال بالتعليق على الشئ وبين سيال الاجزاء فيكفى حصول البعض لاستلزامه الكل
سواء كان مستقبلا ام مستدبرا وهذا هو الاقوى ام لا يحصل الا بالكل كحصول الخيار للبائع فى الحيوان الا بعد ثلاثة ايام ما لم يحصل
التمييز ذلك لان من نوع الاختيار لم يحصل له التفرق بجميع حقائقه بل بقلبه وعقله لم يفارق بناء على المسئلة الثانية ولانه بمنزلة الحد
وهذا وان كان المشهور الظاهر لم يبين عليه الحكم الا انا فى مقام بيان ما لعله يكون اصلا يبتنى عليه الثانية اذا مات احد المتبايعين فهل
تفرق المجلس بناء على ان الانسان حقيقة هو الروح وقد فارقت ام لا بناء على ان الامور الشرعية مبنية على المتعارف والمتعارف
الانسان هو هذا الجسد والاولى مبنية على هذه فمن قال الاعتبار بالروح كان له على اعتداده واكتفائه بالجزء عن الكل القول بعدم
التفرق مع الاجبار بالتفرق المزيل للاختيار والا فلا وكذلك كثير من احكام سائر المعاملات والاحكام من الايقاعات والاحكام
ويجرى فيهما لو كانا متبايعين هل حصل التفرق ام لا فاذا نظرت الى الاحكام التى قد يحصل فيها نوع الشركة مع التعدد وجدتها
لا تكاد تحصى كما ذكره حرسه الله بقوله ليست بمحصورة قال سلمه الله ومنها مسئلة الحدث الاصغر مع السبب المختص باحدهما
مما لا يتعلق بالاعالى من نوم ونحوه فتتعلق الطهارة به وحده دون صاحبه على الاقوى اقول قوله مع السبب المختص باحدهما الى
قوله من نوم ونحوه كالسكر والاغماء على الاصح اما النوم فانه لما كانت الروح الحيوانية متعلقة بالقلب ومنبسطة على سائر البدن
لتدبير الغذاء بالاتها من الجاذبة والهاضمة والدافعة والماسكة وربما لحقها تعب وملال وتطلب الاستراحة فتنجذب من اقطار البدن
واول ما تنجذب منه من العينين فتجتمع فى القلب فينام صاحبها لاجتماعها فى القلب فلا شبهة ان حدثا اصغر موجب للوضوء فكان هذا
السبب مختصا بالاعالى ظاهرا باعتبار مبادية وما ينسب اليه والا فهو فى كل البدن الاعالى والاسافل لكن لما اراد حفظه الله تعالى بيان
اختصاص الحدث ذكر النوم وهو بهذا الاعتبار كما ذكر متحد ونحوه كالسكر فانه تغطية العقل ومحله الدماغ ومنبعه القلب والاغماء
على القول بسببيته كما هو الاظهر كالسكر باعتبار المحل والمنبع وان اختلفا فى ذاتهما وبالجملة كلها تنسب الى الاعالى واما البول
والغائط والريح فالاقوى فى الاعتبار اشتراكهما فيها لان الة المعدة وان تعددت الى الحقوين لكن اسافلها والاتها كالمثانة واسافل
الامعاء والسبيلين يشتركان فيها فاذا كان ذلك من الاعالى تعلق بذلك الحدث حكم الطهارة دون صاحبه وقوله على الاقوى هو كذلك لان
الشخصين متعددان فى الاعالى والحدث وقع من واحد مستقل بالسببية لا تراه بالنسبة الى النوم والسكر والاغماء فيلزم مخاطبته بحكم
حدثه ولما كان الحدث انما هو عبارة عن النجاسة المعنوية الشايعة فى جميع البدن التى من جملته الاسافل المشتركة وذلك الحدث الذى
هو السبب فى وجوب الطهارة احتمل التشريك ولكن الاول اظهر قال ايده الله فاذا حاول الوضوء واراد التحرك الى الماء وابى عليه
الاخر فهل له اجباره بنفسه او مع الرجوع الى الحاكم او لا بل ينتقل فرضه الى التيمم مع حصول ما يتيمم به اقول وجه الاجبار توقف
الواجب المطلق عليه وكلما يتوقف عليه الواجب المطلق وهو مقدور فهو واجب وجه استقلاله بالاجبار من دون الحاكم انما يحتاج الحاكم
اليه لبيان ما يخفى من الاحكام ويشكل وهذا الوجوب بالنسبة الى المحدث لا خفاء فيه ولا اشكال ولان الاصل الاستقلال وعدم التسلط
عليه فى اجباره والا لما كان الواجب المطلق واجبا مطلقا ووجه الحاجة الى الحاكم ان الحاكم انما اقيم لاقامة العوج فهو خليفة على من
ابواب الحسبة التى هذا منها وغير مسلم ان هذا مما لا يخفى ولا يشكل والاصل مقلوب ووجه عدم الاجبار ان الشخص الاخر لا يتعلق بحكم
الشرطية لنفسه فلا يكلف اعانته فى الطهارة كما فى نظائره فاجباره منه او من الحاكم تحميل له ذنب غيره وتكليف له بتكليف غيره وهو
غير جائز شرعا ولا عقلا فان قيل ان الرجلين قد اشتركا فيهما فلكل واحد منهما نصف على سبيل الشيوع فاذا امتنع من مطاوعة
المحدث فقد غصب حصته من الرجلين قلنا ليس امتناعه مستلزما للغصب بل هو اعم نهاية الامر انه لا يجب عليه بذل حصته
منهما للمحدث واجباره على ما لا يجب عليه ظلم له فلا يجب اجباره وهذا هو الاقوى فينتقل فرضه الى التيمم ولو لم يرض بالمطاوعة الا بمال
فهل يجب بذل مال لا يضر بحاله كشراء الماء والنقل اليه والا لا لاصالة البراءة والاول هو الظاهر قال ايده الله تعالى وان امتنع
الى الحركة فابى عليه معا احتمل فيه الاجبار ايضا وسقوط الصلوة لفقد الطهورين اقول قد تقدم تضعيف الاجبار وقوة
الانتقال الى التيمم والحكم جار هنا فالاقوى انه يكون فاقد الطهورين وفيه خمسة اقوال الاول الاداء لشغل الذمة بالامر المطلق و
القضاء لتحصيل البراءة باليقين والثانى عدم وجوب الاداء لعدم الشرط ولا القضاء لعدم الامر بالقضاء والثالث الاداء
خاصة لوجود شرط الوجوب وهو توجه الخطاب للمكلف الخالى من موانع التكليف والشرط المفقود وشرط فى الصحة لا فى الوجوب

ولعموم فاتوا منه ما استطعتم والرابع القضاء خاصة لسقوط الاداء بفقد شرط الصحة والمشروط عدم عند عدم شرطه واما القضاء فلوجود المقتضى وهو الوجوب فان زال المانع وهو فقد الطهارة اعلنا حكم المقتضى لشغل الذمة المستصحب بناء على ان القضاء بمقتضى الامر الاول كما هو الاقوى خلافا للمشهور والخامس قول المفيد انه يذكر الله في الوقت بقدر الصلوة ثم يقضيه ذلك الافعلية القضاء بناء منه على ان الصلوة ذكر على هيئة مخصوصة في وقت معين والحيثية في الوقت ممتنعة لفقد شرطها لان الذكر من حيث هو لا شرط له بل هو حسن على كل حال والشرط للهيئة فاذا اتى بالميسور في الوقت سقط عنه المعسور والافعلية القضاء لشغل الذمة ولعموم من فاتته صلوة والارجح عندي من هذه الاقوال الاول وقد حققنا في سائر الاصول بما لا مزيد عليه فراجع اولا فاطلع عليه واما شيخنا فانه اختار الثاني ولسقوط الاداء بعدم الشرط وسقوط القضاء لعدم الامر الجديد بالصلوة كما هو المشهور قال سلمه الله ولو اراد المسح على القدمين المشتركين فان عليه الاخر احتمل الاجبار والاكتفاء بالاعالي كالمقطوع والرجوع الى التيمم لاختصاص العوالي اقول قد اشرنا سابقا الى ان العضوين وما تحتهما مشترك بينهما على جهة الشيوع وهذا معلوم بدليل انه لو قلعت شعرة من تلك المشترك تضرر بها معا فضلا عن كل واحد اختص بها او قلعت من جلده وهذا شيء ظاهر فاذا اراد احدهما التطهر من الحدث الاصغر المنسوب له او المشترك على الاحتمال واراد المسح على القدمين المشتركين فابى عليه الاخر احتمل الاجبار وهو هنا اقوى من الاجبار على الحركة لان هناك اجبار على المساعدة وهنا الاجبار دفع لمن منع من التصرف فيماله ونظير هذه في شراكة المال والظاهر هناك تسلط الشريك على انتزاع حصته المختلطة مع امتناعه او غيبته او مع غصبيته حصة شريكه فيقاسم الغاصب في انتزاع حصته لا تولية حصة شريكه للغاصب فيكون غاصبا ضامنا واستشكل المحقق الشيخ على فيما لو اجبر الظالم على دفع شريكه هل يتعين المدفوع للشريك وفيما لو اخذ الظالم قدر نصيب الشريك من المال المشاع بنية اخذ مال الشريك هل يتعين للباقي للمالك قال وهو لم اجد للاصحاب فيه تصريحا بنفي ولا اثبات مع ان الضرر قائم والحكم مشكل واعلم ان حكم ما نحن فيه مما يعلم منه ذلك ولو اعلمنا انه لا ضرر ولا ضرار في الاموال المشتركة قلنا بتعيين حصته في صورة المقاسمة للظالم لا في صورة اخذ الظالم قدر حصة الشريك واما في الامر الاخر من واجب حرام بناء على ما رجحناه من عدم الاجبار والا فهو حرام فاذا قلنا بعدم الاجبار كما هو الاجود لان الاصل عدم التسلط على الغير بغير رضاه فصح كان واجبا وحراما لان حركة المسح الواجب منهي عنها لاستلزامها المسح على الغير المنهي عنه فلقوة المانع على دفع المقتضى واشتراط القربة في المقتضى يبطل هذا بناء على ان مطلق النهي مانع من الامر عند التعارض ولو اشترطنا في مانعية النهي مقاومته للامر مطلقا فهل النهي عن المسح على حصة الاخر من القدمين مقاوم للامر بالمسح على حصته منها الظاهر نعم فلو مسحها فالحال هذه بطل وضوؤه لان مسحه منهي عنه لاستلزامه المسح المنهي عنه من جهة الشريك فالاجود عدم الاجبار المانع وعدم صحة مسحه واما الاكتفاء بالاعالي كالمقطوع فمبني على ان ما تعذر الاتيان به وان كان بعضا من الفعل الواحد بحكم المعدوم كالماء الموجود المحكوم بنجاسته عند مريد التيمم فانه معدوم حكما تبعا لانعدام جهة الاستعمال وهي الطهورية لا الصلاحية للوجود والوجدان عليه لهذا اشترط الشيخ اراقته لصحة التيمم والارجح انه بحكم المعدوم فعلى هذا يكتفي بالاعالي لان الله يقول اذا امرتكم بامر فاتوا منه ما استطعتم ولو قلنا بانه بحكم الموجود انما منع من استعماله مانع امكن الرجوع الى التيمم بناء على ان الوضوء لا يتبعض على قول الشيخ ويتوضأ الاعالي ويتيمم عن المسح ويحتمل الكل ولو قلنا بان الوضوء يتبعض على ما نقله محمد تقي المجلسي في شرح الفقيه عن بعضهم كالغسل فاذا غسل اليمنى مثلا ارتفع الحدث فاذا غسل يده اليمنى في الوضوء جاز له مس خط القرآن بها قبل غسل اليد اليسرى احتمل توضئ الاعالي والتيمم للاسافل بناء على ان حكم التيمم حكم مبدله كما اذا امر ان من حدث في اثناء الغسل بالاتمام والوضوء لرفع الحدث الاصغر عن الجزء الذي طهر من الاكبر او الكل بناء على عدم تبعيض حكم التيمم قال ابقاه الله ثم اذا كان الاول متطهرا هل ينتقض طهارته بحدث صاحبه المتفرع على العوالي حيث ان الحدث يتعلق بتمام البدن ومن جملته بعض اعضاء الوضوء من الاخر او الوضوء لا يتبعض وتبقى طهارته ويختص الحدث بالعوالي فيجوز له متهما مس الكتاب بالاسافل او يختلف الحكم باختلافهما فيحرم المس من جهة المحدث دون المتطهر اقول اذا كان الاخر متطهرا هل ينتقض طهارته بحدث صاحبه المتفرع على العوالي اي حدث النوم والسكر والاغماء ام لا الظاهر انه لا ينتقض طهارته لاختلاف جهات الاسباب ومحالها الموجب لاختلاف مسبباتها واما تعلق الحدث بتمام البدن فانما تعلق منه بحصة المحدث لا بما يختص بالمتطهر لان مجاورة المتطهر حدث وملاصقته ليس بحدث وان كان على جهة الاشاعة لان الحكم والواقع توافقا هنا فاحتمال سريان الحدث على المتطهر بالاسباب العالية ضعيف جدا ومثله في الضعف احتمال اختصاص الحدث بالاعالي بل تسري الطهارة في كل ما للمتطهر من المختص والمشترك والحدث يسري في كل ما للمحدث من المختص والمشترك فيجوز للمتطهر مس الكتاب بالعالية والاسافل الا على

ما احتمله في التذكرة من تحريم المس بالعضو النجس بغير عين النجاسة فرق بذلك يحتمل له المنع من مس المتطهر بالاسافل بناء على النجاسة المعنوية بحكم النجاسات العينية كما اشارت اليه بعض الروايات ويحرم على المحدث مس الكتاب بالاعالي والاسافل ولو اراد المتطهر مس الكتاب بالاسافل فالمنع المحدث مس الكتاب قصرا على المحدث بنوعي المس بالعضو النجس ولو امر المتطهران يمس له الكتاب فمس بقصد المس بما يختص المتطهر في حتمال ان والاقوى المنع لان ما يختص المحدث هو الحامل حج لما يختص المتطهر وهو ممازج له على جهة الشيوع وباقي كلامه يعلم مما ذكرنا قال سلمه الله تعالى وكذا الحكم فيما اذا التزم احدهما بالوضوء لبعض الاسباب دون الاخر اقول اذا التزم احدهما بالوضوء بالنذر والعهد واليمين في وقت او دائما جرت فيهما جميع الاحكام المحتملة سابقا من الاجبار وعدمه والرجوع الى التيمم واحكام المس واذا التزم الوضوء الرافع او المبيح وكان غير موقت انتظر السبب الصالح له نعم اذا قلنا بان التجديد دافع ومبيح كما هو الظاهر لا يجب الانتظار في نذر المبيح بخلاف نذر الرافع ولو نذر مطلق الطهارة لم يجب انتظار السبب الا اذا كان متطهرا من جنابة فنذر الوضوء في هذه الحال فان المشهور عدم انعقاد الرافع والمبيح والمطلق نعم ربما فهم من كلام بعضهم جواز التجديد للمتطهر عن الجنابة كما قد يفهم من البحار وبالجملة نذر الرافع الموقت ان اتفق وقته محدثا وجب والا فالاقوى لا يجب الحدث لتحصيل الشرط على الصحيح ولا يتحقق لاحتمال انه يحدث في الواقع والحاصل على تقدير انعقاد النذر تجري فيه جميع الاحتمالات المتقدمة قال ايده الله تعالى ومنها اذا اشترك الحدث الاصغر بينهما فان وجب الوضوء على احدهما دون صاحبه لفراغه من صلاته جاء الحكم السابق فان اشتركا في الوجوب كان القول بوجوب الاجبار فيه باحد الوجهين السابقين اقوى من السابق اقول اذا اشترك الحدث الاصغر بينهما فان كان قد صلى احدهما قبل الحدث جاء ما تقدم بالنسبة الى من لم يصل وقد ذكر سابقا والمراد باشتراك الحدث حصوله من الاسافل من بول او غائط او ريح ولا ريب في الاشتراك لانهما من الاسفلين اللذين الله بهما على كل واحد منهما لحصول التخلي منهما معا لاشتراكهما في اسفل المعدة والمثانة والسبيلين نعم لو خرج احد الثلاثة بعينه بحيث لا يشتبه شيء غيرها من فوق المعدة وان لم يفسد الطبيعي ولم يعتد فان لم نقل بانه ناقض فلا كلام وان قلنا انه ناقض كما في وجه وكان بحيث يختص باحدهما لحق حكم بمن اختص به وقد مضى وان لم يصليا واشتركا في الحدث ترجح اجبار الممتنع بنفس لم يرد والحاكم لاجل هذه الصورة في الامر بالمعروف بخلاف الاول وان دخلت في المعاونة على البر فلا يتجه الاجبار ورجحان الاجبار هنا مع ضيق الوقت او مع السعة وظن عدم ارادة الممتنع اما مع السعة وظن ارادته فالاجود العدم ومع عدم ظن الارادة لا يبعد رجحان الاجبار فان لم يتمكن من اجباره حيث يجوز توضأ هو ومسح لنفسه وارتفع حدثه لانه مسلط على المسح فلا يكون منهيا عنه من جهة حصة الممتنع ولا يضره ما في الاعضاء المشتركة من حدث الاخر وليس كحامل النجاسة بل هو حامل المحدث وحامل الحدث ليس محدثا وحامل المتنجس ليس نجسا ولا ممنوعا منه ويحتمل معارضته النهي عن التصرف في مال الغير بغير اذنه للامر بالواجب فيرجح المانع وهو احتمال قوي وعليه فيرجع الى التيمم على ما اختاره واما الشيخ فانه قوى الاجبار لما ذكرناه وتردد فيما يأتي ظاهرا التيمم والمسئلة مشكلة والمنع عندي في الكل وجه سابقا في مطلق المسح لعدم حصول الاشتراك في الوجوب قال ايده الله تعالى ومنها ما اذا اختص الحدث الاكبر بالمتعلقة بالعوالي كمس الميت بها من واحد دون الاخر ففي مسئلة التشريك بالاسافل في الاجبار وعدم نظير ما سبق فيما سبق اقول هذه المسئلة يعلم حكمها مما سبق من جهة الاجبار وعدمه بالنسبة الى الاسافل وبقي فرق هو ان الحدث الاكبر يتبعض ومعنى التبعيض مطلق ينقسم على قسمين احدهما انه لا يجب فيه التوالي بل يجوز غسل عضو في النهار والباقي عند صلوة الظهر وثانيهما انه لو كان عنده المحدث ما يكفي بعض الغسل من الماء فانه يستعمله في الرأس مثلا ويتيمم بدلا عن الباقي او عن الكل احتمال وبالجملة فهذا معنى تبعيض الغسل فعلى هذا تفارق هذه المسئلة نظيرتها السابقة في الاصغر اذ حكمنا عليه بالرجوع الى التيمم لعدم التبعيض هناك بهذا المعنى والله سلمه الله ليس مريده العموم وانما اراد به حكم الاجبار وعدمه في الجملة ولا يلزم منه المساواة في جميع الاحكام وهذا معلوم وبقي شيء وهو ان حدث المس مختلف فيه هل هو حدث اكبر او حدث اصغر او حدث اكبر في بعض الاحكام وحدث اصغر في بعضها كجواز دخول المساجد وقراءة العزائم والسر في ذلك انه ناشئ عن الاكبر فهو انزل منه رتبة فله صورته وشبهه لعدم الاستقلال بل لابد معه من الوضوء وحيث كان انزل منه كان اكثر احكامه احكام الاصغر والمصنف اطال الله عمره ودفع ذكره لم اعلم اختياره في هذه المسئلة فان كان اختيارا انه اصغر مطلقا فان اراد بالعموم لم يرد به كل شيء حتى في عدم التبعيض بقول مطلق لان ذلك مما لا يخفى على من هو ادون منه فكيف بمثله هو وان اراد به ما ذكرنا سابقا كما هو الظاهر من المقام فلا بأس الا ان المقام يستدعي بيان الفرق لئلا يتوهم العموم وان اختار انه اكبر او التفصيل فالتفصيل كما ذكرنا قال سلمه الله تعالى ومنها ما اذا اشترك الاكبر بينهما كما اذا احدث من الاسافل واشتركا في العوالي

ويجري الحكم في الاجبار وعدمه وامكان طهارة احدهما دون الآخر على نحو ما مرّ   اقول اذا اشتركا في الاكبر كخروج المني من الاسافل والحيض
او ساميتا باعاليهما فحكم الاجبار وعدمه اذا كان التسبب من الاسافل يعلم مما سبق في مسئلة اشتراكهما في الحدث الاصغر من مجالهما
على التفصيل المذكور وامكان طهارة احدهما فيما اذا اصابت احدهما فانه يمكن طهارة من لم يمسّ وان كان التسبب من الاعالي كالمسّ فعلى
المشهور ايضا كما اذا كان من الاسافل وعلى مذهب السيد المرتضى قده بعدم الوجوب لا يترجح الاجبار بل يترجح العدم وقد علم الاشارة الى
نظائره ذلك فافهم   قال سلمه الله تعالى ومنها ان يكون من احدهما الاكبر ومن الآخر الاصغر وحكمه ظاهر مما سبق   اقول اذا كان من
احدهما الاكبر فان كان من الاسافل ومن الآخر الاصغر فيجري في كل منهما حكم ما سبق من اجبار كل منهما الآخر لاستعمال الاسافل المشتركة
وعدمه وقد تقدم ان العدم ارجح فينتقل كل منهما الى التيمم اما في الاكبر فيغسل الرأس وهل يغسل من الجانب الايمن ما يختص به وما يشارك
فيه يتيمم بدلا منه ثم يغسل ما يختص به من الجانب الايسر وما يشارك فيه يتيمم بدلا منه فيلزم تيممان احدهما في الاثناء لاجل الترتيب والآخر بعد
غسل عالي الايسر وهذا عندي اظهر وقد اشرت الى ماخذ هذه مفصلا في بعض ما كتبنا ام يتيمم عن الجانبين ويقصد الترتيب في البدلية
فيلزم مع غسل الرأس وتيمم عن الباقي ام ينتقل الى التيمم اصلا فلا يغسل الرأس بل يتيمم عن الكل تيمما واحدا بناء على ان التبعيض في الغسل انما
هو في الموالاة خاصة وعلى ان الحدث لا يرتفع الا بغسل الكل فغسل البعض لا اثر له ولا فائدة فيه ويتفرع على هذا عدم جواز مس القرآن لما
الذي تم غسله واذا احدث في الاثناء اعاد من رأس على ما اخترته وهو الاول ويجري حكم من وجد من الماء ما لا يكفيه فيستعمل با لقا ما بلغ
ويتيمم عن الباقي ولو عن بعض عضو ولو تيمم عن العضو الذي احله ثم غسل كان احوط وان كان الاكبر من الاعالي كالمس فعلى المشهور كذلك
وعلى مذهب السيد قده عدم الاجبار اقوى واولى واما حكم الحدث الاصغر فظاهر مما تقدم   قال سلمه الله ومنها لزوم ازالة النجاسة
المتعلقة بالمحل المشترك وفي محل الاستنجاء او غيره او بالخاتم واراد الذهاب لازالتها والحكم يعلم بالمقايسة في المقامين   اقول
اذا كانت نجاسة باحدهما فان كانت في محل مختص به من الاعالي او في ثوبه واراد الذهاب لازالتها فامتنع الآخر فحكمه يعلم مما سبق في عدم
الاجبار واحتمال الاجبار فاذا قلنا بالعدم كما مرّ فان كان في جسده وامكن ازالة بعضها وجب الا فان كانت مما يعفى عن قليله وامكن جعلها
كذلك وجب الا فان امكن تخفيفها وجب بحكّ او بغيره وما اشبه ذلك والا فان كانت رطبة وامكن تخفيفها وجب الا تركت كما هي وان
كانت في ثوبه ولم يجد غيره ففي صلوته احتمالات احدها القاذه والصلوة عاريا مع امن المطلع قائما والا فجالسا ويومي للركوع والسجود
وان امكن السجود على بعض الاحوال كان وستر دبره بعقب رجليه تعين السجود تاما او ما تمكن عنه ثانيها التخيير بين الصلوة فيه لانه قائما
والصلوة عاريا والصلوة فيه قائما مؤديا للافعال التامة افضل ثالثها تعيين الصلوة فيه وهو ضعيف ولذا وسعا الجمع بين
الروايات وهو الاجود وان كانت في الاسافل المشتركة في غير ما يحرم النظر اليه فان كان الآخر مطلوبا بالازالة كما لو لم يصل توجه الاجبار
والافعل يقوى الاجبار هنا بخلاف الحدث ام في شاية فلا اجبار على المختار ولا يبعد قوة الاجبار لعدم مساواته للحدث لانه في الحدث
لا يسري الى الآخر فيكون جبره على طهارة حصته غير راجح واشتراط النية من المجبور ومع تحصيل الامر المختار فلا يكفي تولي الحاكم لها
هنا كما يكفي في اخراج زكوة مانع الزكوة فان الحاكم يجبره على الاخراج ويتولى النية وتكفي لانها منفصلة عنه فيصح فصل نيتها هنا
ما هنا فلا يكون من اجبره على طهارة حصته محسنا بتولي ذلك لعدم التأثير بخلاف تولي تطهير حصته من الخبث فانه مما لا تطهير بلا
لعدم الحاجة الى النية فيكون محسنا في نفسه في حصة الغير وما على المحسنين من سبيل فيتجه هنا الاجبار فلا يعارض الامر بتطهير
حصته النهي عن تطهير حصة الممنوع ولو عارضه فرضنا طهرت حصة المريد لانه في ظاهر الشريعة ليس عبادة فلا تشترط فيه النية
لان ازالة الخبث وان كانت فيما يحرم النظر اليه فكذلك من جهة رجحان الاجبار الا ان القاعدة المشهورة المعمول عليها تعارضه في
كل ما يحرم النظر اليه يحرم مسه لا العكس وهنا لما كانت حصة الغير شايعة في حصته حتى انه يصدق ان القضيب ونسبته ظاهر كل
وانه للآخر كذلك في الحقيقة لكل واحد نصف شائع في نصف الآخر بحيث يكون حصته في حصة الآخر مرئية ملموسة فاذا اقتضى الحال
تطهيره كان مع امتناع الآخر قد تعارض المانع والمقتضي ولكن قلنا انه في الخبث لا تأثير للتعارض لما ذكرنا بقي تعارض ما فيه تحريم المس
والنظر المقتضي لازالة فتجب الازالة بوضع خرقة ثخينة على يد المزيل تمنع المماسة كما في نظائره فان تعذرت الخرقة حفها بحجر او مدر او خشب
وكل شيء جاف صلب غير منفصل ان لم يكن جعل احد هذه مكان الخرقة او جففها ولو كانت لا جرم لها وامكن بصب الماء عليها او الغمود في
الماء وجب وقدم على التجفيف وجوبا والاصل كما هو دلا يمس عورة غيره ولا ينظر اليها وان كان لو فعل ذلك طهر كما في نظائره مثلا لو
وجد مثلا الاجنبية غسل الاموات وغسل عورتها بيده مكشوفة ونظر اليها حال ازالة النجاسة فلما اراد الغسل اجرى عليها
الماء من غير مس ونظر لا يحرم عليه مسها يقلبها له او يقلبها هو بخشبة فغسلها غسل الاموات وهو ينظر اليها بل لو قلبها بيده

الا انه لا يجري بيده شيئا من الماء المعتبر في التطهير على شيء من بدنها فالقائم صحة غسلها وهذا مقتضى الاصول الشرعية بمعنى ترتب
الصحة عليه بحيث لا يجب بمسها غسل ولو وقعت في البئر لم ينزح لها شيء وتجوز الصلوة عليها بذلك الغسل ولو وجدت النساء
قبل الدفن بعد ذلك لم يجب تغسيلها ولو اجرى شيئا من الماء على شيء من شعرها بيده فاحتمالا ومبنيا على ان الشعر مما يجب غسله في الغسل
يجب بمسه الغسل قبل الغسل ام لا وعلى الاستحباب هل النهي عن المستحب في الواجب مبطل للواجب مطلقا ام اذا صدقت عليه الجزئية ام لا
وبعضهم ابطل هذا الغسل وعلى فرض الصحة منعنا منه وقلنا يجب ان تدفن بثيابها من غير غسل لقوة المعارض وليس المنع منه للنهي في حد
ذاته ولا لاستلزامه المحرم المنهي عنه اذ لا ملازمة في الحقيقة بينهما وانما ذلك لكراهة وقوع المحرم من نظر او مس فكسانا سبحانه وتعالى
بستره وطهرها بفاضل بره حفظا لحرمتها وطلبا لسترها من ستار العيوب عز وجل وهذه العلة امرنا من يريد ازالة النجاسة عن العورة
المشتركة بغسلها بخرقة من غير نظر اليها او لمس ويحتاط لذلك ان شاء الله تعالى ظاهر   قال سلمه الله ومنها انه لو كان احدهما كافرا
فهل ينجس محل الاشتراك فلا يطهر بتغليب الاسلام وعلى الاول هل يسقط التكليف بالطهارة لبطلان التبعيض او ينزل منزلة المقطوع
او يلزم التيمم وعلى القول بتغليب الطهارة يتعين الارتماس بالمعصوم لعدم امكان التحفظ من تنجيس الماء او يلحق بالسابق
اقول اذا كان احدهما كافرا كانت حصة المسلم طاهرة في نفسها بمعنى انها جسد المسلم فاذا كانت حصة الكافر حل اختلاطها وجب الحكم بالنجاسة
الخبثية المستمرة ولا ترتفع عن الحصتين الكافرة بالذات وللمسلم بالعرض لاستمرار المماسة والمباشرة على الصحيح واحتمال التغليب جانب
الاسلام اضعف من احتمال تغليب جانب الكفر لان النجاسة تتعدى والطهارة لا تتعدى وانما تتعدى الطهورية الى القابل لها لا مطلقا
بل الكل حكم واراد سلمه الله بقوله فلا يطهر بتغليب الاسلام ان المشترك يحمل النجاسة التي لا تظهر عليها آثار الطهارة ولو حكما وان تغليب
الاسلام ظهور الآثار حكما واحتمال عدم تغليب الاسلام ضعيف واحتمال التغليب للاسلام بحيث يحكم بالطهارة حتى من النجاسات
الخبيثة لصدق عصمة الماء عليه اضعف وقد احتمله بعض الناس ولعل المستفاد من عبارات العلماء المترددة في كتبهم فيما اذا وقع الكافر في
البئر فمات وردا على ابن ادريس بنزح الكل قالوا مامعناه انه اذا مات زال الكفر لان الكفر اعتقاد وهذا بانتساب العضو الى المسلم في الجملة
اقوى وهو اضعف من تغليب الكفر ثم اذا احدث المسلم او الكافر من الاسافل هل يسقط التكليف بالطهارة لبطلان التبعيض او تبعيض
المشترك منزلة المقطوع او يلزم التيمم فوجه سقوط التكليف عدم قبول المحل للطهارة لانه جسد الكافر ولا تطهر الاعالي وحدها لعدم
صحة التبعيض لان الشرع لم يرد بتكليف كلف بنصف طهارة والجزء المشترك ليس بحكم المعدوم مطلقا ولا ينتقل الى التيمم لان الماء موجود
وهذا الوجه ضعيف جدا فلا ينبغي الالتفات اليه ولعله انما ذكره سلمه الله تعالى لانه في معرض بيان الاحتمالات الممكنة ووجه التبعيض
كالمقطوع ان المشترك في جانب قابلية الطهارة بحكم المفقود فيشمله لا يسقط الميسور بالمعسور ووجه التيمم ان التبعيض لا يجوز
في المائية فاذا حصل المانع منها وجب المصير الى بدلها واقول هذا يتجه على ارادة الحدث الاصغر وعلى ذلك فعلى المختار اقول اتوجهها التوجه
الى التيمم وان قلنا ان المشترك بحكم المعدوم اتجه حكم المقطوع لكنه هنا قد يكون بحكم الموجود كما سيأتي وعلى قول الشيخ ره توضأ الاعالي
ويتيمم عن الاسافل ويحتمل التيمم عن الكل بعد غسل الاعالي ومسح الرأس لو توضأ الاعالي ومسح الرأس ثم وضع القدمين في كثير لا ينفعل
وادخل يديه في الماء ومسح عليهما بقصد المسح ببقية البلل صح وفاقا للمحقق ومن تبعه وخلافا للشهيد وعلى هذا فلا يصار الى التيمم مع امكان
مبدأه والذي ظهر بعد بذل الجهد تعيين هذا الوجه خصوصا هنا ان امكن حصول الماء الكثير والا فرضه التيمم واما على فرض الحدث
الاكبر فان كان الغسل ارتماسا في الكثير او ترتيبا غسل الاسفل الايمن بعد غسل الاعالي ثم الايسر كذلك صح لان حصة المسلم في نفسها قابلة
للتطهير فيرتفع حدثها بذلك وتبقى نجاسة المماسة وهي خبثية لا تمنع مع القصد من ازالتها واما اذا كان الماء قليلا فالغسل للاعالي
واما الاسافل فان قلنا باكتفاء ماء الغسل لازالة النجاسة بدون تكرير بناء على ان القليل في التطهير وغيره لا ينفعل او لا يحكم بنجاسته
الا بعد انفصاله عن العضو او فرقنا بين ورود الماء على النجاسة فلا ينفعل وان انفصل لا العكس امكن الحكم بطهارة الاسافل عن الحدث
وحكم الخبث معلوم والا فان قلنا بالتبعيض بالمعنى الثاني كما مر على ما هو الراجح عندي غسل المختصة وتيمم عن المشتركة تيممين احدهما بعد
اعالي الايمن بدلا عن اسافله والثاني بعد اعالي الايسر بدلا عن اسافله وقد مر على هذا انه ان قصد بالتيمم باقي المغسول صح عندي وان نوى
انه بدل كل العضو او غسل بعضه كان احوط وان احتاط بالتيمم بعد ذلك عن الجملة حتى الرأس كان اولى واعلم انه لا يكفي عندي ماء الغسل
لازالة النجاسة الا اذا كر وقصد بالماء الثالث رفع الحدث هذا فيما يقبل الازالة وان القليل ينفعل مطلقا واما هنا
فالمباشرة مستمرة فلا يقبل الطهارة عن الخبث الا بالاسلام ولا فرق عندي بين ورود الماء وورود النجاسة في انفعال القليل فلا
ترتفع حدث الاسافل الا بالوضع في الكثير وهو المراد بقوله حفظه الله تعالى وعلى القول بتغليب الطهارة يتعين الارتماس بالمعصوم

ای الذکر لا ینفصل الا بالتغییر لعدم امکان التحفظ من تنجیس الماء وقوله او یلحق بالسابق بوجه بتنزیله منزلة المقطوع او یلزم التیمم

قال
قال ایده الله ومنها انه لو کان احدهما حرا جاز لصاحبه استرقاقه ان تمکن من قهره ولو قهره آخر ملکه وتقسم الاجرة الحاصلة على نحو ما
فرض على احدهما بیدیه ورجلیه او بید ورجل کان له ثلاثة ارباع وللآخر الربع او بیدین ورجل کان له خمسة اسداس وللآخر السدس ولو
عمل باحدی یدیه ورجلیه کان له الثلثان وللآخر الثلث کل ذلک مع تساوی الید والرجل ولو کان المسترق اجنبیا جری بینه وبین الحر
اقول
ما جری بینه وبین صاحبه ولو کان الاسترقاق لاکثر من واحد قسموا واقتسموا ولکل من استرقه بیعه وایجاره ونحو ذلک اقول لو کان
بعضها حربیا جاز للآخر ان یسترقه اذا تمکن من قهره لانه کغیره من الحربیین والاتصال بالمسلم لا یخرجه عن حکم اهل ملته لانه
اتصال لا یمنع ذلک وربما اعتقد توهم کیف یملک نفسه لانه مشارک فی کثیر من اجزاء بدنه فیکون کانه تملک بدنه لانه منفصل عنه حقیقة
وحکما وتداخل بعض الاجزاء فی آخر علی جهة الشیوع لا یخرجه عن التعدد حقیقة وحکما وتصورا والا لما امکن بیع الجزء المشاع ولا
ولا اباحته اذا غصب الجزء الآخر وهذا ظاهر ولو لم یتمکن من قهره واستعان بغیره فقهره ذا احتمل بناء حکمه علی ان الملک هل یحصل
بمجرد الحیازة مطلقا او مع قصد التملک او مع عدم قصد الحیازة للغیر والظاهر هنا انه مع قصد التملک له انه مع قصد الحیازة
للغیر تملک الغیر ما لم ینف ذلک ویترک المجاز معرضا عن تملکه اما لو امره فالظاهر انه لا اشکال فی حصول الملک بذلک ودفع المثلة
من هذا الشق الاخیر فیملکه دون القاهر لانه وکیل فی القهر نعم لو قهره الآخر بنیة انه له ملکه وان کان بامر ذلک الآخر المسلم ولو اختلفا
فالقول قول القاهر ثم انه ایده الله استانف کلاما فقال وتقسم الاجرة الحاصلة لو عمل احدهما حرین کانا او مملوکین لمختلفین
علی قدر العمل فاذا عمل احدهما بیدیه ورجلیه وتساوی عملاهما فی استحقاق الاجرة او عمل بید ورجل کان للعامل ثلاثة ارباع وللآخر
الربع لانه فی الصورة الاولی یستحق اجرة یدیه ورجل واجرة الرجل الاخری للآخر وهی ربع وفی الصورة الثانیة کذلک لان له اجرة ید
ورجل وهی ثلاثة ارباع وبقی نصف رجل واجرتها ربع للآخر ولو عمل بیدین ورجل کان له خمسة اسداس لان له اجرة یدیه ونصف رجل
وهی خمسة اسداس من الکل وبقی اجرة نصف رجل وهی سدس للآخر وان عمل برجلیه واحدی یدیه کان له اجرة ید ورجل وهی الثلثان وبقی
اجرتها ثلث وهذا ظاهر ولو ملکه الآخر فعلی سیده ما شارک او اختص من الاثمرة فی ذکره ولو استرقه اجنبی کان ما لکل له وقاسم الآخر
العمل الصادر منه ومن عبده علی حسب العمل عن کل منهما باعتبار الجوارح کما مر ولو شارک الآخر الاجنبی فی الاسترقاق واشتری
نصفه منه شارک الاجنبی فیما یختص به مملوکهما من العمل فاذا عمل الآخر بیدین ورجلین کان له سبعة اثمان وللاجنبی الثمن وکذا بید
ورجل ولو عمل بیدیه ورجلیه کان له خمسة اسداس وللاجنبی السدس ولو عمل العبد بیدین ورجلین او بید ورجل کان للآخر خمسة اثمان
وللاجنبی ثلاثة اثمان ولو عمل بید ورجلین کان للآخر الثلثان وللاجنبی الثلث وعلی هذا فقس ما لو شارک احدهما العامل بیده وحده
فی هذه الصورة مثلا لو عمل الحر بیدین ورجلین وعمل العبد بید واحدة کان للحر اربعة اخماس وللاجنبی الخمس ولو عمل العبد بیدین ورجل
وعمل الحر معه بید واحدة کان للحر سبعة اعشار وللاجنبی ثلاثة اعشار وهکذا ولو تعدد الملاک له اقتسموا العمل او اجرته علی حسب
نصیبهم مع الانفراد والتشریک بنوع ما ذکر ولکل من استرقه او اشتراه من المالک بیعه وایجاره ووقفه وتدبیره وعتقه ولو کاتبه
فلکا او اعتق احدهما جاز له شراء الآخر واستیجاره ویلحقه وتجری علیه جمیع احکام الممالیک ولو کان احدهما ذکرا والآخر انثی
وتمیزها باختصاص قبل الذکر به وقبل الانثی بالاخری بحیث یکون احساسا بالذکر اوله بهمن الانثی فینتشر عند شهوته دون اثم
الانثی ویحس بشر دونها او احست بالمس فعلی وجه ضعیف وبالتتبع وحکم الفرج الیها بهذه النسبة ولو لم یکن الامر متمیزا بینهما
انفسهما بحیث لا تظهر آثار الذکورة والانوثة علی الوجه بالحیاء وعدمه وبانبات اللحیة وعدمها فان امکن اعتبار البول من احد
القبلین بان یحس من اتاه الداعی به فالاقوی انهما خنثیان مشکلان ولا یخالف الحال فی الاحکام اما لو تمایزا لم ینطبق علی جمیع ما قررنا
سابقا بجواز الاختصاص بالحدث من الاسافل وجواز ازالة النجاسة لکل منهما من قبل بالمس وجواز النظر الی ما یختص هنا علی
القول بالمنع وبالجملة الاحکام المتقدمة علی هذا الفرض ان اختلفت لا تخفی شیء علی هذا الفرض تتفرع علی کون احدهما ذکرا اذا
کان الآخر انثی فهل یجوز لمالکها الاجنبی وطئها او تزویجها من الغیر اشکال من انها متمیزة فی نفسها وبقبلها فیجوز ومن ملازمة
اخیها لها وعدم امکان الاستتار عنه لا یمنع اصل الجواز ولیستا کالخنثی المشکل ولا قبلها کقبل المشکل لانفصال الاعالی فیهما
مرتبطة کل اعلی باسفل ولو فرض شخص عدم التمایز قیل له ما نقل ان الخنثی التی کانت فی زمان امیر المؤمنین علیه السلام ومن متحد الاعالی
والاسافل ما سوی القبلین وتمایزت بالاعتبار المعتضد باثار التمایز فقد زوجت بامرأة فاحبلتها بولد وتزوجها شخص فحبلت
منه بولد فکان لها ولد من صلبها وولد من بطنها وقصتها مشهورة یدل علی التعدد وهذه اولی اذا ظهرت الآثار فی الاعالی بل الاسافل

وتمایز الشهوة بانتشار الذکر عند شهوته کان اولی واظهر من الاناث فیکون الجواز قویا وان منعناه فی الخنثی لانا انما منعناه فیها
لانه لو نکح واحدا ولعله ذکر او علی ملیتیه لما حل له الاناث اجری من ضایعه الاسد واما فیما علی هذا الفرض فالظاهر انتفاء المنع
ولا اشکال فی اصل العقد هذا مقتضی عموم الادلة ووجه المنع احتمال الاشتراک فی العضو وفی الاحساس ای احساس الذکر بذلک
للاشتراک فی الحقوین وللشک فی تمایز البواطن کالرحم فیکون ملحقا بالمشکل علی انا ان نظرنا مقتضی القاعدة المتقدمة الموجبة
لدفن الاجنبیة المیتة بغیر غسل بثیابها اذا لم یکن معها الا رجل اجنبی مع ان مقتضی الادلة صحة الغسل کما تقدم فانا نظرنا الی التمانع
هناک وجدته هنا اقوی فان قلت ان هذه لیست کالخنثی المشکل فالالحاق بها قیاس مع الفارق لان المشکل لا یحکم باصالة الاولاد
بل یبنی علی احتمال الزیادة ولهذا اذا تواج الخنثیان المشکلان وتواج المشکل فی واضح او واضح فی مشکل لم یجب علی احد منهم الغسل
لاحتمال زیادة العضو المولوج فیه والمولوج به وقول العلامة بالوجوب ضعیف وهذا الذی فرضته مقطوع باصالة القبل
فیه فلا یلحق به قلت انما الحقناه به لاحتمال الاشتراک فیما ذکرنا وللشک فی تمایز البواطن والآثار الظاهرة امارات لا توجب الیقین
وحصول احساس الذکر بذلک لاشتراک الحقوین ولان الشهوة اذا اتت تهیج لها جمیع البدن ومن جملته المشترک علی انا قلنا ان
مقتضی الادلة علی هذا المفروض یقتضی جواز اصل العقد وانما قوینا المنع لسر القاعدة المتقدمة فی غسل المیتة الاجنبیة التی
حاصلها ان التکالیف المتعارضة من جهة اختلاف مصالح متعلقاتها یسلک فیها الشارع الحکیم الرؤف برعیته جهة اللطف
فیامرهم بما الذ انه بانفراده مکروه مثلا حفظا لهم عما هو اشد کراهة منه اذا تعارضا فافهم ولو اشتراها اخوها صح وانعتقت علیه
علی الظاهر لعموم الادلة ولو انعکس الامر بان کان الذکر رقا جاز لها استرقاقه ثم اذا اعملنا حکم الاسافل هنا علی الاشتراک امکن
بجهة اصل الاشتراک او من جهة الاحساس ولو بالمجاورة لاستلزامه التسرایان او بناء علی اعتبار الخارج مع المشترکات الباطنیة
فی ثبوت الاحداث فاذا امنت وجب علیهما الوضوء والغسل ولو اولج فی واضح وجب علیهما الغسل وعلی ما اعتبرناه من حصول التمایز
بظهور الآثار حسا وعقلا کما هو المفروض المستلزم للتمایز شرعا تختص هو فی حیضها بالوضوء والغسل کما یختص هو بغسل الجنابة
بالایلاج وخروج المنی من الذکر علی فرض تعدد القبل وحصول التمایز کما ذکرنا فان تعدد القبل ولم یحصل التمایز بالآثار ولا بالانتشار عند فرض
لاحد الشخصین والآخر طلب التمیز بین ذکوریتهما او انوثیتهما او الاختلاف بالبول فان کان اذا طلب احدهما البول واراد ذلک الجزء
الآخر خرج من واحد بول الآخر یخرج من الآخر عرف ذلک بارادته فنسبه ذلک القبل وعرف الذکر من الانثی وان اتفقا مع التعاقب
الداعی علی قبل مخصوص کان حکمهما منسوبا الیه والقبل الثانی زائد وان خرج بول کل واحد عند الداعی الخاص من القبلین معا ابتداء و
انقطاعا او ابتداء ولم یختلفا کانا خنثیین مشکلین ویعرف حکمهما مما سبق وان لم یتعدد القبل حکم علیهما بحکم ذلک القبل الموجود من
ذکوریة وانوثیة کما هو اصل المسالة فان کانا ذکرین لم یجز انکاحهما وان کانا انثیین لم یجز نکاحهما وباقی الاحکام المتقدمة بتفاریعها
قال
المسائل کثیرة واکثرها یعلم مما ذکره الاصحاب شکر الله سعیهم قال ایده الله تعالی ومنها انهما لو کانا مجتهدین او مقلدین او مختلفین
اقول
واختلف حکمهما مع التدافع اقترعا او فی ترجیح الافضل وجه اقول اذا کانا مجتهدین وتعارضا فی حکمهما بالنسبة الی انفسهما او
بالنسبة الی المختص لهما مثلا فکان سائل من ماء قلیل اصابته نجاسة ولم یکن غیره الا التراب فحکم احدهما بالانفعال ووجوب التیمم
والآخر بعدم الانفعال ووجوب الطهارة به فان کانا متساویین فی العلم والعدالة والزهد عند المقلد تخیر المقلد حسب الشهرة وقع ما
فی الافضلیة او الاعلمیة والازهدیة فان قلنا بتعین الافضل وعدم جواز تقلید المفضول فلا کلام والا فلا اقل من استحباب تقدیم
الافضل والامر فی هذه المسالة علی ما افهم لا تشدید فیه فان من نظر الی ما جرت علیه الفرقة المحقة فی الاعصار المتقدمة بل العصر
هذا من عدم انحصار التقلید فی جانب الافضل بل لا یکاد تجد تعین الافضل فی الاستفتاء الا فی الاسر والکتب اما فی العمل فلا وهذا
من غیر نکیر بینهم مع حصول الظن من المجتهدین والمقلدین بوجود الافضل فی کل بلد وفیهم العلماء الاتقیاء ولم ینه احد منهم مقلد الاحد
ذلک امارة الجواز علی ان بعض العلماء انکر الاتقیاء ولم ینه احد منهم مقلد الاحد معرفة ذلک غالبا لاسیما بین العلماء المشهورین
بل صرح بعضهم بانه قد یکون الامر علی خلاف الظن والشهرة ولو قیل ان الاعتبار بالظن لا بالواقع قیل له کذلک ولکنهم یختلفون فی الافضلیة
فی حلیة معتبرة فی الاجتهاد ولا یکادون یتساوون فی کل ما یتوقف علیه الاجتهاد فان قیل قد نقل الاجماع علی ذلک کثیر من العلماء الا
بجواز ذلک قلیل قلنا الاجماع فیه ان المخالف غیر معلوم بعینه وهو ینقض الاجماع علی ان الاجماع المنقول یحتمل ان یکون الاجماع
محصلا خاصا والمحصل اذا لم یکن عاما لا تکون حجیته عامة بل للمحصل خاصة بکسر الصاد واذا قام الاحتمال بطل الاستدلال وعلی
تقدیر حصول الاجماع المحصل العام فی الزمان السالف فقد قررنا انه یجوز تعاکسه لاسباب اشرنا الی بعضها فی رسائلنا الموضوعة

في الاجماع على جهة الاشارة ما لم يتفاد من اتفاق جميع الفرقة المحقة مع امامهم عليه السلام وحصول ذلك متعذر في غير ضروريات المذهب فقيل
انك لا تشترط في الصحة ذلك بل تكتفي في صحة العمل بوجود عامل بالحكم الواقعي بواحد مع امام العصر عليه السلام واذا نظرت الى هذا الحكم
قررت وجدته لا يخلو زمان منه فان في كل عصر علماء لا يتقيهم اعلم او اعلاه وله مقلدون فيهم موافقون لما قرره العلماء فكيف لا اتما
العمل الا قلت انا لا نمنع الافضلية والاستحباب وانما الكلام في التعيين فانه من البعيد بل الممتنع ان يكون التعيين مطابقا للواقع واكثر
الفرقة المحقة في العمل على خلافه في كل زمان نعم يكون في بعض الاوقات اما التعميم فمستبعد ابدا فلا وهذا الكلام استطردناه على الطلا
تعارض حكمها والاظهر عبارته سلمه الله تعالى في تعارض حكمها اذا انفسهما وذلك في مثل ما مثلنا به حكم احدهما بانفعال القليل
والاخر بعدم الانفعال ولم يكن عندهما الا ماء قليل اصابته نجاسة فحضرت الصلوة فيقترعان فمن اخرجت القرعة حكمه عمل به وبيان ذلك
ان المطهر لو توضأ طاهر على مذهبه لكن المنجس متنجس لانه اذا مسح المطهر على قدميه تنجست قدما المنجس واذا تنجس جاء ما قدمنا فلا يجوز
له المسح والوضوء لا يقبل التبعيض فيرجع الى التيمم فان اخرجت القرعة حكم المنجس تيمما فكان المطهر لم يلحقه من القرعة اذية مما يلزمه لو منعه
المتنجس والمنجس لو اراد التيمم ولم يحضر ما يتيمم به واحتاج للسعي الى التراب فمنعه المطهر وقال انت متعنت من استعمال الماء فلا اسعى معك
الى التراب وقد قدمنا انه ليس له اجباره اليس يكون فاقد الطهورين فاذا اقترعا فخرج حكم احدهما عملا به معا اذ لا بد من اتفاقهما على شيء
شرعي وهو حكم القرعة لان عملهما بمذهب احدهما دون الاخر ترجيح بلا مرجح وبالقرعة ترجيح بمرجح وان لم يعملا بها لزمهما مع التدافع
عملهما بخلاف مذهبهما معا وكون القرعة لكل امر مشكل هو مقتضى مذهبهما فان قلت كيف يجوز للمجتهد ترك الراجح والعمل
بالقرعة التي هي خلاف ظنه وهو مرجوح وانما قال الشارع انها لكل امر مشكل والراجح ليس بمشكل فلزم محذوران احدهما ترك الاجتهاد
لظنه وعمله بخلافه وثانيهما استعمال القرعة في غير محل شرعيتها قلت تمام الجواب يحتاج الى تقديم كلمات على سبيل الاختصار وهي
ان المجتهد مكلف بتحصيل حكم الله الواقعي الوجودي اذا طلبه وحصل له ظن بحكم راجح ظن انه هو فان كان هو في الواقع فذاك والا كان
حكم الله الواقعي التشريعي الذي هو اقرب المجازات بحسب ظنه الى الواقعي الوجودي وليس قولنا ان هذا الواقعي التشريعي انه يجوز له طلب بل
يجب عليه طلب الواقعي الوجودي ولكن لما لم يقطع بعد بذل جهده باصابة الوجودي بل ظن انه اصابه وهذا النظر والظن حاصل له في هذا
في الحكم من جهة الظن وعدم القطع قلنا انه اصاب الواقعي التشريعي هو حكم الله المتعلق بمعاناته وانه مطابق لما يريد الله منه في
الدنيا والاخرة ما دام ظنه باقيا حتى يحصل له صارف عنه فيطلب الترجيح ويجدد النظر وهذا لما تعذر عليه العمل بمقتضى ظنه كما مر لم
يكن المصير اليه واجبا ولم يكن له العمل بقول الاخر الذي هو عنده مرجوح راجحا لانه خلاف ظنه كان حكم الذي يراد منه حتى مشكلا لانه التحق
عليه الراجح من جهة المانع والمرجوح من جهة المقتضي فيتوجه حكم القرعة لانها لكل امر مشكل فكان كل منهما كمن اشتبه عليه موضوع حكم
وليس كل منهما كالمتردد في الحكم لان ذلك قد تعارض الدليلان المثبتان للحكم عنده وهذا قد ثبت في الجملة دليل كل من الطرفين الا انه
قد اشتبه عليه اي الحكمين هو المكلف به فتخرج القرعة حكما قد كلف به مع هذا فهو لا يخرج بذلك عن ظن اصابة الواقع والشرع في الترجيح
بالقرعة انما ضعف الراجح بالمنع وقوى المنع من جهة تعادلا فيرجحان بالقرعة فان قلت اذا كان كذلك فما الفائدة في القرعة لم لا تعمل
احاديث التخيير فيتخيران حكما يعملان به قلت التخيير انما يحسن ان يكون سبب التعادل عنده وهذان ليس سبب التعادل عندهما
بل كل واحد عنده ترجيح واما المعادلة من غيره فلا يحسن التخيير لعدم حصول دليل التعادل عنده من ظنه ولو فرض احدهما افضل
في اصل الاجتهاد او الاعلمية او الاعدلية او الازهدية عند انفسهما لم يبعد ان يكون ذلك مرجحا للاتباع لقوة الظن في جهته وضعف
ظن المفضول بالمانع وليس هذا تقليدا في حق المفضول بل هو ترجيح منه فهو نوع من الاستدلال اذ لا يجد دليلا اقوى منه مع وجود
المانع ولعل هذا وجه له في ترجيح الافضل وجهه كما لو قوي دليله بالشهرة الا ان الاخذ بالقرعة ادخل في الاستناد الى النص وكذلك
لو كانا مقلدين احدهما قلد مطهرا والاخر قلد منجسا جرى جميع ما ذكر لكن هذا يبنى على القول بلزوم اتباع الفقيه من المقلد وعدم جواز
العدول واما على القول بانه يجوز له العدول في المسئلة الواحدة في واقعتين فلا محذور ان يعدل احدهما الى تقليد من قلده الاخر فيتفقا
ولا يحتاجا الى القرعة ولا يلزم من عدوله عن مقلده الرد عليه فيكون كالراد على الله لانه انما يلزم قبل العمل فاذا عمل بالمسئلة مرة واحدة
وعدل عنه لم يصدق عليه انه رد عليه اما قبل العمل فاذا عدل لسبب مانع كمثل ما نحن فيه فالظاهر انه كذلك واما بدون سبب فان
فاشكال من جهة الاخذ عنه اذا عدل فقد رد عليه ويصدق عليه انه راد على الله لانه لم يثبت التصديق بقوله بعد وانما دليل الدليل انما دل
على رد ما حكم به لا ما افتى به وفرق بينهما كما هو مفصل في باب القضاء من جواز النقض قبل الحكم برجوع الشهود على بعض الوجوه لا
بخلاف الاستفتاء واما مع الاختلاف بان كان احدهما مجتهدا والاخر مقلدا لفقيه اخر يخالف مذهب اخيه كمسئلة الانفعال وعدمه

قال سلمه الله تعالى ومنها لو
قال وحكمها كما مر الا انه مبني على عدم جواز العدول او كان اخوه عنده لم يكن يعدل وباقي الاحكام يعرف مما سبق
لو مات احدهما فقط فهل يدعى ميتا تجري عليه الاحكام او حيا الحيوة بعضها لا تجري عليه الاحكام الا بعد الفصل او الانفصال وعلى
الاول يجب قطعه مع علم خوف السراية ومع الخوف يكفن ويترك الميزر ويحنط ويترك ما يتعلق بالاسافل ويبعد احتمال تبعيته اقول
لو مات احدهما هل يكون بحكم الاموات لان نفسه خرجت ويلعقل لو بقي فتجري عليه الاحكام ويجب على المسلمين القيام بتجهيزه ام
يحكم عليه بحكم الحي لصدق الوحدة في الجملة عليهما فيكون الاخر كالجزء فيصدق ان بعضه حي ومن مات بعضه لا يجهز بل هو بحكم الاحياء
لكن الاقوى انه ميت لعدم صدق الوحدة بل مبنى اصل هذه المسائل على التعدد وانما ذكر المصنف ايده الله تعالى صحة فرض الاحتمال ولهذا لما
كان عنده انه ميت لم يتعرض لذكر الحيوة وانما ذكر احكام الموت فعلى هذا يجب قطعه لاجل تجهيزه من تغسيل وتكفين وتحنيط وصلوة
ودفن ولانه اذا بقي تعفن وقتل اخاه فلاجل هذا وجب قطعه ولا يلزم منه الجناية على الميت لحل الضرورة فانها تبيح المحذورات ولكن
مع عدم خوف السراية اما مع خوف السراية الى الحي فلا يجوز لان الجناية على الحي اعظم من الجناية على الميت واكثر ضررا واشد وان كان
بقاؤه يسري الى نفس الحي حتى انه كان شخصا احياطا في بعض التسبيح بعض بلدان العجم على ما نقل لنا بهذه الحالة وان احدهما مات ولم
لم يقطع وحمل الاخر ثلاثة ايام فمات ايضا فيجوز ان يكون القطع اسلم ولكن الحكم في ذلك عند ظن السراية وعدمها فان قطع عند جواز
القطع قطع من اخر الجزء المختص الذي ليس بعده الا المشترك ويداوي الحي وجوبا حفظا لنفسه ويفعل بالميت ما يفعل بسائر الاموات
الا ما سيأتي ولما كان الميزر من سوء الشرك ترك لاجل الحي ويحنط جبهته واحدا يديه ويترك مواضع الاشتراك ترجيحا للحيوة و
الظاهر ان المشترك في التكفين بمنزلة المعدوم واما في التغسيل وفي التحنيط فالذي تقتضيه الاصول انها تغسل وتحنط لانها بحكم
المنفصل اما لو امتنع الحي فان الاحكام تجري عليه كما تقدم واما ترك الميزر وما يتعلق بالاسافل من الكفن فهو الظاهر لترجيح جانب
الحي فيما يقع فيه التدافع ولا ريب انها مانعة له من التستر والذهاب في غير ذلك فتخصيص تركه بعد احتمال تبعيته بالكفن او لعدم تلافي
الغسل فان الاولى تغسيل المشترك غسل الاموات وضعا لحدث الموت عنه بل لو قيل انه يجب غسل الاسافل على المسلمين حاملة
وعليه خاصة لكان اظهر قال سلمه الله تعالى ويصلى عليه جنبا لو ساواه او تقدم الميت عليه في ادخال الاسافل في النية وجه
ولو قطع مما تحت العضو عظم اشترك في تجهيزه ولو امكن قطعه مع علم خوف السراية قطع ويجب التخلص من النجاسة والتجهيز
ان كان مسلما اقول اذا غسل هذا الميت وكفن منه ما يجب تكفينه وحنط كذلك وجبت الصلوة عليه فان كان قد قطع ما عليه كله
من الاموات وينوي على الموجود منه وهل يضم الى الموجود ما بقي في الحي اذا حضر في النية لو يضم اليه وان لم يحضر الظاهر انه اذا لم يضم
لم يضم اليه بل يصلى على الموجود ولو حضر وقلنا انه يضم ما بقي اليها في النية اذا حضر فهل يكفي مطلق الضم ام لا بد من ان يتقدم الحي
على المصلين لوجوب جعل الميت بين المصلي والقبلة الاولى والاحوط انه اذا وجد من يؤدي الصلوة الواجبة غيره يتقدم لانه
فيه اجزاء الميت وان حضرت الاجزاء ضمت الى الباقي في الصلوة وتقدم كما يقدم الكل ولا يكفي اذا وجد مصل غيره لو تاخر على العكس
او ساوقه على الاظهر الاحوط ولو كان هو المصلي لا غير قدم المنفصل وضم ما فيه الى المنفصل في النية على الاظهر ولو لم يقطع
حصل من يصلي عليه غيره فالاولى ذلك بان يتقدم ليكون الميت بين المصلين وبين القبلة وهل يجوز له الصلوة عليه بعد
ذلك والاولى ان المصلين لا ياتمون به في الصلوة حينئذ لانه في هذه الحال امثال الميت والمساواة للميت من المصلي انما تجوز مع
التمكن من جعل امامه فلو ائتموا به كانوا بحكم المساوين للميت لان صلوة المأموم مبنية على صلوة الامام وصلوة هذا الامام فيها
ما فيها مع وجود غيره ولو لم يكن مصل الا هو قدم الميت ان امكن ولو بما يمكن منه كعطفه والا كفت المساواة للضرورة والاحوط
انه ان كان الميت هو الايمن تياسر في استقباله قليلا ليكون الميت اقرب الى القبلة وان كان الميت هو الايسر تيامن قليلا لكن الاولى
والاحوط ان ينوي الصلوة على الكل من المختص والمشترك اشتركا في تجهيزه فان قطع العظم هنا حيا اشتركا في تجهيزه يعني
انه اذا كان حينئذ يحكم على الاصح وجب تغسيله وتكفينه وتحنيطه ان كان من مواضع التحنيط وقوله سلمه الله اشتركا في تجهيزه يشير الى
ان الظاهر ان المسلمين انما يجب عليهم تجهيز ما يعجز عن تجهيز نفسه واما من يقدر على تجهيز نفسه فانه هو المخاطب بذلك فيجب عليه تغسيله
مثلا او قصاص فانهم لا يغسلونه بل يؤمر بالاغتسال وهذا العظم المشترك بهذه المثابة فيشتركان في شراء الماء والسدر والكافور
ويشتركان في التغسيل والتكفين والتحنيط والدفن وقوله ايده الله ويجب التخلص من النجاسة الخ يشير الى انه يجب على الحي التخلص
من النجاسة الحاصلة من الاجزاء الميتة التي يمكن قطعها بقطعها وبتطهير موضع الاتصال بتغسيل نجاسة الموت بالاغسال
الثلاثة المعروفة لانه اذا اريد قطع ما يختص فلا بد من ادخال جزء منه من باب المقدمة في الحي وذلك الجزء ميت لا يطهر الا بالاغسال

الثلاثة وكذلك تطهير اجزاء الميت الشايعة في المشترك وكذلك يجب تطهيرها مما اصابها من الدم او غيره من النجاسات وكما يجب في ذلك حق الحي للعبادة يجب التطهير في حق الميت للتجهيز ثم قال وا التجهيز انما يجب التجهيز ان كان مسلما وهذا ظاهر قال سلمه الله تعالى ومنها انهما لو زنيا او لاطا فهل عليهما حد او حدان ولو جبر احدهما اجنبيا على الفعل او كان احدهما نائما او غير راض بالفعل لم يكن على الاخر شيء من الاثم ولا مهر المثل للموطوء المحرم او وطء الشبهة على اشكال اقول اذا زنيا او لاطا عامدين فالظاهر انه يجب عليهما حدان لانهما اثنان عقلا وحسا فيكونان اثنين شرعا ولا يخرجهما عن الاثنينية اتحاد الالة لاشتراكهما فيها اذ لا تنقص حصة احدهما عن حصة الاخر كالمتعدد وقد دلهما على ان القضيب من جهة المباشرة الصورية لكل واحد منهما الة تامة لان حصته شايعة في حصة الاخر فتكون هو قد صورة الكل فكل واحد يباشر بكل القضيب ويلتذ به بكله فلو طلب الحاكم الاثبات على زناهما وحضر شاهد بعقد رجال عدول او شهد اثنان على احدهما او الاخوان على الاخر فان اعتبرنا اتحاد الالة ثبت شهادتهم وثبت حد واحد لانه بحكم زان واحد لكن الحاكم يرد شهادتهم وليس ذلك الا للتعدد فتتعدد المسببات بتعدد الاسباب نعم لو كان احدهما مجبورا او نائما كان حد واحد على المختار خاصة ولا شيء على النائم ولا على المجبور المرفوع الاختيار وان حصل له باعث جبلي بشري حتى تلذذ وامنى ولكنه مرفوع الاختيار عن الامتناع فلا اثم عليه ولا حد ايضا واما غير الراضي بالفعل فان كان لا اختيار له دخل في المجبور وان كان وله اختيار ولكنه غير راض فهذا يحتمل ان يجري عليه في بعض الاحوال حكم المختار بان يكره في الابتداء وتسكن نفسه في الاثناء الى الفعل مع قدرته على الامتناع وان لم تسكن نفسه الى الفعل من ابتدائه الى الانتهاء بل هو غير راض به ولكن يقدر على الامتناع فليس بمعذور لانه مامور بالامتناع بكل جهده بل لو كان في الابتداء مرفوع الاختيار ثم تجدد له القدرة في الاثناء وجب النزع عليه عند التجدد والا فهو متعمد ثم اذا وقع من المجبور المرفوع الاختيار وطء المحرم لا يلزمه شيء من مهر مثل او ارش وانما يلزم الجابر لقوة السبب وضعف المباشر ولو كان الجبر على وطء الشبهة فنقول انا قد قدمنا انه لا يجوز انكاحهما فان زوجا كان سفاحا والشبهة لا تتحقق الا بالنكاح الصحيح فعلى هذا يلحق بالمحرم ويمكن ان يقال انهما لم يعلما بالتحريم اما لجهلهما او غفلة فيه محلا فهنا يجوز ان يطأ شبهة وح نقول الجابر ان علم انها اجنبية والمجبور ظن انها زوجته فعل الجابر محرم وعلى المشتبه مهر المثل لانه في ظنه انما جبر على زوجته فهو من جهة مريد للوطء وانما احب تاخيره ولم يرد تلك الساعة وطء زوجته فيتحقق وطء الشبهة بالنسبة اليه ويلحق به الولد خاصة ويلزمه المهر ويرجع به على من غره وجبره بخلاف ما لو كان مجبورا مرفوع الاختيار فانه لا شيء عليه وان يلحق به الولد على الاصح لحوق صحيح لا لحوق شبهة ويلزم المهر الجابر لقوة السبب وضعف المباشر ويحتمل ان المهر يلزمه ويرجع به على الجابر كالاول قال سلمه الله تعالى ولو كان الجبر والشبهة منهما معا كان على كل واحد منهما نصف للمهر وكذا لو كان احدهما جابرا والاخر مشتبها ويستقر الضمان على الجابر ويلحق الولد بالمشتبه منهما اقول اذا جبر كل واحد منهما صاحبه على من ظنها زوجته فالاجود ان يكون على كل واحد منهما مهر تام لانهما اثنان شرعا وعقلا ويرجع كل واحد على الاخر بما غرمه وانما لزم مهران لانهما متغايران كما قلنا وطأ بشبهة وكل من وطء بشبهة فعليه المهر ولما كان مجبورا رجع به على من جبره لا يقال انه وطء واحد بالة واحدة فيجب مهر واحد على كل واحد نصف لانا نقول ان الوحدة في الالة ظاهر او هي متعددة عقلا وشرعا وكذلك الوطء لانا لو فرضنا ان رجلين دخلا في امرأة دفعة وامنيا دفعة ونزعا دفعة لكان على كل واحد مهر تام وليكن هذا الاحكام بحرمتهما لانه محكوم عليهما بالتعدد فتتعدد اللوازم بتعدد موجباتها ويحتمل اتحاد المهر لاتحاد الالة والوطء فان الذي كان منهما كالذي يكون من شخص واحد فعلى هذا يلزم كل واحد نصف مهر المثل ولو اتت بولد فرع بينهما ولا اثر للقيافة في الالحاق وان اتت بولدين احتمل الحاق ولد باحدهما والاخر بالاخر والظاهر بحاله التخصيص بالقرعة واحتمل الحاقهما معا بواحد بالقرعة ثم الاخر باحدهما بالقرعة فيهم امرتين فاما ان يجتمعا لواحد او يفترقا وهذا هو الاقوى الاول وقوله ايده الله تعالى وكذا لو كان احدهما جابرا الى الاخر يريد انه لو كان احدهما جابرا والاخر مشتبها لزم كل واحد نصف المهر ويرجع المشتبه على الجابر بما غرم فيستقر الضمان اي ضمان تمام المهر على الجابر ولكن الجابر يلزمه الحد ان لم يكن مشتبها والا فلا حد عليه ويتعين الحاق الولد بالمشتبه ان كان الجابر عالما والا فالقرعة بينهما قال سلمه الله تعالى وفي الموطوءة يلحق المشتبه ولو كان الحمل من غير المشتبه لم يلحق بواحد منهما كل ذلك على اعتبار محل الحمل دون محل الولادة والا اختلف الحكم في بعض الصور وكذا فعل ما يوجب التعزير وعلى كل حال لا بد من اجتناب الاسافل اقول ظاهر عبارته حرسه الله تعالى انهما لو كانا انثيين فان اشتبهتا بان وطئهما رجل ظنها انه زوجها فالولد يلحق بالمشتبه فان اشتبه الرجل وهما الحق من جهة اعتبار محل الحمل بالرجل وبالحامل وعلى اعتبار محل الولادة يلحق بالرجل وبهما ولو اشتبه الرجل والحامل الحق بهما على اعتبار محل الولادة ولم يلحق بالحامل لانها بنوع على اعتبار محل الحمل يلحق بالرجل خاصة وكذا لو تعمدتا الحق به خاصة مطلقا فاما الحاقه بالرجل المشتبه فعلى ظاهر الشرع ولما

الحاقه بالمشتبهة من جهة محل الولادة فعلى مقتضاه انها ام له يترتب عليه جميع ما يترتب على الام النسبية المعروفة الا في الميراث وفي وجوب اجابتها في الصلوة وفي الحضانة وفي وجوب نفاقها عليه مع حاجته وفقد ابيه او اعساره ووجوب نفاقه عليها كذلك وفي العقل عند من قال بعقل من يتقرب بالام فلو جنى ابن لها حملت به خاصة فلا يكون هذا الابن من العاقلة وما اشبه ذلك على اشكال في هذه المستثنيات وما اشبهها من عدم كونها اما حقيقة لان الام من حملت به وهذه لم تحمل به ومن صدق الاسم باعتبار محل الولادة وبالجملة يلحق بالمشتبه من الرجل والحامل وما لم يشتبه لم يلحق به وغير الحامل اذا اشتبهت فهذا حكمها وهذا معنى قول المصنف حفظه الله دون محل الولادة والا اختلف الحكم في بعض الصور وقوله وكذا فعل ما يوجب التعزير الى آخره يريد به انه يتعلق بالعالم دون المشتبه على فرض الذكورية والانوثية ثم قال وعلى كل حال لا بد من اجتناب الاسافل وذلك فيما اذا اختص الحد او التعزير بواحد لئلا يصل من لا حد عليه او يعزر واما لو اشتركا فلا مثل ذلك لو اختص وظن السراية في قطع او قصاص فانه يجتنب ويأتي ان شاء الله زيادة لهذا قال سلمه الله تعالى ومنها درء الحدود في القصاص مع خوف السراية سواء كانت الجناية من احدهما على صاحبه او من خارج ويستوفى منه ما لا يخشى سرايته او مقدار ذلك ولا يستوفى تماما اقول اذا وجب على احدهما حد فلا يخ ان يكون ذلك حقا لله كقطع يده في السرقة او حقا للادميين كما اذا قطع احدهما رجل رجل او يده فان لم يخف السراية قطعت يده في السرقة وفي القصاص وعليه نصف دية الرجل المجني عليه ولا تقطع رجله لانه لا يختص بها الجاني من الدية وان خيف السراية وظن ذلك لزم دية اليد نصف دية كاملة لم يقطع يده ولا تقطع يده في السرقة ولا شيء عليه لانه حق الله سبحانه والله اسقط حقه كما هنا السراية الى من لم يجن بسببه ويستناب عنه التعزير الذي لا يظن معه السراية فان عاد وسرق عزر مع خوف السراية بالتعزير بعد الخوف بالقطع فلو وجب قتله في الرابعة او الثالثة نظر في امره ان كان اذا قتل لا يحصل السراية بقطعه قتل وقطع والا ترك وكذا على الاثنين منه السراية كالتعزير او كتقليل اكله وشربه والا ترك وخلى وقدر الله وحكمه ولا فرق بين جنايته على صاحبه او على اجنبي وان قطعا رجل رجل فهل له قطع رجليهما برجله بدون رد لانها واحدة بواحدة فلا اسراف ام يرد عليهما نصف دية لان رجليهما بمنزلة رجلين ام يصالحهما يبنى للشك في الوحدة والتعدد والظاهر الاول لان رجليهما واحدة والتعدد المعتبر في كثير من الاحكام انما هو باعتبار تعدد الحصة لا تعدد الرجل وطالب القصاص لا يطلب حصة فلو طلب دية رجله وجب على كل واحد نصف دية رجل ولهما في الرجل كل واحد نصف فاذا قطعها كان قد قطع على كل جان نصف رجل وهو تمام حقه وكونها قائمة مقام اثنتين غير مسلم لان انتفاع كل واحد انما هو بالاثنين معا في جهة البدلية والقياس على عين الاعور قياس مع الفارق والصلح لا يجب لعدم الشك فالاول اقوى ولو امكن استيفاء بعض الانتفاع معه السراية كقطع اصبعين في السرقة او اثنين ونصف هكذا استوفى منه ما يمكن اذ لا يسقط الميسور بالمعسور ولو امكن ذلك في القصاص الجناية وطلب المجني عليه ما يمكن احتمل ذلك ويعطى باقي الدية بحساب الباقي واحتمل العدم واعطاء دية اليد كاملة لان الذي سلط عليه فيه هو اليد فان منع منها اجمع انتقل حقه الى الدية والتبعيض غير مامور به بالخصوص في الاداء قوة وعدم الخصوص انسد والوقوع مع ان العموم يتناول ما لا خصوص فيه وانما لزمه التبعيض لذلك قال ايده الله ومنها انه يجوز لكل واحد منهما لمس العورة للاستنجاء وغيره اختيارا واضطرارا على اشكال في القسم الاول اقول هل يجوز لكل واحد منهما لمس العورة والنظر اليها مع الاختيار والاضطرار ام لا يجوز مع الاختيار ام لا يجوز مطلقا قد تقدم اختيارنا المنع وقد سبق فرجعه وجه الجواز ولا دليل على المنع ظاهرا ودليل الجواز انها عورة لصاحبها وكل عورة يجوز ان ينظر اليها صاحبها ويمسها فهذه يجوز ان ينظر اليها صاحبها وللعموم ووجه الجواز مع الاضطرار انها مشتركة ولا يجوز مس حصة الغير فيها لما كان الواجب على المكلف ازالة النجاسات لاجل العبادة المشروطة بالطهارة فيضطر الى اللمس والنظر والضرورات تبيح المحظورات ووجه المنع مطلقا ما قدمنا سابقا والمصنف طال الله بقاءه استشكل في الاختيار من جهة الاول وان عورة الغير محرمة على غير صاحبها نظرا ومسا فخرج من ذلك حالة الاضطرار وبقي الباقي على اصالة المنع قال سلمه الله تعالى ومنها انه لو ارتدا معا عن فطرة جرى عليهما تمام الاحكام ولو ارتد احدهما وكان رجلا جرى عليه في امواله وديونه الى غير ذلك حكم الرجل وان بقي حيا خوف السراية وان كانت امرأة لم تحبس ويضيق عليها في الماكل والمشرب والملبس ونحوها ان لم يترتب من ذلك ضعف وضرر على الاسافل اقول لو ارتدا معا عن فطرة جرى عليهما تمام الاحكام بان يقتلا ولا تقبل توبتهما في الدنيا اجماعا واما في الاخرة ففيها قولان والادلة على القبول اكثر واصح فالقول به اجود وفائدة توبته مع وجوب قتله مطلقا قبولها في الاخرة فقوله تمام الاحكام يريد به انهما يقتلان وتقسم اموالهما ولو فرض لهما زوجة اعتدت وتزوجت ولو تابا ولم يقدر على قتلهما او ارتدا وتابا وما لم يسلم بها احد او ارتد احدهما وتاب فيخاف السراية بقتله قبلت توبتهما على الاصح وتقسم اموالهما على الورثة ولا تعود اليهما ابدا وتحل ديونهما المؤجلة التي عليهما وتحرم عليهما زوجتهما ان كانت وتحل لهما بعد العدة بعقد جديد وهل تحل لهما بعقد جديد قبل انقضاء العدة

احتمالان ومقتضى الاصول الجواز لانها ليست بابتداء الا ما جاز بعد العدة ولا مخالعة بتوقف على الرجوع في البذل وانما الفسخ العقد بالارتداد وقوله لو ارتد احدهما يريد به انه ان كان رجلا جرى عليه حكم الرجل المرتد عن فطرة الا في القتل اذا خيف السراية والا قتل ويداوى المسلم ويغسل موضع القطع والاعضاء المشتركة غسل الاموات وجوبا على الحي للعبادة اذا لم يكن المرتد اغتسل قبل القتل الا انه اذا تاب قبل القتل كان قتله حدا فيؤمر بالاغتسال غسل الاموات فاذا فصل ذلك وقتل لم يجب على الحي الاغتسال الا غسل محل القطع الا ان يكون خرج دم فيطهر تطهير ازالة وان كان المرتد امرأة لم تحبس كالمنفردة لان الحبس ضرر على الاخر ثم يضيق عليها في الماكل والمشرب والملبس حتى تتوب الا ان يلحق الاخر ضعف ونحوه موضع الاشتراك فيترك الشارع ورأوه ذو اخرى

قال سلمه الله ومنها انهما يحسبان باثنين ولكل حكمه في الفسق والعدالة في الشهادة والجمعة والجماعة والعيدين والجناية والعاقلة والنفقة وسهام الزكوة والخمس والنذر والقسمة ونحوها وفي الخنثى برجل وامرأة في الميراث وفي غيره يتبع حكم القاعدة والاصل ويقوم فيه احتمالات عديدة

اقول يريد انهما يعدان باثنين اي برجلين ان كانا ذكرين وبامرأتين ان كانا انثيين وبرجل وامرأة ان كانا مختلفين في كل مقام بما يقتضيه ففي الشهادة ان كانا عدلين فهما بينة تامة وفي الزنا نصف بينة ومع الاختلاف رجل وامرأة فتضم اليها امرأة فتتم البينة فيما تقبل فيه النساء منضمات ومنفردات وان كانا امرأتين وهما ثقتان فيضم اليهما رجل او امرأتان فتتم البينة وهكذا وفي عدد الجمعة اذا كانا ذكرين يحسبان من جملة عدد الجمعة الذي هو شرط الوجوب السبعة او الخمسة باثنين وفي الجماعة في الثواب في استحباب التأخر عن الامام وفي العيدين كالجمعة وفي الجناية اذا قتلا اخطأ فديتان وعمدا يقتص لهما باثنين وان قتلهما واحد قتل وليهما واخذ من تركته دية تامة وان كانا هما القاتلين عمدا تخير ولي المقتول بين قتلهما واعطاء دية واحدة تقسم بين وارثهما وبين قتل احدهما ويرد الباقي على ورثة الاخر نصف دية واذا علم الولي السراية الى الاخر فهل يتسلط على قتل احدهما بدون ضمان العموم فقد جعلنا لوليه سلطانا ولا يكون ضامنا لانه لم يقصد قتل الاثنين ام يكون ضامنا مع العلم بالسراية الظاهر الثاني لانه مع العلم بالسراية قاصد للانتقام فهو جان اما لو علم عدم السراية فسرت فالظاهر العدم لانه تلف بسبب ماء مول به فلا عقوبة ولا قصاص فتؤدى ديته من بيت المال ويحتمل الضمان بالدية لا غير لانه لم يفعل ما يطرأ الضرر الموجب للقصاص من حيث انه ان لا يطل دم امرء مسلم وهما ايضا اثنان في العقل لانه اذا قتل قريبه شخصا خطأ كانت الدية على عاقلته وهذان من العاقلة فيعدان اثنين وكذلك في القسامة يحلف كل واحد منهما قدر ما يحلف الرجل المنفرد من الايمان لانهما اثنان وكذلك حكمهما في النفقة بان كانا فقيرين مع شخص اخر فقير يجب نفقته عليهم كالابوين فعلى اخيهم ثلث وعليهما ثلثان وبالعكس فكانا مع اخيهما يجب نفقتهم على الاخر فلهما ثلثان وله الثلث وكذا في سهام الزكوة اما بان يقسم الوالي الزكوة على عدد الرؤس فلهما سهمان واما بان يكون احدهما فقيرا والاخر غارما فيعطى الفقير منهما من سهم الفقراء والغارم من سهم الغارمين او من حاسر وقف على الفقراء فيعطيهما سهمين وكذلك الخمس والنذر وطائفتهما منهم وكذا في القسمة لو كانا زوجتين فرضنا كان لهما الثلثان من اربع لانهما امرأتان واذا قلنا بتحريم العزل الا باذن فاذن احديهما توقف الجواز على الاذن الاخرى وهكذا ولو كانا خنثيين مشكلين كما تقدم المثال لهما فهما في العدالة امرأتان للشك فيما زاد على ذلك وفي النفقة نفسان وسهام الزكوة والخمس والنذور وفيما اعتبر فيه النفس فيما نفسان وما اعتبر فيه الزكوة كالشهادة على رؤية الهلال فلا تقبل شهادتهما على ما اختار المقتضيين الذكورة المحتملة لان الاصل العدم وفي الشهادة على الاموال فامرأتان وعلى الوصية كذلك ولا يعقلان في العاقلة وفي الميراث رجل وامرأة وعلى فرض انهما تولدا من نكاح الشخصين على حقو واحد فتعين احد الخنثيين باحدهما والاخر بالاخر بالقرعة كما مر فان كانا اولا واحد بالقرعة مرتين فلا الا وان كان كل واحد لا اخر كان لاحد الابوين المذكورين ولد اخرجته بالقرعة ثم مات ابو الولد كان للولد المذكور اربعة اسباع وللاخ الخنثى المنسوب الى اليه ثلاثة اسباع وليس للحقو الاخرى شيء لانه لا يرث عن عمه مع وجود ولده ولو مات الولد ورثه اخوه الخنثى ولا يرث الخنثى الاخرى لانه ابن عم ولا يرث مع الاخ وهكذا في كل شيء بحسبه هذا معنى قوله سلمه الله يتبع حكم القاعدة والاصل ويقوم فيه احتمالات عديدة

قال سلمه الله تعالى ومنها تعين الدية في محل القصاص الذي يخشى سرايته

اقول قد تقدم هذا المعنى مرارا فيما ذكرناه ومعناه انه لو جنى احدهما عمدا اختص بالقصاص منه كما مر فان خيف سرايته على الاخر تعينت الدية هنا لئلا تكون جناية على غير جان هذا حكمه في الدنيا واما حكمه في الاخرة فنقول ان كان بالا مصحة لا مجانا الحق كان هذا حق الاولياء في الدنيا والاخرة ويبقى حق المقتول يوم القيمة والقاعدة المستفادة من علوم اهل العصمة عليهم السلام انه اذا كان بذل نفسه وندم على فعله وتاب عنده تبرؤ طالب المقتول يوم القيمة بحقه ان الله سبحانه يعوض المقتول بما يرضيه عنه وان لم يكن باذلا او باذلا لعلمه بعدم جواز قتله اذا علمت السراية على الغير وقد علمت في الجملة الا عند الخوف السراية فهذا اذا رضوا الورثة بالدية اسقط ما كان للغاصب ولو انهم يمكنون ما رضوا بالدية فهو

يطالبون بحقهم يوم القيمة وحقهم ارش ما بين القتل والدية عند علام الغيوب ان لم يقبل قتص منه المقتول في الاخرة وارش ما بين القتل والدية فيه تشفي النفس ورضاها ومعرفة ذلك عند علام الغيوب

قال سلمه الله تعالى ومنها انه يسقط غسل المس مع عدم امكان التجنب ولو بمقدار صلوة واحدة وكذا بدله من التيمم فيكون كفاقد الطهورين والاقوى انه يلزم الاتيان به ويكتفي به ولا اثر للحدث الحادث كمستدام الحدث

اقول اذا مات احدهما او قتل وقطع قلنا سابقا انه يجب عليه تغسيل موضع القطع غسل الاموات ليرتفع حدث الموت فاذا ارتفع حدث الموت اغتسل الحي غسل المس فلا يمس الحي لان ما فيه من الميت طاهر بعد التغسيل بالاغسال الثلاثة ثم اغتسل هو غسل المس فطهر عن نجاسة المماسة فلا يحتاج بعد ذلك الى شيء نعم هنا شيء وهو ان العلماء اختلفوا في نجاسة الموت هل هي حكمية او عينية ام حكمية مع اليبوسة عينية مع الرطوبة فمن قال انها حكمية قال انها لا تتعدى من الماس الى الملاقي العضو الماس للميت والقائل بالعينية تتعدى عنده وكذا من قال بالتفصيل كما هو الراجح عندي مع الرطوبة بمعنى انه اذا مس الميت بالرطوبة كانت تتعدى مع الرطوبة من الماس الى غيره مع الرطوبة ومن الغير الى غيره كذلك فعلى القول بالعينية مطلقا او مع الرطوبة انه اذا ما حصلت المماسة في موضع الاتصال وفي المشتركات وغسل الاموات انما يزيل الاحداث لا الاخباث فهنا اشكالان

الاول انه لا يخ اما ان يطهر من خبث المماسة قبل التغسيل او بعده فان كان قبل التغسيل ما افاد شيئا لاستمرار المماسة وان كان بعد التغسيل كان قد استعمل الماء الذي للتغسيل في محل نجس فمن قال بالعينية مطلقا او مع الرطوبة ان اكتفى بماء واحد لطهارة الحدث وازالة الخبث فلا كلام عنده في طاهر الجسد ومن لم يكتف جاء الاشكال في رفع الحدث لانه استعمل فيه ماء نجسا والماء النجس لا يرفع الحدث فلا يرتفع حدثه فان قيل هذا يلزم في الميت المنفرد قلنا الميت نفسه لا اشكال في طهارته فان الشارع ما اعتبر ذلك في نفسه والا لما طهر قط الا اذا غمس في كثير وهذا خلاف الضرورة وانما الاشكال في حصة الحي المباشرة للميت فانها تتنجس بالملاقاة فهي بمنزلة نجاسة خارجية على جسد الميت فينفعل بها الماء فلا يرفع الحدث

الثاني انه على تقدير الحكم بالطهارة اما على الاكتفاء او على القول بعدم انفعال القليل او على القول بالفرق بين الورود او على الغمس في الكثير فانما يطهر الظاهر خاصة والاشكال انما هو في الاجزاء الباطنة فانها وان حكمنا بارتفاع الحدث عن حصة الميت لم نحكم على حصة الحي بالطهارة من خبث المماسة لان الماء على اي حال لم يتصل بها فهي مستمرة النجاسة الخبثية فان قلنا بانها حكمية لا تنتفع بهذا القول في الظواهر من طهارتها والاكتفاء بماء الغسل في تطهيرها وعدم انفعالها بها واما البواطن فهي على ما هي عليه لم يتصل بها مطهر فهي ابدا نجسة فعلى ما قررناه سابقا من الحكم على الاجزاء المشتركة بالانفراد حكما بمعنى ترتب جميع احكام الانفراد عليه لا مرح لهذين الاشكالين وللقائل ان يقول هذا من البواطن وهي لا تتنجس وفيه ان الذي لا يتنجس البواطن بالنجاسة الاصلية مثلا في باطنه البول ولا يضر ولو شرب بولا وجب ان يتقيا ولا يغتفر له كما يغتفر من الاصلي وكاجزاء اللحم المتنجسة بين الاسنان فانها نجسة والاقوى في دفع الاشكال الاستحالة بالضرورة فانما يتعذر من النجاسة مغتفر في العبادة واما في الاشكال الاول فيقدم غسل الاموات وهو يجري في الظواهر فانه يطهر فيها وحكم اجزاء الحي المتنجسة بحكم ظاهر الميت ولسكوت الشرع عنه وليس عن غفلة ومع منافاة الاحتياط الاغتسال في كثير فيه كان يوضع فيه السدر قليلا او يغتسل فيه ثم في اخر كالثوب ثم في كثير هذا اذا قطع واما اذا لم يقطع لخوف السراية فان امكن تغسيله غسل الاموات وجب طهر المختص والمشترك وان كان في كثير من الاغسال الثلاثة فقد احتاط ثم يغتسل الحي غسل المس ويطهر من باقي النجاسة الخبثية من المس قبل التغسيل على القول بالعينية فيطهر الحي ظواهره قبل غسل المس ان اغتسل بقليل والا كفاه غسل المس في الكثير وطهرت ظواهره واما بواطنه من المشترك فقد تقدم الكلام فيه فان لم يمكن تغسيله استمر المس فلا يفيد غسل المس شيئا فهل يسقط الغسل لعدم الفائدة ام يجب الغسل لانه يرفع الميسور من حدث المس بناء على ما ذكرنا من معنى التبعيض الثاني ام يرجع الى التيمم لانه تخلص بالا على اما على ما اشرنا اليه وجهنا من تبعيض الغسل بالمعنى الثاني فيجب الغسل وتطهر المختصة خاصة بناء على الاتيان بالميسور وعلى ان غسل المس فرع الفرع وفرع الفرع فرع والفرع يتبع الاصل الا ما اخرجه دليل فيجري فيه حكم الاصل وهو تبعيض بالمعنى الثاني ويفيد تقليل النجاسة الحدثية وضعف المانع وهو ما استطيعه من المامور به وذلك مطلوب شرعا ووجه سقوط الغسل ظاهر لاستمرار المماسة النافية لفائدة غسل البعض واما التيمم فوجهه قوي لانه يفيد الاباحة وان بقي الحدث فان جوزنا سقوط الغسل لعدم شموله امكن سقوط التيمم لذلك السبب بطريق اولى من جهة انه بدل والا فالاولوية مقلوبة لان التيمم لم يرفع المانع لكنه يرفع المنع مطلقا فاعتبارا قوى فان قلنا باحتمال سقوطه يكون فاقد الطهورين ويجري فيه الاقوال الخمسة المتقدمة هذا على رأي المشهور واما على رأي السيد المرتضى فلا يكون فاقد الطهورين وبالجملة فيتوجه احتمال سقوط الغسل على هذا ولعل ذلك من مراد المصنف ايده الله تعالى وعلى الاشكالين المذكورين وعبارة المصنف ايده الله قد تتناول ذلك الا انها اظهر في الاخير على ما انه

منها انه لو انه بعدها الله تعالى لا اقوى عدم لزوم الاتيان به ظاهره ادلة التيمم وهو قوى لحصول الاباحة شرعا على عدم التيمم بالغسل
الثانى على ما اخترناه فى الغسل متعين فى الخنثى تغليبا لجانب البدلية وعموم اذا امرتكم بامر فاتوا منه ما استطعتم وتناوله
مثل ما جرى عليه لما فقد طهورا ما اصبته لما فقد نقيضه ويتيمم عن المشترك كما تقدم ولو لم يتيمم وان تيمم عن الكل بعد غسل الذكر
فهو احوط وقوله ولا اثر للحدث الحادث لعله نظر الى ان الحدث الاصغر لو وقع فى الغسل قبل تمامه او الاعادة من راس هذا اذا كان فى الاثناء فان
وقع بعد فلا اثر له فى نقض حكم الغسل من رفع الحدث الاكبر كما لا اثر له قبل الشروع فيه وحيث كان هذا التيمم الناقص او الغسل الناقص
لان قوله يلزم الاتيان به يحتملها محكوما بالاكتفاء به لا اثر للحدث الاصغر فيه بمعنى انه لا يوجب اعادة الغسل وان كان فى الاثناء
لان المشترك كان منزلة المعدوم فاذا غسل الخنثى تم ما يراد منه كالمقطوع فكان حدث الحادث وقع بعد تمام ما يجب عليه
من الغسل. قال سلمه الله تعالى ومنها انه لا يجوز لهما النكاح ولا التحليل ولا الوطى بالملك منهما المملوكتهما او مملوكة احدهما
ولا وطى مالك واحد لهما على الاقوى ولا عقد واحد عليهما ولو قلنا بجوازه ففى لزوم القسم وكيفية الوطى فى اربعة اشهر اشكال
تحليل النظر منها لكلها الى الاسافل ولا باس بالاعالى اقول الحق كما قال المصنف ايده الله تعالى انه لا يجوز لهما النكاح اذ لا يجوز ان
يتزوج امراة زوجان وهما اثنان ولا التحليل لانه نكاح ولا ان يطأ بالملك اذ لا يجوز لمالكين ان يطأ مملوكة لهما ولا مملوكة احدهما لان
مملوكة الغير وان حلت للغير بالتحليل لكنها اذا كانت قد استبرأها وهذا يطأها معه جميعا ولا وطى مالك واحد لهما فنقول على
قبل مالك واحد ويجوز ان يكون قيدا للجميع لانه اذا جاز ان يطأهما لاتحاد قبلهما جاز نكاحهما وانكاحهما وتحليلهما وجميع ما ذكر
لكن المنع اقوى بل الجواز ضعيف جدا لتعددهما لانهما اخوان او اختان وكذلك لا يجوز عقد واحد عليهما لانه جمع بين الاختين
وعلى فرض جوازه فالظاهر وجوب القسم للتعدد فلهما ليلتان من اربع متواليتان او متفرقتان وظاهر الوطى فى الاربعة الاشهر مرتان
متصلتان او متفرقتان بشرط ان لا يكون بينهما اربعة اشهر تامة ووجه الاشكال مراعاة اتحاد القبل والصحيح المنع وايضا لا يجوز
تحليل النظر منها لكلها الا الى الاسافل لانه بحكم الوطى والظاهر انه كذلك على المالك لانه اذا جاز للمالك جاز له تحليله لان الت
التحليل فى الحقيقة تمليك انتفاع وهو تبع تمليك الرقبة واذا منع منه المالك منع منه المحلل ولا باس بالنظر الى الاعالى للمحلل والمالك
بالطريق الاولى لان المانع منه فى المتصورين انما هو تحريم الجمع فى الوطى وفيما يقوم مقامه كالنظر بشهوة واللمس بشهوة والنظر الى الاعالى
لا مانع منه قال سلمه الله تعالى ومنها انهما لو وطئا عن شبهة الجواز فولد كانا ابوين وعمين ولو وطئا فولدت احديهما كانت
الاخرى خالة بناء على ان الامر بالحمل ويحتمل كونهما امين بناء على انها بالولادة ويختص حكم النفاس بالحامل ويحتمل التشريك فى
من البحث فى مثله ويكون لكل منهما نصف السدس مع الاولاد وفى النطفة ويمكن ثبوت السدس كاملا فيلزم سدسان وهو بعيد اقول
لو وطئا عن شبهة الجواز ظنا منهما الحل او افتى لهما فقيه فتزوجا فولد كانا ابوين وعمين لان الولد لهما لتولده ظاهرا من مائهما فى بطن
هذا على اطلاقه على فرض الجواز بل يكون المعنى ان احدهما اب والاخر عم لا يتميزان فى اول الامر فيجوز اطلاق ذلك عليهما على الفرض فان
فرضنا ان هذا ابوه كان الاخر عمه وبالعكس ولكن لا يجوز فى الحقيقة ذلك على سبيل الشيوع بل يستخرج ابوه بالقرعة ويحكم عليه انه تولد
من مائه خاصة وان الاخر عم تجرى عليه احكام العمومة فى الميراث وغيره الا انهما لو نكحا ثانيا وتولد منهما انثى واستخرج ابوها بالقرعة
فكانت بنت عم الولد حكما لكن لا تحل له بناء على ظاهر الحال فيصدق عليهما الاخوة لغة من جهة المخرج مخرج النطفة ولو وطئا فولدت
احديهما كانت الاخرى خالة لانها تعتبر بالحمل وان اتفق المخرج ويحتمل ان تكونا امين ولكن على ما تقدم من ان الحامل هى الام حقيقة و
اما الاخرى فهى تربا عتبا المخرج فيجرى عليها كثير من احكام الامومة فى التزويج والنظر لا فى النفاس ولا فى احكام المواريث ولا فى
النطفة لانه فى النفاس يختص بالحامل لان دم النفاس هو ما فضل من غذاء الجنين من حيضها فلا تعلق له بالاخرى وكذلك فى المرث
والطعمة لانه انما كان ذلك لان الانسان امر كب فى الحقيقة من اربعة عشر شيئا على ما دل عليه النص عن الحسن بن على بن ابى طالب عليهما السلام
اربعة من ابيه العظم والمخ والعصب والعروق واربعة من امه الجلد والشعر واللحم والدم وستة من الله الحواس الخمس والنفس قال تعالى
نطفة امشاج نبتليه وقال تعالى يخرج من بين الصلب والترائب حقيقة الولد منهما اى صلب ابيه والترائب اى ترائب امه لان منى الام
من صلبه ومنى امه من صدرها فالذى تولد حقيقة الولد منها هى امه وهى النفساء وهى الوارثة والمورثة ويحتمل من جهة التشريك
بناء على اعتبار المخرج فتشاركه الاخرى فى النفاس وفى الميراث فان قيل به كان لكل واحدة نصف السدس مع الحاجب والسدس مع عدم
الحاجب ويحتمل ان يكون للحامل ثلثا السدس مع الحاجب وثلثا الثلث مع عدم الحاجب لانك اذا فرضنا المشاركة فانما تشاركها
فى المخرج ولها نصفه وللحامل نصفه والبطن كله فلها الثلث ويحتمل ان يكون لها الربع لان المخرج حصتها منه النصف فاذا فرضنا

ان لها

ان لها النصف كالفرض الاول فتمام هو بناء على معادلة المخرج للبطن فاذا كان للبطن نصف كان للاخرى الربع لانها انما تستحق نصف
المخرج قوله ويمكن ثبوت السدس كاملا فيلزم السدسان وهو بعيد يريد به انه مع النظر الى الصورة المستحق فانه اثنان فيضاعف النصيب
وهو بعيد كما قال بل لا ينبغى الالتفات اليه لانه اجحاف على الاب ظلم له مع الحجب وعدمه ومناف للكتاب والسنة قال سلمه الله تعالى
ومنها انه اذا اجنب احدهما او حاضت احديهما فقيل يحكم عليهما نظرا الى المخرج او يختص نظرا الى القصد ودو على الشركة بحث ما تقدم فى المثال
اقول اذا اجنب احدهما ويعرف بالشهوة ودنو الانزال او حاضت احديهما ويعرف بالمرض والاذى فيحتمل اختصاص الحدث باحدهما
خاصة ولا يشاركه الاخر كما تقدم ويحتمل المشاركة لانه اذا اجنب شارك الاخر فى الشهوة من جهة اشتراك القضيب واشتراك البيضتين
اللتين هما محل المنى فيحصل للاخر ما يحصل للقاصد لا لغير القاصد الا ان يكون بحكم النائم ويجرى عليه الاحكام وهذا اقوى
وان حاضت احديهما ان احتمالان ولكن هنا نقول ان عرف تعدد الارحام لزم اختصاص الانثى بالحكم دون الاخرى واحتمال التشريك
ضعيف جدا وان لم يعلم تعدد الارحام بل علم انه واحد كان التشريك قويا وان جهل الحال فالظاهر الاتحاد لاشتراك الحقوين الدال
اتحادهما على اتحاد الرحم غالبا فيكون التشريك قويا ويعلم تعدد الرحم باختصاص الحيض وهذا كله مع اتحاد الالة وقد تقدم تفصيل
ذلك قال سلمه الله تعالى ومنها انه يجب على كل واحد منهما النفقة على صاحبه مع عجزه او قدرته وامتناعه وتعذر اجباره بنفسه
او بالحاكم حفظا لنفسه من سراية ضرره وفى ثبوت الاجبار مع خوف الاضرار ولو لم يخف على النفس اشكال اقول لما كان من الواجب
على المكلف الانفاق على نفسه حفظا لها من التلف كان جميع ما يتوقف عليه حفظ النفس واجبا والحفظ يكون من تلف النفس ومن ضرر
يدخل على النفس بعدها عما يراد منها شرعا للدنيا والدين فاذا عجز احدهما عن الانفاق على نفسه كان يلحق الاخر من ذلك ضرر لان
الحصة المختصة بذى العضو المشترك لا تستقل بقوة تحمل لصاحبها لعدم الاختصاص فكانت الرجل القادر منها انصف وذلك لا يقدر
على حمل الحصتين بقوته وجب عليه ان ينفق على العاجز لتقوى نفسه فتحمل عنه حصته فيكون ذلك فى الحقيقة انفاقا لنفسه لدفع الضرر
عنها ولو ظن عدم الضرر لم يجب عليه بل قد يكون الانفاق على الاخر يوجب الضرر على نفسه فيحرم عليه الانفاق كما اذا كان الاخر يأكل
اكثر مما يقيم لبدنه ويشرب زيادة عن الكفاية زيادة تضر ويحدث منها مثلا زكام او رخاوة او يضعف الماسكة فتحدث منها الامراض
التى تسرى فى الاعضاء المشتركة فاذا علم القادر بذلك حرم عليه انفاق ما يحصل به ذلك اختيارا فان كان الممسك عن نفسه انما
هو لبخل لا لعجز جبره بنفسه فان عجز عنه دفع امره الى الحاكم يجبره لانه نصب لتقوية الحقوق ولو خاف الضرر ولكن هو امن على نفسه فهل
يجبره على دفع ضرر نفسه اشكال يحتمل ذلك من باب المعاونة على البر والتقوى او الامر بالمعروف والاولى العدم اذ ليس عليه بمسيطر
واحتمال عدم الاجبار مطلقا قوى اذا تمكن من دفع الضرر عن حصته المشتركة بمثل المقويات من الطعام والعقاقير بحيث لا يحصل
بامتناع ذلك ضعف يمنعه من مصالح دينه ودنياه قال سلمه الله تعالى ومنها انه فى خيار المجلس والصرف والسلم بمنزلة الواحد
اقول اذا كان احدهما بائعا والاخر القابل فيجرى فيه تلك الاحتمالات وفى حصول الافتراق المجلس بمجرد الموت او بعد القطع وجهان
مشتريا او صارفا اى بائعا ذهبا او فضة او بائعا شيئا مؤجلا وهو ما يشترط فى صحة خياره وفى صحة عدم الافتراق فيبطل خيار المجلس
بافتراق المتبايعين ويبطل البيع المؤجل والصرف ما لم يقبض الثمن قبل الافتراق فيكونان هنا بمنزلة شخص واحد والشخص الواحد
لو كان وكيلا عن المتبايعين او احدهما ومنه او وليا عليهما او على احدهما او وكيلا عن الاخر ففى خيار المجلس اربعة احتمالات احدها
ثبوت الخيار ابدا ما لم يلتزما او يشترطا سقوطه لانه لا يعقل فيه الافتراق وهو قائم مقامهما فيصدق عليه الثبوت والاصل بقاء
الخيار ولم يثبت المسقط ثانيها عدم ثبوت الخيار لان اطلاقات الادلة لا تتناول الا الافراد الشائعة وهو ما اذا تعدد المتبايعان
ولان الاصل فى البيع اللزوم والخيار انما ثبت بالدليل على خلاف الاصل فى الايجاب والقبول نقل العوضين والخيار خصوصا خيار
المجلس انما شرع توسعة على المكلفين اذ ليس فيه ما ينافى مقتضى العقد ثالثها ثبوت الخيار الا ان يشترط سقوطه او يلزم
البيع عن المتبايعين بالوكالة او الولاية او بالتلفيق او يفارق المجلس الذى عقد فيه لان مسقط الخيار هو مفارقة المتبايعين
ولما كان المفارقة لا يمكن فى الواحد اذ لا يمكن ان يفارق نفسه لوحظ فيه ما يمكن وهو مفارقة محل العقد لانه يشبه مفارقة الاثنين
رابعها ما نقل عن الشيخ على ره فى شرح القواعد انه لو نافى المسئلة من المتوقفين واستحسنه بعض من تأخر عنه اقول والذى
يجول فى خاطرى ابدا ما ذكرت فى هذه المسئلة وجها خامسا لكنى لم اقف على قائل به فى زمان بعيد فانا اول العاملين وان لم يكن به قائل
فاقول ان الخيار ثابت بالاصل واستمراره بقول مطلق مناف لمقتضى العقد فلا بد من حال ينتهى اليه ما لا يكون مستمرا والا كان استمرار
ويأتى توجيهه فاذا القول الاخير اوجه ويرد على الاول انا نمنع الاستمرار لما قلنا من انه مناف لمقتضى العقد لان العقد انما شرع لنقل

الملك ودفع سبيل من ينقل منه وهذا هو الاصل فيه فلما اثبت الخيار في بعض الاحوال مضبوطا حكمنا به لانه لا ينافي التصرف المطلق لعدم
استمراره فيهون على المعاملين اجراؤه في وقت مخصوص لانه لا ينافي اغراض الناس فكما يستحسن البايع في موضع يستحسن المشتري
في الاخر ولا يستحسن احدهما ابدا لعدم فائدة التبايع مع ذلك الا قليلا الا يعتد به لجل الامور التي عليها مدار المعاش وعلى التنزل ان الخيار اشبه بما
ثبت اللزوم والخيار المحدود لا ينافي العقد ولا مقتضاه وان كان ذلك اصلا وهذا طار عليه لانه انما طرء على غير اللزوم فلا يحصل التنافي مع
هذا ايضا اشكل ولا منافاة لاختلاف الجهتين ولا يقال ان الاطلاقات انما يتناول الافراد الشايعة لانا نقول ان تناول الاطلاقات للافراد
الشايعة لا تختص بها الا اذا كان بين الشايعة والنادرة تناف بحيث يكون جهة التناول للشايع لا تصلح للنادر او دل مخصص مقيد
بالشايعة ولما كان الدين كاملا ولم يترك اهل الشرع عليهم السلام شيئا جل او قل لا يكون عليه دليل اثبات او نفي بل لكل شئ دليل نفيا او اثباتا
فحينئذ العالم المفتش لا جرم كان ربما كان نادرا وان لم يكن مرادا نصب الامام عليه السلام على صرفه دليلا تلويحا او تصريحا فاذا اطلق المتبادر
الى الشايعة ووجد نادر فان لم يكن مرادا نصب الامام عليه السلام له صارفا البتة والا لكان مخلا بالدين المراد من المكلفين لان الحكم بعد
تناوله يحتاج الى دليل اشد من الحاجة الى تناوله ولا اقل في الدلالة من جهة اعتبار المعنى وهو ان الواحد ليس واحدا حقيقيا لانه يجوز
كالبايع وبل كالمشتري فهو من جهة انه موجب حتى عند نفسه غير انه قابل فهو من طرف الايجاب مالك او بدل مالك ومن طرف القبول
مشتري او بدل المشتري فهو متعدد في الاعتبار فهو في نفسه عند نفسه متعدد بالوجدان القصد الى جهتي البيع والشراء الى ان
يمضي العقد ويستقر كل عوض لمالكه فيختلف حاله فهو قبل امضاء العقد واستقرار العوضين اثنان ولا ينقص عن مجموع المشتري
والبايع الا بتعدد الجسد ظاهرا فهو اشار الا الى جواز ايقاع الايجاب والقبول منه باعتبارين وانما منع من ذلك بعض الاصحاب
لعدم تحقق التعدد عنده وانت اذا اجزت ذلك لزمك التعدد حكما ولزمك ثبوت الخيار فاما ان تقول به مستمرا او منقطعا ويرد
على الرابع المحتمل انه لم يقل به الشيخ على انه ليكون الوقف احتمالا رابعا وقولا له بل انما قال وانا في هذه المسئلة من المتوقفين فان
قلت يلزم منه انه قول له قلت لا يلزم ذلك وذكر لما تعارضت عنده المرجحات توقف يعني انه لم يحصل له الترجيح والوقف ترجيح له
القول الثالث وهو ثبوت الخيار للاصل وتصدق الادلة عليه لان هذا في الحقيقة من الافراد وانما كان نادر القلة وقوعه لانه ليس منها
وما كان هذا حاله قد يسكت عنه حال جواب السائل لقلة وقوعه بالنسبة الى غيره ولا يؤتى في الجواب بما ينفيه بل يؤتى بما يقتضيه اذا
وجد فان قلت ليس وقوعه نادرا قلت فاذا لم قلت انه ليس من الافراد الشايعة فان كان منها تناوله الاطلاق عندكم وان كان نادرا فقد
سمعت دخاله في المراد من الاطلاقات على انا نريد انه نوع المطالبة بخيار المجلس في هذه الصورة نادر الوقوع وقوله الا ان يشترط انه
يريد به ان يشترط هو عمن ناب عنه من بائع او شار بالوكالة الخاصة او الولاية العامة ومع المصلحة للطفل اذا كان احدهما او كانا طفلين
او يلتزم البيع بان يوجب البيع عمن هو نائب مناب كذلك ومعنى مجانبة الزامه واسقاط خياره انه فان خيار المجلس يسقط بذلك وقوله او
يفارق المجلس الذي عقد فيه على ما فسر لا يدفع الاعتراض وان كان له نوع وجه ولكن يمكن ان نوجهه ونقول لما كان مجلس العقد هو مكان
الخيار وكان اعتبار التعدد في هذا الواحد عند نفسه وعند غيره انما هو فيه لان الحاضرين لا يعرفون من جهة العرف الا انه عبارة عن البايع والمشتري
وكذا عند نفسه فالتعدد ملحوظ ما دام في المجلس فاذا فارق استقل البايع والمشتري كل بماله بحيث لو اراد تغيير امل احتاج الى انشاء جديد
مفارقة المجلس علامة اعتبار التعدد يحسن ان يقال او يفارق المجلس فهذا الاحتمال الثالث عندي هو الاوجه واعلم ان ما وصفه به من
اعتبار الاحتمال الخامس وان كان يرجع الى الثالث ويؤيده ولكنه يبطوه اخره وهو ان معنى قوله انه مستمر يعضده ويدل على الدوام الى ان يلتزم
او على ايقاع الايجاب والقبول خاصة فعلى الاول يمكن ان يقال اذا لم يسقطها على ايجاب العقد واسقاط الخيار كان مستمرا الى اعتبار
التفرق لا صورة ولا حكما ولا عرفا ولا غير ذلك بل حال الاثنين مستمرة بعد مفارقة المجلس لا يقال الحد قرينة ان الاستمرار منافي لمقتضى
العقد فكيف تكون الحال هذه لانا نقول ان الاستمرار ينافي مقتضى العقد لكن الناس مسلطون على اموالهم وهما يعلمان ذلك فاذا
كرهاه واراد التصرف وجبا العقد واسقطا الخيار فاذا رضيا بالاستمرار افاد فائدة الاقالة من حيث طلب ثبوت الخيار لا يمنع
من التصرف فاذا حكمنا باستمراره قلنا نريد به انه غير موجل هو مستمر لا يسقط الا بالمسقطات كالتصرف والايجاب للعقد وان شاء
في حكم عن اجتهاد او تقليد رجع الى الفقيه وعلى الثاني وهو انه انما قام عنهما على الايجاب والقبول خاصة فيتوجه ما وجهنا في
ترجيح الثالث فلا خلاف واعلم انا انما استوجهنا الثالث على هذا لان الاستمرار المفروض انما يتحقق اذا وقع العقد وبقي العوضان
على حالهما لم يتصرف فيهما او لم يتصرف هو في كل واحد نيابة عن مالكه او في احدهما كذلك واستمر سلطان الاستثناء على انهما الآن
وهو الوكالة في اصل العقد والا لزم من جهة التصرف وبطل الاستمرار وهذا انما يكون في الفرض واما في الوقوع فقليل جدا وبالجملة فلقد

اطلت الكلام لتوقف البيان عليه والا فلا نسبة لاقتضاء فنقول اذا ثبت امر الواحد بالتخصيص على ما ذكرنا قلنا اذا كانا في مرتبة هذا الواحد
بان كان احدهما موجبا والاخر بدل فانهما وان كانا متمايزين لكنهما لا يمكنهما الافتراق بان يكون بينهما او بينهما كان بينهما حال كونهما
متبايعين وهذا التقدير انما يكون بين المتعاقدين بالتخصيص لانهما اذا تباعدا او بعدا بينهما من المسافة صدق عليهما الافتراق
هنا لا يتصور فيهما الافتراق فاذا اصدر منهما لهما او بالوكالة او بالولاية على الاجتماع او التفريق العقد فيفسخ البيع بالخيار بعد
مفارقتهما المجلس وقبل ذلك جاءت الاحتمالات ويعرف اختيار نا مما تقدم في الواحد وهو ظاهر هذا مع حياتهما ولو مات احدهما
بعد القبول فنقول من قال ان حقيقة الانسان هو الروح حكم باللزوم ومن قال انه الجسم وان احكام الشرع مبنية على التعارف حكم بالخيار
الا على القول بنفي الخيار من راس في صورة الواحد نعم لو قطع الميت حيث كان يومين بالسراية يتحقق الافتراق بهذا مقتضى ظاهر الدليل
يشكل بانه انما قطع منه المختص واما المشترك فانه باق على حكم الاتحاد فان قلنا ان الانسان هو الروح فلا كلام في المفارقة وان قلنا هو
الجسم فيبنى على احد الاحتمالات السابقة من ان الامر اذا ارتبط بشئ هل يكفي البعض مطلقا ام مع الاستقبال ام اذا كان رئيسا ام لا يتحقق
الا بالكل وبالجملة هذا الامر ان شاء الله ظاهر قال سلمه الله ومنها ان كل منهما منع صاحبه عن التصرف بالاسافل الا اذا لزم ضرر من تركه
او لزم الاخلال بواجب بحوه وفي لزوم اعطاء الاجرة في مقابلة الحصة وجه قوي اقول اذا اراد احدهما التصرف في الاعضاء المشتركة
وهي الاسافل فهل للاخر منعه لانه له فلا يتصرف فيه الا باذنه ام لا لان المتصرف انما تصرف فيما له الاقوى ان يقال ان كان تصرفه فيه لدفع
ضرر او جلب نفع يتقوم به البدن ولا بدل له فليس للاخر منعه بل لو اراد التصرف لذلك جبره على ذلك بنفسه او مع الحاكم وعلى الحاكم
اعانته وان كان جلب النفع لما لا تتقوم به العبادة فان كان يتصل بالعبادة فالظاهر انه ليس اجباره فان اجبره وقعت باطلة وان كان لما تتقوم
العبادة وليس بعبادة في نفسه كازالة النجاسة فلا يبعد الجواز اذا كان المجبور مطلوبا بذلك وقد تحقق فصلا ونظيره ما لو لم يكن ساتر للصلوة
الا مشتركا بينهما بحيث لا يمكن قسمته لاني نقصد لامر الوقت فانه لا يجبره على الصلوة فيه وهو ممتنع ويعطيه اجرته فلا يكون اعطاء
الاجرة مجوزا للصلوة في المغصوب في قوة وجه اعطاء الاجرة في مقابلة الحصة مبنية على ان منافع الحر البالغ مضمونة مع التفويت
ثم هل وقع بذلك اذا اجبره تفويت لبعض منافعه يستحق به اجرة ام لا الظاهر انه اذا اجبره ولم يكن مسلطا عليه فقد فوت منافع حصته
زمان الاجبار ويحتمل الاجبار على ما اذا توقف الواجب عليه كما اذا اراد المسح على القدم ومنعه الاخر لما فيه من تسلط الشريك على
انتزاع حصته من المشاع بنفسه ويقاسم الغاصب فهذا الماسح يمسح على حصته ويغتفر استلزامه للتصرف في حصة الشريك وفيما فيه
للفرق بين التصرف لرفع الخبث او لرفع الحدث فيجبره في الاول دون الثاني قال سلمه الله ومنها انه يمكن الحاق نجاسة احدهما بالكل
او بعضه او ثيابه وحمله لها ولبسه الحرير او الذهب في جلد غير المأكول وهكذا بالمحمول اقول اذا كان احدهما كافرا وكان بدنه نجسا نجاسة
خبثية او ثيابه او حاملا لها او للارض او كان لابسا للحرير المحض او الذهب او كان لابسا لجلد غير المأكول وامثال ذلك مما يمنع المصلي من الصلوة
فيه اختيارا فما حكم الاخر اذا اراد الصلوة الظاهر انه اذا كان يتحرك بحركته ان المصلي حامل لذلك وانما الاحتمال في انه كالمختار او المضطر
فعلى الاول تبنى صحة صلوته وعدمها على ان حامل النجاسة في الصلوة في غير المعتبر لستر المصلي هل يكون كالمصلي في الساتر النجس ام لا
الراجح عندي المساواة فان تمكن من اجباره على الازالة بنفسه او مع الحاكم وجب فلو صلى على هذه الحال وهو متمكن من ذلك ولم يفعل بطلت
صلاته الا ان هنا اشكالا في اجباره على الاسلام وهو انه اذا شهد الشهادتين مع علم المجبر انه تلفظ بها وهو منكر فهل يكفي تلك مع العلم
بانكاره عند التلفظ ام لا يكفي الا اذا لم يعلم الانكار والكلام فيها طويل ولكن لا يبعد الاكتفاء بمجرد اللفظ لانه بذلك يخرج من ذل
الكفر ظاهرا وان كان عند الله تعالى اسوء حالا من الكفر فاذا تلفظ على فرض انه فيما نحن فيه كالمختار اي المنفرد صحت صلوته ذلك الشخص
واما الذهب والحرير فالظاهر ان النهي انما توجه الى اللبس لا الى الحمل فلا يضره ذلك في الصلوة واما على راي من يذهب الى ان النجاسة
المحمولة لا تبطل الصلوة الا في الساتر خاصة لانه المتبادر فلا محذور وانا لا اعلم مذهب المصنف ايده الله تعالى فان كان الاول فهذا
الكلام قد سمعته وان كان الثاني فيكون ذلك انما ذكره لبيان ان هذا من المسائل المحتملة في الشخصين على حقو واحد هذا على انه كالمختار
واما على انه كالمضطر او مع عدم التمكن من الاجبار فيكون بنفسه او مع الحاكم او بسبب ضيق الوقت عن الازالة بحيث لا يمكنه بعد الازالة
ادراك ركعة من الوقت فيصلي على كل حال قال سلمه الله تعالى ومنها انه اذا اراد احدهما مع كونهما ذكرين لبس حرير او ذهب او
غيرهما مما يحرم عليهما وجب عليه منعه من الاسافل الداخلة في اللبس من باب النهي عن المنكر في الاعالي وعلى الحاكم مساعدته اقول
هذه المسئلة لا اشكال فيها وانما ذكرها لبيان الاحتمال تعديدا لبعض المسائل التي تجري على الشخصين على حقو واحد قال
سلمه الله تعالى ومنها انه لو اراد احدهما الختان دون صاحبه فان كانا ذكرين بالغين وجبت متابعة الاخر والا فلا يجب ولو علم ببلوغ احدهما

دون الآخر بظهور الامارات في العوالي فاذا مجموعها القطع كنبات شعر شارب وسواد او ابط او لحية وخشن صوت ونتو عرق وكبر ثدي ونحو ذلك جبر الآخر عليه على اشكال اقول اذا كانا ذكرين بالغين واراد احدهما الاختتان وامتنع الآخر جبره بنفسه او مع الحاكم ولو كانا غير بالغين اوكانا انثيين لم يكن للمريد الاجبار ولو بلغ احدهما دون الآخر ويعرف ذلك بمثل الامارات التي ذكرها ايده الله تعالى وامثالها قد يمكن فرض استعلامه على اشكال وهو ما لو وضعت احدهما الراخ المختص وبقى الباقي ثلاثة ايام او اكثر او اقل متعلقا ثم وضعت الآخر او وضعت الاول المختص والمشترك ثم بقى المختص من الآخر كذلك فهل يسري الاول قبل الآخر ووجه الاشكال لم يصدق اسم الكل على المعظم فيكون الاول بالغا في الفرض الاول ويصدق على الثاني انه لم تضعه لان لتنا انه لا عبرة بالمشترك في الفرض الثاني لعدم وضع المعظم ومن عدم صدق الوضع في الفرض الاول لان الاصل والاطلاق انما يراد به الكل كما يحتمل في الفرض الثاني وصدق الوضع عليه بوضع المشترك والاول اولى الا ان علم البلوغ في احدهما دون الآخر واراد البالغ الاختتان ومنع غير البالغ جبره البالغ الاخر اذ لا منافاة بين المنع والامر كما قدمنا والجابر يكون بعد ذلك محسنا وان لم يكن واجبا على المجبور ولكنه راجح ويحتمل العدم بناء على انه لا يجب عليه فلا يجب مطاوعة المريد فلا يجبر قال سلمه الله ومنها الله الممتنع عما لا يجب عليه وعلى ما قدمنا الاولى الاول وعلى الحالين فالظاهر ان المجبر محسن على اشكال في الاول يجوز ان يكون احدهما اماما لصاحبه مع تقدمه عليه او مساواته ولغيره ولو انفردا احدهما عن صاحبه واقترنا في الصلوة وسبق احدهما في السجود انتظر الآخر حتى يقوما معا وللاختلاف بينهما احوال يتبع فيها غير المكلف المكلف اذا كان الحكم وجوبا اقول يجوز ان يكون احدهما اماما للآخر ولغيره فان كان اماما لصاحبه فلا يخلو اما ان يكونا صالحين للامامة في انفسهما او كل واحد عند الآخر او لا فان كانا صالحين كذلك فالافضل ان يكون الامام هو الايمن ليكون المأموم عن يمين الامام والا فالامام هو الصالح مطلقا وان كان اماما لغير صاحبه فعلى فرض صلوح كل منهما فالافضل ان يقدم الايمن الايسر ليكون عن يمينه ثم لا يخلوا ان يكون غير المأموم واحدا او اكثر صفوا خلفه وان كان واحدا فهل الافضل ان يكون عن يمين الامام لانه ليس معه غيره او خلفه لان الآخر مأموم يصدق على المأمومين التعدد ومع التعدد الافضل التأخر وانما القدم الآخر لعدم تمكنه من التأخر فعلى مذهب من يوجب تقدم الامام مع تعدد المأموم فالاولى للامام ان ينحرف قليلا الى اليسار بحيث لا يخرج عن القبلة ليحصل له نوع تقدم ولو انفرد احدهما عن صاحبه فالاولى ان يقترنا في الصلوة ولا يسبق احدهما الآخر ليتمكنا من الركوع والسجود ولو سبق احدهما في السجود فالظاهر انه انما يكون بسبق قليل وكذا مع التأخر عنه لانه لا يمكن ان يسجد احدهما والآخر قائم ولا يمكنه الرفع براسه وقد يمكنه بيده ايضا على مشقة فاذا سبق انتظر الآخر حتى يقوما جميعا ولا يصلي صلوة تامة حتى يتمها الآخر فلو صلى كذلك ولو يصل الآخر لكنه يقوم معه ويقعد اذ لا يمكن بدون ذلك فاذا اراد الآخر ان يصلي فان ابى عليه الآخر جاء الاحتمالان الاجبار بنفسه او مع الحاكم وعدمه والاولى هنا الاجبار بنفسه ويعينه الحاكم ان احتاج الى المعاونة لان المانع مانع له من استعمال حقه فيجب عليه واليه الاشارة بقوله ايده الله تعالى وللاختلاف الخ الى قوله اذا كان الحكم وجوبا لانه لا يجب عليه معاونته بحصته ولا يجبر على ما لا يجب عليه ولانه ليس مانعا من حصته المريد ولكنه غير باذل لحصته ولو صلى احدهما وطاوعه الآخر ولم ينو الصلوة الا في ثانية الاول انتظر كل واحد منهما الآخر فاذا قرا او اراد الاول القنوت تبع الآخر ويخفف الاول القنوت فيركعان معا ويسجدان فاذا جلس الاول للتشهد خفف تشهده وانتظره الآخر ثم يقومان فيتبع الاول ويقرء الثاني ويقنت خفيفا ويركعان ويسجدان معا فاذا جلس الثاني للتشهد خفف وانتظره ثم يقومان معا ويسبحا ويركعان ويسجدان معا ويجلس الاول للتشهد والتسليم ويقتصر كل واحد منهما اذا انتظره الآخر على الواجب خاصة فاذا سلم الاول قام فتبع الآخر وركع وطاوعه الاول في الركوع وهو في الهوى للسجود بقدر ما يتمكن الثاني من السجود ويجلس للتشهد والتسليم ويطاوعه الآخر وهذا الفرض وامثاله مع المطاوعة وعدمها هو معنى قوله ايده الله تعالى وللاختلاف الخ وحكم هذه وما اشبهها مما لم نذكره يعرف مما قدمنا قال سلمه الله تعالى ومنها ان خروج الاحداث مع الاشتباه من مخارجها ان نبى منها على المسدود لم يثبت الحكم على واحد منهما او ان نبى على المخرج تعلق الحدث بكل واحد منهما اقول ان الحدث اذا خرج منهما او اشتبه بمعنى عدم شعور واحد منهما بخروجه ان قلنا ان مستند الحكم ما خرج من اسفليك الذين انعم الله بهما عليك فيهما محدثان لان النص يتناولهما وان قلنا ان الحدث لا يتعلق بخصوص المخرج لانه الاحداث الحدث وانما حقيقة الحدث خروج الحدث من مسلكه والحدث المتقدم لو فتح توهم من ظن ان مس المرة والقيء والضحك في الصلوة وامثال ذلك نواقض فيبين ان الناقض هو هذه الاحداث المخصوصة الخارجة من الاسفلين فنقول هنا ان الشخصين انما اختص كل منهما فيما فوق الحقوين فهما اثنان الى ما فوق الحقوين ثم هما واحد الى الرجلين فما كان فهو يخرج من المعدة فما كان من اعلاها فلا ريب في تعدده الاعلى والحدث يختص بحسبه كما اذا خرج من فوق المعدة من ثقب او من الفم على قول كما نقل بعض العلماء ان القوشجي شارح التجريد بعد شرحه ابتلى بهذا البلاء فكان يتغوط من فيه ولا شك بانه يكون حدثا لانه يحصل به

التخلي وعلامة الخارج من الاسفل انه يابس من الخارج من اعلاها والتكرم من الاعلى اليبس واحق للعقل ثم هل تتعدد اسافل المعدة بان يكون لكل واحد معدة ومثانة لم لا وقد يعرف التعدد بان يكون الداعي اذا اتى احدهما لا يحس به الآخر الا في المخرج فان علم والا فالظاهر من حال الخلقة الاتحاد فيشتركان في الحدث مطلقا الا ما خرج من المختص من ثقبة او فم فيختص به والحاصل ما علم اختصاصه اختص والا اشتركا فيه لان حكم المخرج امارة لا يصرف عن مقتضاها الا اليقين الاختصاص فان حصل قطع بانه من المختص وان اشتبه فلا يعلم من ايهما كان او خرج مما بين المختص والمشترك او كان لكل واحد ثقبة في المختص وخرج الحدث مع غفلتهما في الفرضين وعدم المميز لهما جرى فيهما حكم واجدي المني في الثوب المشترك فلا يجب الطهارة على احد منهما ولا ينتقض طهارتهما وان استحب لهما الطهارة وهل يصليان جماعة بالطهارة الاولى احدهما امام للآخر اشكال من ان الاصل الطهارة والشك في الحدث لا ينقض يقين الطهارة ومن انحصار الحدث فيهما فاحدهما محدث قطعا فتصح صلوة الامام مع استمرار الاشتباه واما صلوة المأموم فمبنية على ان القراءة هل سقوطها عن المأموم عزيمة او تحمل الامام القراءة لانه امين ضامن وعلى ان صحة المأمومية هل هي مترتبة على ظن الامام ام ظن المأموم وظن المأموم بالنسبة اليه او بالنسبة الى ظن الامام والمنافي هل هو مبطل في الواقع موجب للقضاء مطلقا او مع استمرار عدم العلم او في الوقت او غير موجب ويحتاج هذه المقدمات الى الاشارة الى اقسام اليقين باعتبار معارضة الشك وهذا مما يطول به الكلام ولكن اذكر لك بعض ذلك على سبيل التعداد ليفهم المراد فنقول وبالله المستعان اعلم ان اليقين باعتبار معارضة الشك له ثلاثة اقسام احدها ان يرد الشك على مورد اليقين وثانيها ان يرد الشك على نفس اليقين وثالثها ان يرد الشك على ترتب اليقين على اليقين فالاول كان تتيقن انك تطهرت ثم تشك هل طرء حدث ناقض لذلك اليقين ومزيل له عن محله ففي هذا لا ينقض اليقين بالشك ابدا ولا ينقضه الا بيقين مثله بان تتيقن انك احدثت بعد الطهارة والثاني كان تتيقن انك تطهرت ثم تشك في ذلك اليقين هل وقعت الطهارة التي قلت انها يقين ام لا فهذا اليقين ينقضه الشك فينقلب شكا لانه انما يقلب الشك مع سلامته في نفسه وبقائه حالة الشك ليعارضه وهنا قد ارتفع اليقين فيبقى الشك بلا معارض ومعنى انقلابه شكا انقلاب ثباته الطلب الاول ومن ذلك كما اذا تيقنت انك لم تصل الا ثنتين ثم بعد اليقين شككت بين الاثنتين والثلاث بعد اكمال السجدتين فانك تبني على الثلاث لان الشك وارد على نفس اليقين فانقلب شكا وهذا ظاهر والثالث ان تتيقن كل واحد من واجدي المني في الثوب المشترك انه على طهارة فاذا اراد الجماعة ورد الشك على ترتب مقتضى يقين المأموم من صحة الائتمام على مقتضى يقين الامام من صحة الائتمام به فهذا الذي فيه الكلام فنقول ان صحة صلوة المأموم مبنية على فرض صحة صلوة الامام اما في الواقع اذا كان المنع منوطا بالحدث او في الوقت كالصلوة الى محض اليمين والشمال او كالنجاسة المنسية على الاصح وكاتمام المسافر ناسيا او مع استمرار الجهل بها الى الفراغ كعدم العلم بالنجاسة الخبثية والثانية يظنا صحة صلوة الامام في صحة صلوة المأموم مع علمه لان القراءة انما تسقط عن المأموم اما عزيمة لحرمتها او لتحمل الامام القراءة عنه لانه ضامن فمتعلق الاحتمال هنا هو المبطل في الواقع لانه حدث وهو مبطل الا مع الاستمرار او الجهل فعلى فرض الثاني يحكم بصحة صلوته فاذا قلنا بهذا فهل صحة صلوة المأموم منوطة بصحة صلوة الامام عند نفسه او عند المأموم بالنسبة الى الامام نفسه فانه يحكم ظاهرا بصحة صلوة الامام بالنسبة اليه او بالنسبة الى المأموم باعتبار صحة الائتمام به فان اعتبرنا ظن الامام صحت صلوة المأموم باعتبار ان السقوط عزيمة لثبوت الاحترام او للتحمل لحصوله وان اعتبرنا ظن المأموم وحده فكذلك لانه يظن صحة صلوة امامه في نفسها فجاز له ترك القراءة على الاحتمالين ويحتمل عدم صحة صلوة المأموم لان فرض ظن صحة صلوة امامه مبني على فرض عدم صحة صلوته للقطع بحدث احدهما فبهما فرضت صحتها بطلت الاخرى فصلوة المأموم باطلة على الفرضين الا ان يقال ان هذه الملازمة انما هي الامر الواقع لا لمجرد الفرض الذي يحصل ظاهرا به جواز الائتمام ومطلق الاحترام ولا يبعد الصحة لاجل هذا والا فظاهر الاحتمال قائم ان اعتبرنا النسبة والارتباط جاء الاشكال فان قلنا السقوط عزيمة فهل يكفي ظن صحة صلوة الامام في نفسها عنده وعند المأموم بالنسبة الى الامام او الى المأموم نفسها نفينا البعد عنه لعدم استلزام التعارض في الفرض التعارض في الواقع لانهما صلاتان مستقلتان فيصح الربط ويثبت الاحترام الموجب للسقوط ام لا بد من ظن صحة صلاته في الواقع بالنسبة الى صحة ائتمام المأموم به فلا يصح الربط الموجب لسقوط الواجب على ما لم يعلم ثبوته احتمالان والاول قريب لان الاحترام لا تعلق له بالواقع وهو ظاهر ولا بالائتمام نفسه وان كان شرطا لقابلية السقوط والائتمام حاصل بدون امامته وليست نية الامامة شرطا في صحة الائتمام فلا يتوقف الموجب للسقوط من حيث هو على نفس الائتمام فاذا تم سقطت القراءة بحكم الوضع اذ لا منع من الائتمام نفسه لهذا الوقت المأموم لنفسه صحة صلاته وانما المنع من جهة الاداء القراءة ولما جاز الائتمام سقطت القراءة عزيمة وكان الائتمام يجب معه سقوط القراءة عن المأموم فتصح صلاته وان قلنا السقوط للتحمل فالبطلان قريب لانه

قال
رفع
قال
رفع
قال
رفع
فأقول
قال ثالثها
والثالث

المأموم لا يقطع بصحة التحمل هنا لجواز كون الامام محدثا او الذمة مشغولة بيقين لانه وان جاز الانضمام في نفسه لم يقطع بصحة التحمل لان صحة التحمل مترتبة على صحة الصلوة في الواقع ظاهرا فاذا لم يقطع ظاهرا بصحة الصلوة في الواقع لم يقطع بصحة التحمل والحكم بالصحة شرعا انما يحسن لصلوة الامام في نفسها لا مع ما يترتب عليها بخلاف ما لو كان ذلك في نجاسة الخبث ولم يعلم الامام وعلم المأموم فان صلوة الامام في الواقع مع عدم علم الامام صحيحة عند هذا وهنا ليست صحيحة وانما حكمنا بالصحة مع استمرار الجهل من جهة اللطف والعفو لان التكليف لا يتوجه الى الجاهل ولو علم بعد سنة مثلا وجب القضاء بخلاف حامل النجاسة ويحتمل الصحة فان المسوغ للانضمام من ظاهر صحة صلوة الامام المحكوم بها شرعا كاف في صحة التحمل اذ التحمل مبني على هذه الصحة فلو لم يكن هذه الصحة للتحمل لم يصح الانضمام فيها لكنا ابحنا نتهما والاول احوط

قال قال سلمه الله ومنها انه يلزم شراء ما يستر العورة عن النظار وشراء اللباس للصلوة مجزئا على حسب حالهما من ذكورة او غيرها ويجبر احدهما الاخر كالوضاء من حر او برد ومع العجز يجبره الحاكم

اقول اقول لا اشكال فيما ذكره ايده الله تعالى ولا يحتاج الى البيان ازيد مما بينه

قال قال سلمه الله تعالى ومنها انه اذا كان احدهما مجتهدا عدلا قلده صاحبه وليس له جبره الى الخروج معه الى اخر ويحتمل القول بجواز الاجبار مطلقا او الى الافضل

اقول اقول اذا كان احدهما مجتهدا عدلا قلده صاحبه وليس للمقلد ان يقول للمجتهد انا اريد غيرك فاخرج معي اليه لاني اقلده لان المجتهد لا يجب عليه في نفسه الخروج لاستغنائه عن المجتهد والمقلد ليس له ان يجبره على ما لا يجب عليه هذا ظاهر ويحتمل رجوح الاجبار لتوقف الواجب عليه اذ هذا لا يعتبر نفسه اليه مثل من يطلب وان كان لا يطعن في عدالته فاذا لم يكن له اجتهاد لم تحصل له واسطة عدول بينه وبين من يريد تقليده وكان صاحبه لا يطعن في اجتهاده وعدالته تعين عليه تقليده ولا يجوز له الاستبداد بالرأي ولو طلب المقلد الخروج معه ليقلد الافضل فعلى القول بتعين تقليد الافضل وعدم جواز تقليد المفضول يحتمل الاجبار رجوحا والظاهر العدم لما قلنا

قال قال سلمه الله ومنها انه اذا اراد احدهما الخروج والاكتساب يجبره الاخر

بسم الله الرحمن الرحيم

اقول لبعض الحمد لله رب العالمين وصلى الله على خير خلقه محمد وآله الطاهرين اما بعد فيقول العبد المسكين احمد بن زين الدين الاحسائي الى ما رايت كثرة الاختلاف بين علمائنا في اكثر طرق الاستدلال وكيفية استنباط الاحكام من الحرام وكثرة القيل والقال بين الاخباريين والاصوليين وكثرة وقوع كل في الاخر حتى انتهى بهم الحال الى اشنع المقال من نسبة بعضهم الى بعض الكفر والضلال واصل الاختلاف اختلاف الطرق والاطوار وتباين المقاصد والانظار واظهر التكليف ما استنبطوا واضمروا لان الحق لو خلص لم يخف على ذي حجى ولكن اخذ من هذا ضغث ومن هذا ضغث فمزجا امتحانا في التكليف فضلا منه سبحانه بالترغيب والترهيب في التعريف ليهلك من هلك عن بينة ويحيى من حي عن بينة والاصل في ذلك ما قيل ان الكتاب التدويني طبق الكتاب التكويني فكما ان الكتاب التدويني فيه المحكم والظاهر والمتشابه والمجمل والخاص والعام والناسخ والمنسوخ وما كان من حروف والتقديم والتاخير والمغير والعكس لان هذه في الكتاب التكويني في الناس المحكم وهذا لا يستقر فواده الا على المحكم وفيهم الظاهر وهذا لا يسكن عليه الا على الظاهر من الكتاب وان كان يمكنا رد الى المحكم بتحصيل وفيهم المتشابه وهذا لا يسكن نفسه الا بالمتشابه من الحجج والكلام الا ان لله الحجة البالغة فلا يرتد احد الا ويعرف الحق في نفسه قبل او لم يقبل وبالجملة تجري الاختلاف الدال على الاختلاف التكليفي وكان مما وقع فيه الاختلاف باعتبار المختلفين وكثرة الاختلاف فيه مسئلة الاجماع حتى ملأ الاسماع وطبق الاصقاع واكثر منكروه التعقب والابرام حتى دخلت الحيرة على كثير من القائلين به لكثرة ايرادهم الاجماعات المتعارضة في المواضع المتكاثرة من كلام العلماء ممن يحتج به واشتغل القائلون به بنقض ما يرد عليهم حتى ادى الامر بالناس فنسوا الاساس ووقع عليهم الالتباس حتى وجدنا من يحتج به لا يعرف كثير منهم الاجماع ولا ما اراد العلماء به ولا يرفع ما يرد عليه كما طال الامر عليهم فيها مداخلة لان من تأخر لا يعرف من التمسك به الا ما قد يستفيده من كلام الخصم ولم ينحوا معالم الاصول ولم يظفروا بزبدة المحصول الذي منه وهو السنة الخامسة عشر بعد المائتين والالف حتى بلغ باهل زماننا الحال الى انهم في ذلك اذا تكلموا ينظرون الى من قال لا الى ما قال وقد سرى هذا الداء العضال في كثير من الفريقين ولقد كنا نسمع بعض اهل الاخبار يناقض خصمه لا بما يعقل بل بما ينقل وكذلك بعض اهل الاصول يجيبونهم بما يعترض فيه دون الى محصول وربما خاطبت بعض الفريقين في وجه لا يفهم ما يقول ولا ما اقول فاحببت ان اكتب كلاما في الاجماع وفي اقسامه وحجيته ووقوعه وامكان العلم به يكون دليلا لاولي الاستبصار وعمود ميزان الشطط الذي فيه انكسار وطريق قصد واضح ليس عليه غبار ولا ضياء نور يغشى بريقه ابصار الاغبياء يكاد سنا برقه يذهب بالابصار فكتبت هذه الرسالة على تشتت البال من حل وارتحال وتقسم فكر لا يسع فيه المقال في ذلك المنوال واودعتها جميع الاستدلال على ذلك بالادلة العقلية والنقلية مقتصرا على البعض خوف الاطالة والملال وانما كتبتها لما كان يجدان المقال

يقطع العذر ولان الخطاب لا يثبت معناه عند المخاطب اذا كانت الشبهة قد سبقت اليه لتمكنها ولا يدرك اشاراته مثل ما يكون من الكتاب لانه يمكن القراءة والتامل في خلوة فيستقر المعنى الذي يستفيده فتذهب الشبهة بخلاف الخطاب لانه يذهب قبل ان يدرك معناه ويمضي قبل ان يفهم مراده ومرماه وقد يقبل من الكلام مع غيبة صاحبه ما لا يقبل مع حضوره ولا اورد جميع الاراء اذ لملك الشبهة ما اورده العلماء لانهم تغمدهم الله برضوانه وان كانوا على الاساس لانهم كانوا في زمان ليس فيه على ما اصلوا التباس في ورود ما في كتبهم تلك الاصول لم يقيدوا ما اخذها العدم الحاجة في ذلك الزمان الى ذلك لانهم سلكوا في الاستدلال طريق المجادلة بالتي هي احسن لا تبيانا بيانهم على الظاهر لاجل التبيين والوضوح وهي لا تقطع العذر الا اذا كانت مشتملة على القضايا الضرورية او المسلمة وهي في هذه المسئلة ليست موجودة في جميع اقسامها فلا النكار لقطع العذر بخلاف طريقة الحكمة والموعظة الحسنة لان طرق الاستدلال ثلاثة قال تعالى ادع الى سبيل ربك بالحكمة وهو الدليل العقلي القوي والموعظة الحسنة وهو الالزام بما فيه السلامة كما قال تعالى وان يك كاذبا فعليه كذبه وان يك صادقا يصبكم بعض الذي يعدكم وجادلهم بالتي هي احسن وهو معروف وهذه الثلاثة الطرق المشار اليها قوله تعالى ايضا ومن الناس من يجادل في الله بغير علم ولا هدى ولا كتاب منير فالعلم هو المجادلة بالتي هي احسن اذا كانت بالضروريات والمسلمات والهدى هي الحكمة والكتاب المنير هي الموعظة الحسنة وانما ذكروا دليل المجادلة للوضوح لانه لا يحتاج الى حسن كالموعظة الحسنة ولا الى عقل مستنير كالحكمة فاتى من بعدهم ولم يعرف ما اخذهم فعارض بعض من عارض غير عارف بالماخذ واجاب من لا يعرف الجواب لان الجواب المستوفى لم يذكره الاصحاب كله في كتاب وان ذكروا بعضه لم يكن كافيا لكل اعتراض وهذا المجيب قد لا يعرف الحكمة ولهذا قلت لا اورد في اكثر الموارد ما اورده العلماء يعني من الاقتصار على طريق المجادلة الا اشياء من كلامهم جاريا في البيان على سبيل التتميم او مرادا به محض التفهيم وجعلتها مشتملة على مقدمة وسبعة فصول وخاتمة فيها التذنيب

فالمقدمة في تعريف الاجماع وبيان المراد منه والفصل الاول في القسم الاول وهو الاجماع الضروري من المسلمين والفصل الثاني في القسم الثاني منه وهو الاجماع الضروري من الفرقة المحقة والفصل الثالث في القسم الثالث منه وهو الاجماع المشهوري والفصل الرابع في القسم الرابع منه وهو الاجماع المركب والفصل الخامس في القسم الخامس منه وهو الاجماع المنقول والفصل السادس في القسم السادس منه وهو الاجماع المحصل والفصل السابع في القسم السابع منه وهو الاجماع السكوتي والخاتمة في امكان وقوعه وامكان العلم به وحجيته والتذنيب في نقل ما ذكره الشيخ محمد المقابي رده من حجج النافي لحجية الاجماع وجوابه وكلامنا عليهما بما يناسب يكون فيه تصحيح حجية الاجماع في قوله وبالله المستعان

المقدمة في تعريف الاجماع وبيان المراد منه اعلم ان الاجماع لغة يطلق على العزم كما قال تعالى فاجمعوا امركم ماخوذ اما من قولهم امر مجمع اي مستور ومكتوم او من جمع اخلاف الناقة اي صرها فكانهم ضموا ارائهم بعضها الى بعض او ستروا او جمعوا ارائهم عن بعضها او من الجمع وهو تاليف المتفرق اي الفوا ارائهم وعلى الاتفاق وهو ماخوذ منه ايضا ومن قولهم اجمعوا اي صاروا ذوي جمع كما يقال البن الرجل واتمر اي صار ذا لبن وتمر واصطلاحا اتفاق جماعة احدها المعصوم قطعا غير معلوم بعينه على امر من الامور وقولنا غير معلوم بعينه ليخرج لانه اذا علم بعينه يكون قوله خبرا ولم يكن اجماعا اذ لا عبرة بالاتفاق ما لم يكن احدهم واما قوله منفردا فهو خبر فمن شافهه به السائل كان لو امره بشيء تعين العمل به عليه ما لم ينفد وكان حجة عليه بشروطها ان لا يخالف الكتاب المجمع على تاويله ولا السنة التي لا اختلاف فيها وان لا يعارضه خبر اقوى منه او مساو له عند الترجيح والا يوافق القوم والا يشهد العقل المهذب برده والا يخالف اجماعا او اصلا متحققا لا يصلح ذلك المعارض للاخراج عنه الى غير ذلك من التراجيح وانما حكمنا بانه اذا كان في جملة قائلين قطعا غير مشخص كان ذلك حجة بقوله مع اقوالهم اذا لم يتعين لوجود المقتضي للحجية وهو قول المعصوم عليه السلام وانتفاء المانع وهو احتمال التقية على نفسه او على شيعته ولاحتمال ارادة احد التسعين المخرج كما رواه المفيد في الاختصاص من الصفار في البصائر وغيرهما من قوله عليه السلام اني اتكلم بكلمة واريد بها احد سبعين وجها لي من كل منها المخرج وقوله عليه السلام انتم افقه الناس ما عرفتم معاريض كلامنا ان الكلمة لتنصرف على سبعين وجها ان شئت اخذت هذا وان شئت اخذت هذا وقوله عليه السلام والله انا لا نعد الرجل من شيعتنا فقيها حتى يلحن له ويعرف اللحن وفي اخرى حتى يكون محدثا وهو وامثالها دالة على ان المراد من كلامهم ليس مشرعة لكل احد وانما تعيينه لاشخاص مخصوصة كما هو معلوم لكثرة الاحتمالات منه فاذا كان هكذا اسبابهم لا يكاد يقطع بمرادهم اذا انفرد بقولهم ولهذا اختلفت الروايات عنهم ظاهرا بل وقع ذلك منهم في المسئلة الواحدة في المكان الواحد احتيج في فهمها الى التراجيح والتوسل اليه بكل وسيلة ولو علم مرادهم من قولهم بدون دليل لاكتفى كل احد بكل رواية حصل اليقين او الظن الذي لم يحصل اقوى منه لصحيح دوها عنهم عليهم السلام الاختلاف والتعقب والواقع ان مرادهم اذا انفرد قولهم لا يعرف بما دلوا عليه واشاروا اليه تلك الدلالة والاشارة معلومة عند اهل العلم بخلاف ما اذا كان كلام المعصوم في جملة كلام غيره فانه يكون بحكم كلام غيره فلا يريد غير ما تريد الجماعة التي هو من جماعتهم لعدم المانع للموجب لمخالفة الفقه كما قلنا ووجود المقتضي وهو قول الحق وحفظه على اهل التكاليف ان يقع عنهم والا لكان مغريا بالباطل والخطاء فلو اراد غير ما ارادوا لما ادخل قوله في جملة اقوالهم وقولنا سابقا انه لو علم قوله بعينه لم يكن حجة الا بتلك الشروط رد على من توهم ذلك من اهل الاصول ممن لم يكن فيه قدم راسخ وعلى من اعترض من اهل الحجة على قول العلماء بانه لو اذا علم انه فيهم كان قوله عليه السلام هو الحجة لا الاجماع والجواب ما قلنا من انه اذا علم بعينه كان خبرا لا يزيد على قوله الذي هو عندنا وقد اتفقنا على انه لا يتعين العمل الا بتلك

الشروط بخلاف ما اذا كان في جملتهم غير متعين لا يقال انه اذا كان قوله مطابقا لقول المتفقين كان قوله هو الحجة ومن علم بعينه لانه
لا يحتمل الاحتمالات المذكورة لموافقة ولئك المتفقين فلا معنى لاشتراط عدم تشخصه لانا نقول انما يتم ما ذكرتم اذا لم يوجد مخالف او وجد
وقد نص صريحا على بطلان قول ذلك المخالف بكشح امر صريح لا ينكره احد اما اذا وجد مخالف ولم يظهر نص على خلافه فان قوله لا يكون
قاطعا للاحتمالات الا بشروط الترجيح فان قيل اذا كان الامر كما قلتم من عدم التعيين فلا يخلو اما ان ينص على نفي الخلاف ولا فان نص فالحجة في نصه وقوله
وان لم ينص لم يكن حجة فلا يثبت للاجماع حجة قلنا انما قلنا اذا لم يظهر نص على نفي قول المخالف لا يكون حجة الا بشروط الترجيح اذا كان قوله ظاهرا
متعينا للاحتمالات السابقة اما اذا لم يكن ظاهر استيناسا فانه يكون في ضمن اقوال من وافقهم حجة لعدم الاحتمالات لموافقة المذكورة الموجبة لتواتر الكلام
للباطل الموجبة لنفي الاحتمالات فتفهم ما ذكرناه وما نذكره فهذا معنى ما نريده من الاجماع حيث نطلق سواء كان طريق اثباته في المسئلة المستندة علينا
اليقين او الظن كما ذكرنا سابقا يعني انه يجمع عليه زائدا على ما ذكرناه هنا مثل وقد احمد بقصد وحده الفصل الاول في القسم الاول من الاجماع المضروب
من المسلمين الفصل الثاني في القسم الثاني منه وهو اجماع الفرقة المحقة وهذان القسمان من الاجماع لا خلاف في حجيتهما عندنا لتحقق دخول قول
عليه السلام في جملة اقوالهم وكلامنا هنا مع بعض من خالف لا نحتاج الى تصحيح لاجماع الفرقة المحقة واثبات حجيته اذ ليس كلامنا مع العامة ولهذا لم نتكلم
عليه الفصل الثالث في القسم الثالث وهو الاجماع المشهور وهو ان يعلم كون قول المعصوم عليه السلام في جملة قول المشهور وذلك اما لم يوجد
قرينة من آثارهم صارفة عن المشهور مطلقا او شاذة كما لو تساوى القولان او الروايتان في جميع مراتب الترجيح المعتبر ولم يكن للقول المشهور ولو تجاوز
او النادر مرجح مضافا اليه لان احدهما مشهور بين الاصحاب والاخر غير مشهور وان الاخذ بالمشهور متعين لان الامام عليه السلام قد نص على الاخذ
بالمشهور اذا لم يكن مرجح لاحدهما وانما قلنا بتعين الاخذ بالمشهور اذا لم يكن كذلك التعين لانه نص عليه السلام على الاخذ بذلك المشهور ولم يكن النص
منه عليه السلام على ذلك الا لدخول قوله عليه السلام في جملة اقوال المشهور وعلامته تعين ذلك عدم المرجح وهذا المرجح سماه اجماعا كما في مقبولة عمر بن حنظلة
حيث قال ينظر ما كان في روايتهما في ذلك الذي حكما به المجمع عليه بين اصحابك فيؤخذ به من حكمنا ويترك الشاذ الذي ليس بمشهور عند اصحابك فان المجمع
عليه لا ريب فيه وكذا اللفظ مرفوعة زرارة من قوله عليه السلام خذ ما اشتهر بين اصحابك ودع الشاذ النادر فان المجمع عليه لا ريب فيه والمراد بالمجمع
هو المشهور بمعناه والله لا ريب فيه ولا يكون كذلك الا مع تجويز خروج قول المعصوم عليه السلام انفراده عنهم ولا يمكن العلم بذلك بمجرد الشهرة
اذ رب شهرة لا اصل لها ما لم يكن على النحو الذي ذكرناه لا يقال ما الفرق بين المشهور الحجة والمشهور الذي لا اصل له وكل منهما مشهور ومتى حكم
قلتم انه لا مرجح للمشهور الحجة الا انه مشهور وهذا معنى الشهرة لانا نقول الفرق بينهما ان المشهور الحجة لم يعثر المستنبط بعد استفراغ وسعه على
صارف عنه بخلاف الاخر فانه اذا استفرغ وسعه وجب في الحكم ان يعثر على الصارف عنه والا لكان حجة كالاول لانه لا يقال ان العمل المراد بقوله
ما اشتهر بين اصحابك ان هذا المشهور مجمعا عليه لم يعثر على مخالف الرواية لان الراوي للنادر ايضا راو للمشهور وهذا الاشكال …
وهو غير ما تريدون لانا نقول انه يلزم انه ان الروايتين اذا خالفهما عمل الراوي كان ذلك لانهما لم يصح عنده اما لعلة في الواسطة او لانه قد
ما هو اصح منها او لعدم معرفة الحكم منها فلا عبرة بروايتهما ولا يكون ذلك مرجحا وان كان عنده صحيحا ولا معارض لها اقوى منها فلا عبرة بروايته
لانه … يلزم على ما ياتي تفصيله ان شاء الله حصر ما بنينا عليه كلامنا من ان المراد بذلك في العمل ولا يقال انه لو كان اذا لم يكن مرجح بخلاف العمل في الرواية
فنص عليه السلام بعد النص على المشهور وجعل لهما لو كانا مشهورين العرض على الكتاب والسنة وخلاف العامة لانا نقول انما قلنا انما كان حكمه مشهورا
لا اذا كانا مشهورين فانهما اذا كانا مشهورين لا بد من الترجيح بينهما كما لو تعارض اجماعان اذ لا مزية للشهرة على الاجماع انما قلنا بتعين الاخذ به
اذا لم ينصب الامام عليه السلام العالم بدخول قوله في المشهور وجعله قرينة تدل المكلف بالاستنباط على خروج قول غير المشهور فانهم عليهم السلام
اكملوا الدين لاهل الاستنباط والتبيين مهما كانت المسئلة قولان او اكثر لا بد ان ينصبوا دليلا في اختيارهم وارشاداتهم وهذا منهم تصريحا او
تلويحا يدل على ان حكمهم وقولهم المتعين الذي هو دينهم في قول من تفقه من اهل الاستنباط وجد البتة ان لم يكن الكل فالبعض فمن استفرغ
وسعه من اهل الاستنباط والاستنباط لتحصيل ذلك الدليل المعين لدخول قول المعصوم عليه السلام في جملة اقوال من الاقوال والمعين لخروجه
باليقين الذي لا يحتمل النقيض عنده في ذلك الوقت لا مطلقا ولا في نفس الامر لجواز ظهور ذلك الدليل المعين لغيره او له في غير ذلك الوقت فمن عثر
على ذلك الدليل صح له دعوى الاجماع بقول مطلق وهذا هو الفرق بين قولنا بحجية الاجماع المشهور وبين قول من يقول بان مجرد الشهرة يجتمع
من حيث ورود الامر بالاخذ بالشهرة لما قلنا ورب مشهور لا اصل له واذا لم يعثر على ذلك الدليل فسبيله في الحكم على حسب ما يقتضيه من الظن
يحكم باقوى ظنونه ان تعدد بناء لانه لا ينبغي العدول عنه كما اشار اليه الآثار وشهد له صحيح الاعتبار الذي ليس عليه غبار ثم انا متى ادعينا
الاجماع لتعيين الدليل على دخول قوله او خروجه فهنا بنا وهو انه اذا كان بين مشهور ونادر ولم يجد قرينة ولا دليلا يدل على دخول قوله في …
او خروجه بل كان الدليل على ذلك معدوما كما بيناه كان المشهور هو المجمع عليه لكشفه عن دخول قول المعصوم عليه السلام لانه …

اصحاب

اصحابك للدخول قوله في جملة اقوالهم والعلم بان الحجة هو قوله عليه السلام لا اذا لم يدخل في ذلك المشهور الذي جرت عادة المطلوب في جملة على تقوية دليل
اليه ما لم يكن صارفا اقوى من ذلك لان الاكثر في الغالب بعدهم الخطاء من الاقل اذا عرى الكل عن امارة بل ربما وجد في بعض النصوص الاشارة الى
ولو يتعين في ذلك المشهور المذكور دخوله وجب عليه نصب الصارف عن المشهور لا لكان امرا بغير قوله لانه عليه السلام امر بالاخذ بما اشتهر وهو في
الواقع خارج عما اشتهر فيكون مغريا بالباطل ووقوع ذلك منه محال لان الله سبحانه اذهب عنهم الرجس وطهرهم تطهيرا وايضا يكون الدين ناقصا اذ كان الله
بنصب القرينة الصارفة اذا لم يكن داخلا في المشهور ولا سيما بعد امره بالاخذ به اذا عدم الترجيح بدون تقييد وهذا هو الاجماع المشهور ولا يكون منه
اجماعان في وقت واحد ومكان واحد نعم قد يتعاقبان ويتعاكس مع اختلاف الزمان والمكان والسر فيه ما نبهناك عليه من ان الدليل القاطع الدال على دخول
قوله في المشهور انما هو باعتبار تعيين المستوضح للحجة لا باعتبار نفس الامر والسر في هذا السر ان التكليف في الغالب جارية بالاقتضاءات فقد يقتضي
وصف المكلفين في مكان حكما او في زمان حكما غير ما يقتضيه الوصف في ذلك الزمان وذلك المكان واما حكم الله الواحد الذي لا
يختلف باختلافه فقد يطابقه حكم الله المتعدد المتكثر وقد يخالفه والامام عليه السلام عنده الحكمان اما الاول الواقعي الذي لا يختلف فانه عليه السلام في نفسه
لا يلزمه العمل به في كل حال ما دامت متعددة الضلال الا اذا اتفقت لانه على خلاف الحكم الذي لا يختلف فانه عليه السلام يتعين عليه ترك العمل به ان لم تقتض الحكمة
عمله بخلافه والعمل بالحكم المختلف اذا اقتضى الوقت ذلك بشرط ان يكون عاملا بالواقع من الفرقة المحقة لئلا يرتفع الحق عن اهله لان التكليف مشاركة لنا
في اكثر الاحوال وذلك يجري منه على حسب ما يصلح للرعية كما قال الصادق عليه السلام وانا انا لا ادخلكم الا فيما يسعكم واما الثاني المتكثر في علماء الذين
ابواب الحجة ووسائط بينه وبين غيرهم الذين لم يعتمد ورعيته بالاخذ عنهم والاقتداء بهم كما اشار اليه جل جلاله بقوله وجعلنا بينهم وبين القرى التي
باركنا فيها قرى ظاهرة فالقرى التي بارك الله فيها الحجج والقرى الظاهرة هم العلماء المشار اليهم وقدرنا فيها السير بان يأخذ مقلدهم الذي عن
الامام عليه السلام ما يحتاجون اليه من الاحكام وان اختلفوا لان الاختلاف وقع من الامام عليه السلام بينهم ابقاء لهم فهم المكلفون به وهو كما قلنا قد يطابق
الاول وقد يخالف فان لم يحصل مانع من العمل بالحكم الاول الواقعي الذي لا يختلف في وقت ومكان وجب عليه عليه السلام العمل به وجب عليه عليه السلام هداية
الوسائط اليه لوقوع الاتفاق والاجماع وذلك بحسب الامكان ويجب في الحكمة اصابة بعض العلماء من ابواب الامام ووسائطه له لو كان غير …
لئلا يخرج الحق عن الفرقة المحقة الذين لا يزالون على الحق حتى تقوم الساعة وان حصل مانع من العمل بذلك الحكم الواقعي بحيث يلزم منه استيصال الفرقة
المحقة كان تكليفهم فيما فيه النجاة وكان على الامام عليه السلام ان يجري في ذلك في الظاهر ان كان ظاهرا مع شيعته بان يكون في جملة القائلين بذلك الحكم
ويلزمه العمل بذلك الحكم الواقعي لنفسه باطنا لكن اذا كان مستترا حفظا لوجود النوع المتوقف على وقوع الحق فيه في الجملة ولا بد من شيعته من موافقة
في ذلك الحكم الواقعي ويكون بذلك مستترا كاماما او مترددا القول بالنسبة الى المشهور لوجوب اتصاف التابع بشيء مما اتصف به المتبوع ولو من احاد
ذلك النوع لتحقق المتبوعية ويكون بظاهر على الذي لا يمنع من ظهوره مانع مع المشهور من شيعته وعليه نصب الامارات والاشارات الى ذلك المشهور
بحيث يحصل لاهل الاستنباط تحقق دخول قوله الظاهري في جملة اقوال المشهور بحيث يصح دعوى الاجماع من المشهور لكشفه عن دخول قوله اذ ليس
جايزا ان يخلو المشهور من قوله والا لنصب الصارف عنه ولكن عليه سلوكه على الحكم الظاهري ما دام المانع العمل باقرب المجازات الى الحقيقة اي اقرب
الاحكام الى الحكم الواقعي الاول فيكون ما لم المانع ظاهر القول مع اهل القول الظاهر مستتر العمل بالحكم الواقعي الذي لا يختلف مع بعض من شيعته متى ما
او متروك القول وبتمامه زال المانع او حصل مانع اخر مغاير لذلك المانع في وقت فيتغير الوضع والى هذا المعنى اشرنا سابقا بقولنا في المشهورين اللذين
يمكن في كل منهما دعوى الاجماع انهما لا يكونان في وقت واحد ومكان واحد بل في زمانين او مكانين يمكن اتصالهما فانا قلنا قد يتعاقبان ويتعاكس مع اختلاف الزمان
والمكان ولا يرد علينا منع التعاكس المذكور في الاجماع المركب لما بيناه وعلى الامام عليه السلام ارشاد العلماء من فرقته وشيعته على الحالين على المصلحة
يعلمها الى سلوك طريقه واصابة بعض منهم لو واحد القول على الفرضين بنصب دليل يدل على مراده منهم في الاختلاف والاصابة كما قال جعفر بن محمد
عليهما السلام لعبيد بن زرارة على ما رواه الكشي قال عليه السلام والله خالف بينكم هو والد عليكم الذي استرعاه الله امر غنمه فان شاء فرق بينها لتسلم او يجمع بينها لتسلم
وفي الكافي عنه عليه السلام قال ان الارض لا يخلو الا وفيها امام كي ما ان زاد المؤمنون ردهم وان نقصوا شيئا اتمه لهم فاستمع لما اتحفناك به وكن به ضنينا فانه من
اسرار الحق والكبريت الاحمر وادلة ما ذكرناه يطول فيها الكلام الا انها مذكورة فاطلب من مظانها فاذا عرفت ما اشرنا اليه ظهر لك انه قد يتحقق
المشهور في المتقدمين وينعكس في المتأخرين بل في مكانين لا يتصلان فاذا رايت ذلك في كتب العلماء فلا تسارع الى تغليط احدهم ولا تنسب الى الغفلة
والسهو وعدم الضبط والمجازفة وكاني بناظر في كلامي هذا يضحك منه ويهزء بي وانا اقول له كما قال الشاعر على نحت المعاني من مواضعها وما
علي اذا لم يفهم البقر والوصف للتدبر اقول له كما قال الشاعر فهبك قد اقول الصبح ليل ايعمى الناظرون عن الضياء هذا اذا كان في قولين مشهور
ونادر وان لم يكن كذلك بل كان بين قولين مشهورين فان لم يتساويا وحصل المستوضح الدليل القاطع على دخول قول المعصوم عليه السلام في احدهما
صح له ان يدعي الاجماع لكشفه عن دخول قول المعصوم عليه السلام وهذا هو الاجماع المحصل كما بيناه وهو حجة للمستوضح قاطعة بتعيين العمل عليه لانه …

حجة على من لا يعثر على تلك الدليل وهذا الاجماع كثير بين الاصحاب حتى ان منهم من يدعى الاجماع في كتاب ويدعى الاجماع على العكس في كتاب اخر فيعترض
عليه من لا يعلم ذلك منه جهلا منه بالامر واستجهالا او خولا بما لا يعلم وتكذيبا بما لم يحط بعلمه ولما ياته تاويله وقد يكون اجماعا العالم المختلفان فيما
محصلين بل قد يكون احدهما محصلا والاخر منقولا او مشهورا بناء على ما حققناه ويأتي ايضا تحقيق ذلك وتحمل بعض الفضلاء التنبيه
الاجماعات المختلفة بان قد ما منا مما يحتمل التهمة انما نقلوا الاجماعات المختلفة عمن قبلهم فيما اذا كان الحكم مستندا خبرين تساوى فيهما جميع الترجيح
بحيث كان الحكم عندهم الاخذ بايهما شئت من باب التسليم لان ذلك لهم ما دام التساوي من جميع الوجوه موجودا وهم حاكمون بصحة الاخر مجمعون على
صحة كل منهما وكذلك القوم الاخرون الاخذون بالخبر الاخير مجمعون على صحة ما اخذ به الاولون فاذا نقل المتأخر منهما قول احدهما وادعى الاجماع
على ذلك فهو حق واذا ادعى الاجماع على القول الاخر كان حقا لان كل قول مجمع على صحته كان حقا ولا يخفى ما فيه لان الخبرين المشار اليهما للتساوي
من جميع الوجوه في جميع التراجيح لا يكاد يوجدان فضلا عن ان يبلغا في الكثرة الى هذا الحد بحيث يكثر نقل العلماء الاجماع على اقوال الاخذين بها
من باب التسليم واعتذر لهم الشهيد في الذكرى باعتبار تسميتهم المشهور اجماعا او بعدم الظفر حين دعوى الاجماع بالمخالف او بتاويل الخلاف على وجه
يمكن مجامعته لدعوى الاجماع وان بعد او ارادتهم الاجماع على روايته بمعنى تدوينهم في كتبهم منسوبا الى الائمة عليهم السلام وامثال ذلك وهو اعتذار
الخصوم على معارضته الاجماع وابطاله كما لا يخفى على من تتبع كلامهم فانهم كثيرا ما يتمسكون بمثل هذه العبارات فان الاصحاب اذا احتمل انهم يعتمدون
الشهرة اجماعا كان اعتمادهم في اجماعهم على مجرد الشهرة لا غير مع ان المعروف من مذهبهم انهم يطعنون على اهل الخلاف حيث لم يشترطوا دخول المعصوم
في الاجماع وانما يقولون انه يتحقق باتفاق المجتهدين فهم على احسن طريقة من الفرقة المحقة لانهم انما يدعون الاجماع مع دعوى الاتفاق لا مع الشهرة
واصحابنا انما يريدون بالاجماع ما يتحقق اتفاق جماعة يعلم دخول قول المعصوم في قولهم قطعا ويكون غير معلوم بعينه ونسبه لا بد عنهم ان
يكون في جملة المتفقين مجهول النسب يجوز ان يكون هو الامام فلا تكون الشهرة عندهم اجماعا الا على النحو الذي بيناه هنا واما قوله او بعدم
الظفر حين دعوى الاجماع بالمخالف الى ما ياتي في خلال كلامنا جوابه وبيانه من انه قد يكون ذلك كاشفا عن دخول قول الحجة عليه السلام في بعض
الاحوال فيتحقق الاجماع حينئذ فقوله ذلك المتحمل وان امكن في بعض الاقوال النادرة لكنه لا يحمل عليه ما هو كثير الوقوع بل الاول كما مر ويأتي تمام كل
ذلك على كون احد الاجماعين محصلا مثلا والاخر منقولا ولم يثبت عنده غير المحصل بكسر الصاد المحصل بفتح الصاد وصل المنقول ليس اعتمر
في نفسه كما يأتي او لم يثبت المنقول عند غير المحتج به فلا عيب على مدعي المنقول الاجماع بعد تحقق الاحتجاج به مع وجود المخالف مع قيام الاحتمال
المنافي عند غيره بل قد يلتجيه على خلاف المشهور في الموارد كما وقع من الائمة الهدى واعلام التقى صلوات الله عليهم اجمعين كما هو معروف من اثارهم
من دعوى الاجماع والاحتجاج به مع وجود الخلاف اذا قام الدليل القاطع على المدعى وان كان من احد الادلة الثلاثة المشار اليها سابقا ومن ذلك ما
اشار اليه الهادي عليه السلام في رسالته الى اهواز واحتجاجه بالاجماع كما يظهر لمن تتبع كلامه عليه السلام هناك فان قيل انما كان ذلك هنالك لانه في مقام بيان
الرد على العامة الذين يعتمدون على الاجماع من حيث هو فلا يكون الاحتجاج به دليلا على حجيته قلنا انما اراد تاسيس اصل وقاعدة لشيعته الذين يطلبون
منه الدليل المبين لهم ولذا تراه يستدل فيما لا تعلق له مع العامة بوجه كما في رواية الاحتجاج الاتية فتاملها واذكره لاجماع الامة لا ينافي ما قلناه لان
المراد منه حجية الاجماع غاية ما في الباب انهم يعتمدون اجماع الامة ونحن نعتمد الاجماع الكاشف عن قول المعصوم عليه السلام ولهذا لو حصل اتفاق
كثيرين معلومين ليس فيهم مجهول يجوز ان يكون الامام عليه السلام لا يكون ذلك حجة عندنا فقرر الاستدلال بالاجماع المعتبر وهو دليل على حجيته في الجملة
المعتبر وبطلان ما يخالفه ومن تدبر كلامه عرف ما قلناه كذلك كلام الحجة عليه السلام لمحمد بن عبد الله بن جعفر الحميري على ما رواه ابو طالب الطبرسي في
احتجاجه حين كتب اليه يسأله عن دعاء التوجه الى ان قال عليه السلام والسنة المؤكدة التي هي كالاجماع الذي لا خلاف فيه وجهت وجهي للذي فطر السموات
والارض الخ وفيها وهذا امير المؤمنين عليه السلام في الزهاوي وانا من المسلمين اللهم اجعلني من المسلمين ولم يوجد في غير هذه الرواية هذه الالفاظ بل ادعى
اصحابنا انما هو ومنهاج علي بن ابي طالب وروي وانا من المسلمين وليس بعدها كما ذكره هنا مع انه عليه السلام قال انه كالاجماع الذي لا خلاف فيه فجعل
الاجماع حجة يستدل به كما ترى وشبه ما لم يكن معروفا بالاجماع المشهور وقوله بعينه ونحن في شرح علم معلومية قوله بعينه لما ذكرنا سابقا الا ان
الشرط الذي اشرنا اليه سابقا حاصل بالمفهوم والاشارة واللازم شبه ذلك بالاجماع لانا قلنا ان المشهور كلامه وغيره للتقية واحتمال احد
التسبيبين الوجه كما ذكرنا فاذا كان قوله في جملة القائلين لم يرد المراد منه على مرادهم من كلامهم فلاحظ فالمشهور حجة على ما قررنا والاجماع حقيقة
على ما اصلناه وبيناه من ان الاجماع انما نعتد به اذا كشف عن دخول قول المعصوم عليه السلام والا فليس من مذهبنا وقول كثير من علمائنا ان المشهور
ليس اجماعا حقيقة بل مجازا كما قال الشهيد في الذكرى الحق بعضهم المشهور بالمجمع عليه فان اراد في الاجماع فممنوع وان اراد في الحجية فقريب لتمسح على
الحجية بقوة الظن في جانب الشهرة رواية وفتوى عنده من اصحابنا مبنيا على ملاحظة الشهرة ومماشاة مع المخالفين في ذلك الدعوى والا فانا
ولا نطلقه حقيقة الا على قول من كان المعصوم في جملتهم بلا فرق بين حصول ذلك في جميع المسلمين او في حسته رجال لانا لا نعتد الا على قوله عليه السلام

فاذا اخذ قوم بخبر ... من باب التسليم كان ...

الداخل

الداخل في جملة الخبر المشخص كما ذكرناه ممكن وامر قد ابينه ذكر من ذكر فهو اجماع وحجة كما جعله عليه السلام كذلك فلاحظ ما تقدم وما يأتي من الحسان
اطلاق الاجماع عليه والاصل في الاستعمال الحقيقة الا ان يكون المراد من الاجماع ما ذهب اليه المخالفون ولا دلالة في وضع اللغوي على ارادة غير المعتبر
ارادته الا لما تحقق في اتفاق اهل الحل والعقد الكلهم في سائر الخلق واما قول الشهيد ره في احتجاجه على الحجية بقوة الظن في جانب الشهرة فغير صحيح
لانه ان اراد بحجية الشهرة بدون اعتبار قول المعصوم عليه السلام فيهم ففي حين المنع اذ رب مشهور لا اصل له على ان ظاهر كلامه ان الظن الحاصل من الادلة
وافق الشهرة قوي هذا ليس من الحجية في شيء بل ليس كل ما وافق الدليل الشهرة قوي وان حصلت القوة لم تستقل في تقوية الضعيف ولا ترجيح احد الدليلين
دائما ولا عبرة بالاتفاق في بعض الاحوال فيما يراد منه كونه اصلا وان اراد الحجية مع اعتبار قول المعصوم عليه السلام فلا يفيد الظن شيئا بل لا بد من القطع
على ما مر مكررا وما يعتبر من الظن في الاجماع المنقول فانما هو في ثبوته في نفسه لا في حجيته ويأتي بيان هذا ان شاء الله تعالى ولا ينافي كلامنا هذا قولنا
سابقا من ان الاكثر ابعد من الخطاء من الاقل لان قولنا هناك ليس المراد به الاحتجاج على حجية الاكثر كما هنا فاذا عرفت ما ذكرنا فاعلم انه قد بقي شيء
ينبغي التنبيه عليه وهو انه قد اختلف العلماء في المراد من قوله عليه السلام في مرفوعة زرارة خذ بما اشتهر بين اصحابك هل المراد به ما اشتهر في الفتوى
والعمل او في الرواية او فيهما فمن نظر الى ما ظهر من الروايات وقطع النظر عن المراد منها قال بان ما اشتهر في الرواية وعليه جماعة من الاخباريين ومن
النظر الى ان المراد منها العمل الا قال شارح مختصر الاصول وغيره من ان المراد بالمشهور فتوى قطعا او لعله الا قال وهو حجة من مذهب من الاصوليين
والفقهاء الى ان الشهرة مرجحة عند تعارض الدليلين واستدل به بعض العلماء على حجية الاجماع ثم سنظر فيه ذكرها حاصله ان الخبر يدل على ان
الاجماع مرجح لاحد الخبرين على الاخر لا انه حجة برأسه انتهى والذي اعطاني النظر بعد ان اعطيته حقه قاطعا للالتفات الى القولين هو ارادة
المعنيين اما ان المراد به ما اشتهر في الرواية فظواهر الاخبار شاهدة ولم اراد به ان شهرة الخبر بين الاصحاب مذكورة في الاصول من المرجحات التي يتعين
المصير اليها اذا لم يعارضه مرجح اقوى منه ولم يحصل اليقين الاعلى النحو الذي ذكرناه سابقا واما ان المراد به ما اشتهر في الفتوى فلانه لا يخلو ذلك
المشهور من ان يكون فتوى او رواية فان كان فتوى وكان غير المشتهر لم يحصل له في مسنده ما يقابل ذلك المشهور من صحة الاعتبار مع علم مقابل الاجماع
شهودا او محصلا ولم يحتمل احتمالا مساويا بعد تمام التفتيش فرد ذلك المشهور من الفتوى حجة اذا لم تكن من معلومي النسب ليس ذلك بحجية مجرد
الشهرة كما ذكره بعضهم فان مجرد الشهرة ليس بحجة بل اذا كانت الامارات والقرائن حاكمة بعدم خروج مذهب الحجة عليه السلام منها بحكم قطعي محصل
من قوله عليه السلام خذ بما اشتهر بين اصحابك فان ذلك صادق عليه انه اشتهر بين الاصحاب ومن اهل الامام الدليل الدال الصادق عنه عند
الحاجة الى العمل الذي امر عليه السلام به مع امره بالاخذ بذلك المشهور ولولا علمه بالحال هذه لما يجوز قوله في جملة ذلك المشهور لو وضع الدليل الصادق ولما امر
ولولا كان مغريا بالباطل وان كان ذلك المشهور رواية فلا يخلو اما ان يكون قد اشتهر العمل بها او بخلافها او لم يعلم العمل بمقتضاها او مدلولها
ولا تركه واما اشتهارها تكررها في الاصول فان كان الاول فقد تحققت الشهرة واتحد الدليل وقد مر وان خالفها العمل بان عمل الرواة بخلافها
فلا ريب في ردها لان عمل الراوي بخلاف روايته امارة دالة على عدم صحتها او عدم صحة العمل بها عنده والمفروض انه لا دليل مرجح الا ذلك
الاشتهار فلا يعتمد اشتهارها عندهم اذا تركوا العمل بها ولا يلتفت الى قول من قال من اهل الاخبار من ان تركهم العمل بها وروده مشتهرا انه علم بشيء
ركان منصوصا قبل ذلك منهم وان لم يعلم او جهله لم يكن منصوصا فلا يلتفت الى علمهم بل يترك عملهم وتوخذ روايتهم لانه ان لم يثبت عندهم ما يخالف
العمل بها وتركوا العمل بها كانوا فساقا يجب التثبت عند خبرهم فتترك روايتهم ولا يرد علينا ما رواه جابر بن يزيد الجعفي قال سمعت ابا جعفر عليه السلام
يقول ان لنا اوعية نملأها علما وحكما وليست لها باهل وما نملأها الا لتنقل الى شيعتنا فانظروا الى ما في الاوعية فخذوها ثم صفوها من الكدر
تاخذوها بيضاء نقية صافية واياكم والاوعية فانها وعاء سوء فتنكبوها الا ان اولئك اكثرهم ثقات وان كانوا فسدة المذهب ودلنا القرائن
على صحة روايتهم وان كانت على بعض الوجوه من امثال التخصيص والتقييد وغيرهما بخلاف هؤلاء ولا سيما مع عدم الامارات والقرائن على صحة
روايتهم كما هو المفروض وان ثبت عندهم المانع من العمل ثبت ما قلناه على انه لا يلزم من عدم اطلاعنا على المانع عدم وجوده ولا يحتاج الى
استبانة ذلك بعدم قيام الدليل على المقبول من ذلك المردود وان لم يعلم عملهم بها ولا عدمه فحينئذ ارادة الاشتهار في الرواية يرجح فيه خاصة
على غيرهم من اهل عصرهم تركه ورجح العمل بنحو ما مر في مخالفتها العمل بروايتها وكذا من غير اهل عصرهم لان شهرتها مع مخالفتهم لها تدل على عدم
صحتها بما ذكرنا لان المفروض انهم من اهل الاستيضاح واهل الاستيضاح لا يخفى عليهم الدليل ولا يضيق عليهم المنهج لما سنبينه ان شاء الله
وان وافقها عمل بعض وخالفها عمل بعض فسبيلها كغيرها في رجوع حكمها الى التراجيح وان كان مقتضاها حكما مسكوتا عنه نظر فان لم يعارضها
ما هو اقوى منها من كتاب او سنة او اجماع او دليل عقلي على نحو ما قرره العلماء شكر الله سعيهم وجب العمل بمقتضاها والا فالاقوى منها
اولى منها واقوى وجميع ما فصلناه داخل في مجمل قولنا قبل ذلك ان المشهور مطلقا اذا عدمت التراجيح وجب الاخذ به لانه امر بالاخذ به ولا يأمر
على سبيل التعيين الا لدخول قوله في ذلك لانه يعلم قوله وان لم يدخل النصب له صار فيه فلاحظ ما مر ويبقى شيء اخر هو انه قد يقال كيف يكون المشهور

حجة واجماعا فلا يكون ذلك الا مع تيقن دخول قول المعصوم وقلتم ان ذلك انما يحصل اذا لم يكن مرجح في الظن الا الشهرة وقلتم ان مجرد الشهرة
لا يكون حجة ولا دليلا واجماعا حق بنص الامام على الاخذ بها ولا ينص على الاخذ بكل شهرة لان ذلك معلوم البطلان بل على شهرة معينة ولا
نعرفها الا بان لا يحصل على ضدها دليلا صارف عنها فاذا وجد المقتضي وهو امر وعدم المانع وهو الصارف عنها وجب الاخذ بها وكانت اجماعا
لكشفها عن دخول قوله فكيف تحقق هذا ونحو نجد كثيرا من احوال الشهرة المقتضي والمانع اما المقتضي فلعموم قوله عليه السلام خذ بما اشتهر بين اصحابك
وهو صادق على افرادها كلها ومن افرادها ما يوجد فيه المانع وهو اكثر فلا يكون الشهرة التي يقينا ولها الامر بالاخذ بها ولم يجد بزيد ما ينتهي عنها
عنها المانع وبجانبه عمرو فان قلتم هذا متحقق في حق زيد قلنا يكون هذا من افراد الاجماع المحصل لا المشهوري لا لم يتحقق الاجماع المشهوري و
الجواب انا انما نقول بالمشهوري اذا لم يمكننا العثور على المانع وليس في وسعنا تحصيله لانا لا نكلف ما لا نقدر عليه ولم يكلفنا الله تعالى
اذا لم نعثر مع استفراغ وسعنا على المانع لانا مامورون بالاخذ بالمشهور فانه مجمع عليه ولا ريب فيه واما اذا وصل الينا المانع الا انا لا نعلم
بكونه مانعا فان ذلك الاجماع الذي نعنيه بالشرط المذكور حجة محصلا لا مشهوريا وقد عرفت بيانه مكررا فلاحظ ويأتي في ما بعد

الفصل الرابع

من اقسام الاجماع الاجماع المركب وهو ان يتفق مذهب اهل العصر على قولين بان كان موضوع المسئلة كليا فاحكم فيه بالايجاب الكلي او السلب
الكلي او في بعض افراد الموضوع بالايجاب وفي البعض الاخر بالسلب فحكم بعض اهل العصر بالايجاب الكلي وبعضهم اما بالسلب الكلي او بالسلب في
بعض والايجاب في البعض الاخر فاذا استقر المذهب على احتمالين من الثلثة المذكورة لم يجز القول بالاحتمال الثالث لانا نجزم حق ان المعصوم
عليه السلام في احد القولين الاولين فيكون الثالث باطلا قطعا فبطلان القول بالثالث ثابت بالطريق الاول وهذا عندنا متفق عليه الا انه بعد العلم
بانحصار مذهب اهل العصر من الفرقة المحقة في قولين وبيان طريق العلم بذلك يأتي في بيان امكان وقوعه غير قريب انشاء الله تعالى ثم او كان اهل الاقوال
معلومي النسب ولم يكن المعصوم احدهم وجب المصير الى اهل القول الاخر ويكون حجة اتفاق هؤلاء ثم من فيهم مجهول النسب الذي يكون هو المعصوم عليه السلام
اجماعا واحدا بسيطا لا مركبا وان لم يكن كل واحد من الطائفتين معلوم النسب بل كان في كل منهما مجهول النسب يجوز ان يكون هو الامام فان كان
مع احدهما دلالة على حقه تفيد القطع واليقين وجب المصير اليه ويكون كالاول وان لم يكن يحصل تلك الدلالة للاخرى فان حصلت كان كل قول منهما
اجماعا محصلا بالنسبة اليه ولكن حجية كل منهما لا تكون عامة الا في عصرين على جهة التعاقب كما اشرنا اليه سابقا فلاحظ واما في عصر واحد
فتكون حجية خاصة بالمحصل بكسر الصاد اللهم الا ان يكونا في مكانين متباعدين بعدم اطلاع كل منهما على قول الاخرى فكلا منهما تكون حجية اما
في الجملة لمحصل الدلالة القطعية وفقدها بل يكون كل منهما اجماعا بسيطا بالنسبة الى مكانه وان لم يكن مع احدهما دليل قاطع يوجب العلم كان
فرض المستدل طلب الدليل فان حصل له دليل قاطع يرجح احد القولين تعين عليه العمل بالقطع غير مدع للاجماع وما حكى عن الشيخ ره من التخيير
العمل بايهما شاء اعمالا للاخبار والتخيير في الخبرين المتعارضين مع عدم الترجيح مطلقا هنا لا اتحاد الحكم ليس بجيد على اطلاقه بل انما يكون ذلك
على اصله اذا دل الدليل على انحصار الحق فيهما وتعذر الترجيح من جميع الوجوه واضطر الى العمل الذي يتعين تكليفه باحدهما ظاهرا وهذا عند من لم يقل
بالتوقف مطلقا او مع عدم الحاجة والضرورة الى العمل او في العبادات على انا لا نسلم وقوع تعذر الترجيح مطلقا اذ لم يجعل الله لنا سبيلا الى الترجيح
في حال لو منع عنا التكليف حق والتخيير هنا يستلزم كون في شيئين الشيء واحد فيتوا حق جهة ومسافة ووقتا ورتبة وقد برهن على استحالة
الترجيح من غير مرجح وما ثبت فيه التخيير من الاحكام فقد ثبت فيه الترجيح والتخيير توسعة وتخفيفا وليس فيما منه لعدم الترجيح والا امتنع التخيير وسيأتي
انشاء الله تمام البيان فلا نخير في التخيير واما قول بعض الاصحاب باطراح القولين والتماس دليل من غيرهما فالظاهر ان المراد منه التماس دليل لمن
يرجح احد القولين لان القصر على دليل احدهما اذا كان للعالم القول به وهو قد فرض تعادلهما والا لكان احدهما ارجح دليلا وان لم يكن قطعيا فيتعين
العمل بالراجح فعلى هذا يكون تضعيف الشيخ لقول هذا القائل بانه يلزم منه اطراح قول الامام ضعيفا واما اعتراض المحقق على الشيخ بما اعترض
على ذلك القائل فليس بحجة لان قوله ره بمثل هذا يبطل ما ذكره بعض الشيخ لان الامامية اذا اختلفت على قولين فكل طائفة توجب العمل بقولها وتمنع
من العمل بالقول الاخر فلو تخيرنا لابجنا ما حظره المعصوم غير تام الا ان لا يلزم من التخيير ذلك لعدم تعين قول المعصوم عليه السلام فتخير احدهما تخير بقول المعصوم
عليه السلام لا تركه كما قيل في استحباب اللباس لاهل المشرق في القبلة على ان الشيخ له دليل اخر على ما يأتي كما مر ولا دليل للمحقق وقول صاحب المعالم
بان كلام المحقق جيد ليس بجيد ان كان منع قول الشيخ بوجوب حصول الترجيح في كل حال والا فلا حجة قوله مع التعادل من جميع الوجوه والضرورة الى الحكم
والعمل وذلك كله اذا تعين اتباع احدهما بان دل الدليل القطعي على انحصار الحق في احدهما فلو لم يكن مع احدهما دليل قاطع لم يتعين على مستوضح
الحجة اتباع احدهما بل لو اداه الدليل الى قول ثالث تعين العمل عليه بعينه حق لانه لم يكن حينئذ اجماع مركب والا يحصل القطع باحد القولين او في القولين
ولا يبعد حمل قول القائلين باطراح القولين والتماس دليل من غيرهما على ذلك اذ يبعد ممن له ادنى مسكة من العلم ان يتحقق له دليل قاطع على دخول
قول المعصوم في الفريقين بمعنى في احدهما لا على التعيين لعدم الدليل القطعي المعين ثم يامر باطراحهما والتماس دليل من غيرهما الا على نحو ما ذكرناه سابقا

ادعل

او على نحو ما ذكرنا لاحتمال عدم تحقق انحصار الحق فيهما فلا بد من الادلة على جواز القول بغير القولين اذا لم يقم الدليل القاطع على احدهما او فيهما
حمال كثير من الاصحاب في هذا المقام في كثير من الاحكام لغير القولين فانك ترى احدهم يقول ولو قيل هكذا لكان حسنا وامثال هذه العبارات التي
تدل على تجويزهما على عدم سبق قائل به ثم يقطع به ويكون قولا له بل وغيره كما نقله ابن ادريس في السرائر عن السيد المرتضى في قوله بالفرق بين ورود الماء
على النجاسة فلا ينفعل وورود النجاسة على الماء فينفعل قال السيد في المسائل الناصريات ولا اعرف نصا لاصحابنا ولا قولا صريحا والشافعي
يفرق بين ورود الماء على النجاسة وورودها عليه فيعتبر القلتين في ورود النجاسة على الماء ولا يعتبر في ورود الماء على النجاسة وخالفه سائر الفقهاء
في هذه المسئلة ويقوى في نفسي عاجلا الى ان يقع التامل لذلك صحة ما ذهب اليه الشافعي والوجه فيه انا لو حكمنا بنجاسة الماء القليل الوارد على
النجاسة لادى ذلك الى ان الثوب لا يطهر من النجاسة الا بايراد كر من الماء عليه وذلك يشق فدل على ان الماء اذا ورد على النجاسة لا تعتبر فيه القلة و
الكثرة كما يعتبر فيما يرد النجاسة عليه انتهى ثم حكم بعد كان قولا له مع انه اقر بانه لم يعرف لاصحابنا فيه نصا ولا صريحا قولا بل هو مذهب الشافعي لما
اداه الدليل اليه وامثال ذلك هذا مع ان المعروف من مذهب الفرقة المحقة اشتراط الكرية عند الملاقاة من غير تفصيل وعدم الاشتراط في الاولى
كذلك وقد قال شيخنا الشهيد الثاني ره في شرح الشرائع في كتاب الوصايا عند قول المحقق ولو اوصى له بابنه فقبل الوصية انعتق عليه اجماعا
ما معناه الاجماع انما يكون حجة مع تحقق دخول قول المعصوم عليه السلام في جملة اقوال المجمعين ودخول قوله عليه السلام في جملة اقوالهم في هذه المسئلة و
نحوها من المسائل النظرية غير معلوم ثم نقل قول المحقق في اول المعتبر واستشهد به مستحسنا له ثم قال وبهذا يظهر جواز مخالفة الفقيه المتأخر
لغيره من المتقدمين في المسائل التي ادعوا عليها الاجماع اذا قام له الدليل على خلافهم وقد اتفق ذلك لهم كثيرا الا ان زلة المتقدم مسامحة بين الناس
انتهى وامثال ذلك كثير في كلامه وكلام غيره وان كان اكثر اقوالهم مضطربة حيث لم يعثروا على الذي لاجلها جاز لهم المخالفة او اشتبه عليهم تمام ما يقول
المستدل المستوضح مجاز فعوله غيره اذا فقد الدليل القاطع على تعين الرجوع الى احد القولين وقام له الدليل على ما استحسنه ولهذا فلا تكون
من بعضهم غفلة عن الماخذ فيسرع الى الرد على ذلك القائل بان ما ذهب اليه لا قائل به بل يريد بذلك ان هذا القائل قد تفرد بالقول فانما
ما عليه الفرقة المحقة وليس كذلك الا اذا تفرد بعد ظهور الدليل القطعي على ان الحق في احد القولين وانه غير خارج عنهما اما اذا لم يحصل
ذلك بل حصل له دليل على خلافهما فانه انما عمل بالدليل لم يكن منفردا بالقول حق بل انما قال بمقتضى ما يقولون ولكن اكثرهم لا يعلمون فان قلت
كلام الشهيد ره صريح في جواز مخالفة الاصحاب مطلقا لمن قام الدليل عليه بقوله وبهذا يظهر جواز مخالفة الفقيه المتأخر لغيره من المتقدمين
في المسائل التي ادعوا عليها الاجماع وهذا يلزم منه مخالفة الاجماع المركب والبسيط قلنا انما قال ذلك في المواضع التي يدل الدليل فيها
على عدم تحقق الاجماع المدعى ويدل على خلاف حكمه واذا دل الدليل على خلاف حكمه لم يدل على عدم تحققه فانه لا يقول به ولا احد من الاصحاب
ولهذا قال في المسالك في شرح قول المحقق ما معناه ان المرأة المطلقة اذا تزوجها الاجنبي ثم طلقها وتزوجها الاول ان ذلك يهدم الطلاق الى ان
قال بعد تقريره دليل عدم الهدم وتقويته ولا يخفى عليك قوة دليل هذا الجانب لضعف مقابله الا ان عمل الاصحاب عليه فلا سبيل الى الخروج
عنه فتمنع من مخالفة الاصحاب حيث لم يقم دليل صارف عنه ومانع منه كما قررناه وان وجد دليل على خلاف حكمهم لانه حق ناقص لا ينهض به حجة الا
مع صارف فتدبر ثم ان اقوالهم ليس ذلك في كل واحد من الاصحاب في جميع ما اختلفوا فيه فان الجواد قد يكبو والصارم قد ينبو ولكن هذه طريقتهم
المقصد منهم المستفاد منها وعلى الله قصد السبيل ومنها جائر ثم اذا استقر القولان وتحقق الاجماع المركب فهل يجوز اتفاقهما على احد
القولين بعد اختلافهما الحق انه يجوز ذلك لان المصيب احدهما والاخر مخطئ في نفس الامر فاذا اتفقا فقد ظهر خطاء القول المتروك قطعا لاجماع
اتفاقهم على الخطاء ومنع الشيخ على قوله بالتخيير حق اما اولا فلان قوله بالتخيير انما هو على تقدير عدم الترجيح والا لما جاز التخيير من الراجح لاجل
قول واحد واتفاقهم على قول انما هو لمرجح والا لما جاز لاحد الفريقين ترك قولهم والقول بقول الفرقة الثانية من غير مرجح فلا يلزم من القول
بالتخيير عدم جواز الاتفاق لاختلافهما فلم يتصادقا مادة واما ثانيا فلان التخيير انما هو بين قولين احدهما في نفس الامر خطاء وانما قيل بالتخيير لعدم
تعين القول الصواب بعينه لكن لما لم يحصل الدليل المعين لما فيه الحق وتعذر الترجيح قيل بالتخيير والاتفاق مبين للقول الحق وبطلان القول الاخر
عنه وان كان الاتفاق انما يكون بعد حصول الموجب فيجوز الاتفاق على القول بالتخيير لان التخيير مشروط بعدم حصول الاتفاق وقول المحقق هنا
في جوابه عن قول الشيخ على ما ذكره الشيخ حسن في المعالم انه لما قال بالتخيير لم يصح اتفاقهم بعد الخلاف لان ذلك يدل على ان القول الاخر باطل وقد قلنا
انهم مخيرون بقوله لقائل ان يقول لم لا يجوز ان يكون التخيير مشروطا بعدم الاتفاق فيما بعد ليس بجيد لما قلنا اولا من ان التخيير انما هو بين قولين
احدهما في نفس الامر خطاء وانما جاز التخيير حيث لم يحصل المرجح وليس من شرط جوازه اصابة الصواب فقول المحقق مشروطا بعدم الاتفاق فيما
بعد يلزم منه ان شرط التخيير اصابة الحق لان قوله فيما بعد يدل على ان التخيير في وقت شرطه ان لا يقع الاتفاق في وقت اخر بعد ذلك الوقت لانهم اذا
اتفقوا كان القول المعدول عنه باطلا فقد يكون هو المختار سابقا فيكون من تخير اصاب الباطل فان من شرط التخيير ان لا يكون الاتفاق بعده

ما في كلام اعلى الله مقامه اذ شرط التخيير عدم حصول الاتفاق حين التخيير لا بعده ولا شرط له غير ذلك الا عدم الترجيح وذلك بعد وجود الدليل القاطع المعين للحق في احدهما الا على التعيين وقول صاحب المعالم ان كلام المحقق هذا كالسابق في غاية الحسن والوضوح منها اذا افتى من الاجماع ما اذا لم تفصل الامة بين مسئلتين سواء نصت على المنع ام لا اذا كان بين المسئلتين علاقة توجب الاتحاد بل ولو وجد العلاقة اذا استقر العمل بالمسئلتين عندنا لان الامام في احد القائلين والتفصيل حينئذ خرق للاجماع المركب وهو باطل نعم لو لم ينص ولم يوجب تلك العلاقة ولم يستقر العمل بان لم يمض وقت وان قل على العمل بها من دون التفصيل امكن التفصيل اذا قام عليه الدليل ولم يقم على تعيين احد المسئلتين او على حصر الحق فيهما كما مر فراجع ما مضى هنا

الفصل الخامس

من اقسام الاجماع الاجماع المنقول وهو اقسام فالمنقول بالتواتر لا ريب في ثبوته وكذا المنقول بالخبر المحفوف بالقرائن الموجبة للعلم واختلفوا في ثبوت الاجماع بخبر الواحد على القول بحجية خبر الواحد فنفاه قوم محتجين بان الاجماع اصل بنفسه والاصل اذا لم يكن يقينيا لم يجز بناء الاحكام عليه وان كانت ظنية لان الاصل اذا لم يتعين الرجوع اليه لكونه يقينيا لم تبن الاحكام عليه ولا يصادم خبر الواحد اذا عارضه والاجماع اذا ثبت صادم خبر الواحد وعارضه وخبر الواحد لا يفيد اليقين فيكون ما ثبت به يقينا وانما اجزنا العمل بخبر الواحد في فروع المسائل مع انه لا يفيد اليقين لانه فرد من مجموع يتعين الرجوع اليه وهو السنة فلو فرض ان السنة لا يتعين الرجوع اليها بقول مطلق لما جاز العمل بخبر لا يوجب اليقين فصحة العمل به بناء على تعين الرجوع الى اصله واثبته اخرون وهو الحق والجواب عما اورده النافون انا نقول انما نثبت حجية خبر الواحد من جميع الشرائط المذكورة في كتب الدراية واصول الفقه بحجيته من صحة النقل وعدالة الناقل وعدم معارض اقوى منه او مساو وغير ذلك مما تقدم حجية خبر الواحد نثبت به الاجماع المنقول وليس الثابت بخبر الواحد حجية الاجماع التي هي ثمرة القطع بدخول قول المعصوم عليه السلام ليرد ان الاصل لا بد ان يكون يقينيا بتعين الرجوع اليه وخبر الواحد لا يفيد القطع بل الثابت نفس الاجماع في خصوص تلك المسئلة الفرعية المدعى ثبوته فيها بالنقل وهو جزئي من كلي والاصل هو كونه حجة بتعين الرجوع اليه حيث يتحقق وجوده في شيء وذلك لا يثبت بخبر الواحد وكما ان السنة لم يثبت كونها حجة بخبر الواحد قطعا بل بما يفيد العلم والقطع الذي تعين الرجوع اليها وكذلك ثبوت حجية الاجماع وكما ان السنة تثبت في خصوص مسئلة فرعية بخبر الواحد كذلك الاجماع ولا يضر ظنية طريق ثبوته مع قطعية حجيته على ان مثل هذا الظن المعتبر هنا يؤول الى العلم لتعين العمل به لان حجيته تثبت بالظن المعتبر كما ثبت بالعلم كما تثبت السنة بالظن قيل هنا المعروف من مذهب الشريف المرتضى بحيث يكون اقوى من الشبهة هذا غير ذلك لان الاطلاع على الاجماع امر بعيد جدا نادر الحصول فالظن الحاصل بوقوع شيء النادر نادر الوقوع من اخبار الآحاد اقوى من الظن الحاصل بوقوع شيء نادر الوقوع وهو حصول الاجماع في المساواة ممنوع منه فضلا عن ان يكون الاجماع اوله وجوابه ان ندرة وقوعه ليس للتعذر والعسر لذاته ليتم هذا التقريب وانما ذلك لقلة المسائل التي ينقل فيها الاجماع بالنسبة الى المسائل الخلافية التي لم ينقل فيها فندرة الوقوع راجع الى متعلقه لا الى الخبر بل ربما يقال ان ثبوت الاجماع بخبر الواحد اولى من ثبوت السنة به لان ذلك صراحة دلالته على المدلول بحيث لا يحتمل دلالته غالبا غير ما يفهم منها بخلاف السنة وصراحة الدلالة اعلى مرتبة التحقق الذي يلزم منه الحجية فيبتنى عليه الاحكام ويصادم الخبر الواحد وان كان منقولا بخبر الواحد عن تسالك الخبر الى المرجحات لصراحة دلالته واحتمال دلالة الخبر الواحد غالبا على ان الاجماع عندنا انما كان حجة لكشفه عن تحقق السنة الواقعية وخبر الواحد انما يفيد ظن التحقق اذا لم يحتمل غير ما يفهم منه فان قلت انه انما يكون مقبولا اذا توفرت شروطه وخبر الواحد اذا توفرت شروط قبوله لا يجوز العدول عنه لانه يفيد القطع قلت انه مع شروط قبوله يفيد القطع بتعين العمل لانه ذاك يكون راجحا ولا يجوز ترك الراجح والمصير الى مقابله المرجوح بخلاف ما لو كان مثبتا للاجماع فانه ترجح وان كان القطعي الدلالة الا انه بالقطع بتعين العمل بمقتضاه لرجحانه كما قلنا يلزم حجية الاجماع في تلك المسئلة المنقول عليها اذ ذاك المقتضي هو ثبوت الاجماع المستلزم للدليل الجازم لخبر الواحد يفيد الظن بنفسه اذا تعين العمل به ثم العلم للتعيين لا لذاته واذا كان نقل الاجماع ان الظن بثبوت الاجماع بنفسه اذا تعين العمل بالاجماع والعمل بالاجماع نص بالسلام لم تعذر قلت خبر الواحد ناقل للاصل قد يثبت بالدليل القاطع الرد اليه وهو السنة واذا كان ناقلا للاجماع كان ناقلا لاصل يجب الرد اليه فلا فرق بينهما على ان الاجماع انما وجب الرد اليه لانه مثبت للسنة الذي ينبغي ان يقال ان الحاكي للسنة اولى من الحاكي للحاكي للسنة قلت ان الخبر الواحد الحاكي للسنة ليس نصا في ثبوت اصلها الواقعي الذي لا يحتمل النقيض كما مر مكررا بخلاف الحاكي للاجماع الحاكي للسنة لانه يحكي ثبوت الاجماع المثبت لاصلها الواقعي الذي لا يحتمل النقيض فهذا هو الفرق فيكون العمل به اولى بقي هنا شيء وهو ان الاجماع المنقول بخبر الواحد يحتمل ان يكون هو الاجماع المشهوري او المركب وقد مر حكمهما وانهما حجة على ما سمعت ويحتمل ان يكون الاجماع المحصل ويحتمل على بعد ان يكون الاجماع السكوتي والاجماع المحصل كما مر ربما قد يكون حجة خاصة لمن حصله لا لمن نقله او نقل اليه لحصول الدليل القاطع للمحصل على دخول قول الامام عليه السلام في جملة اقوال القائلين ولا يحصل ذلك الدليل للناقل والا لكان محصلا لا ناقلا فلا يكون حجة لغير من حصله وان كان مقويا فلو عارض قول ذلك الغير دليل عنده صالح للاستيضاح والاستنباط لم يكن ذلك الاجماع

المنقول حجة على ابطال دليله ما لم يحصل له ما حصل لمن حصله بل ربما لو اطلع على ماخذ ذلك المحصل لم يستفد منه ذلك اليقين كما استفاد ذلك منه ولهذا ترى كثيرا منهم يحكم في مقابلة الاجماع المنقول مع عدالة الناقل واعتماده على خبره لما ذكرنا لانه ليس من نوع ما يكتفى فيه بالنقل وانما هو من نوع المسائل الاجتهادية ولهذا اشترطنا في ثبوته شرائط حجية الخبر لا شرائط نقله فلا يكون حجة لناقله بمجرد النقل لا يقال انما حكم بهذا في مقابلة الاجماع المنقول لعدم ثبوته عنده لانا نقول انما لم يقل بثبوته لما قلنا لا للطعن في النقل من حيث الناقل غير ذلك وانما هو لعدم الاطلاع على الاصل ولقيام الاحتمال عنده لعدم توفر شروط الصحة في الاصل واما الاجماع السكوتي فاذا تحقق بعد التفتيش كان اجماعا لاشتماله في الحقيقة على تقرير المعصوم عليه السلام وكان حجة ايضا لذلك وان نقله الدليل فكما انه فلو علم ان الاجماع المنقول كان سكوتيا الا انه وقع من كمال ما يمكن من التفتيش كان حجة لكنه فيه احتمال عدم الاستقصاء كما وجدنا في كلام كثير دعوى الاتفاق مع وجود المخالف ودعواه الاتفاق كما يحتمل عدم اعتداده بقول المخالف يحتمل عدم اطلاعه على المخالف بل هذا هو الظاهر وهذا يكون ممن يقتصر على قول من تقدم بالاتفاق فنقل الاتفاق من كتاب وهل السابق لم يعتد بقول المخالف لمعلومية نسبه عنده وضعف دليله بخلاف هذا اللاحق فربما اراد بما عد وجود مخالف لا عدم اعتداده به كما اراد السابق فلو فتش لم يقل بالاتفاق كذلك دعوى عدم الخلاف فانها مع احتمال المخالف يكون احتمالا لا يعتد به على انا نقول ان عدم الاعتداد بقول المخالف لمعلومية نسبه لا يضر في الاجماع الصحيح واما في الاجماع السكوتي فانه مانع منه وان كان معلوم النسب لما يأتي ان شاء الله تعالى فلا بد في السكوتي من كمال التفتيش ولا يرد علينا ما اورده الاخباريون من استحالة الاطلاع على جميع من يعتبر قوله من الشيعة لتفرقهم في اقطار الارض لما سيأتي ان شاء الله تعالى محققا في امكان ثبوت الاجماع من امكان ما تقوم الحجة من ذلك عند استفراغ الوسع وبذل الجهد والا لزم التكليف بالمحال او سقوط التكليف فاستحال اذ مرادنا بكمال التفتيش عدم الاقتصار على بعض الممكن لنا فانه لا استفراغ الوسع وبذل الجهد بل مثل هذا الاحتمال القائم في الاجماع المحصل والاجماع السكوتي يقوم في الاجماع المشهوري المراد من كلام كثير من الاصحاب الذين يقنعون فيه بالظن ومجرد الشهرة كما قال شيخنا الشهيد ره في الذكرى في الحق بعضهم المشهور بالمجمع عليه فان اراد في الاجماع فممنوع وان اراد في الحجة فقريب انتهى واكثر الاصحاب انما يطلقون الاجماع على الشهرة على سبيل التجاوز فانما يحتجون بها لقوتها للاحتجاج واما ظاهر البعض فكون الشهرة اجماعا استنادا من ظواهر الاخبار الا على النحو الذي قررنا كما مر محتجين بقوة الظن في جانب الشهرة فيكون ذلك امارة على دخول قول المعصوم عليه السلام في المشهور سواء كان ذلك في الرواية بكثرة تدوينها في الكتب او في الفتوى والحق انه ليس باجماع ولا حجة اما الاول فلان الاجماع عندنا انما هو الكاشف عن قول المعصوم ومجرد الشهرة لا دلالة فيها على ذلك بوجه من الوجوه بل ربما انعكست القضية والا لزم انه كلما وجدت الشهرة تحقق الاجماع وهو باطل اتفاقا لان مراد ذلك البعض ان مجرد الشهرة يقوي الظن في جانبها واما الثاني فلانه متفرع على الاول ولان الظن لا يغني من الحق شيئا وانما يكتفى بالظن المستند الى النقل وهنا ليس كذلك بل في النقل رب مشهور لا اصل له فان قلت قولكم بثبوت الاجماع بخبر الواحد من هذا القبيل قلت انما قلنا ان الاجماع يثبت بخبر الواحد المشتمل على شرائط قبوله الذي يلزم منها تعين العمل بخبر الواحد وان لم يصل بها الى حد العلم فاذا تعين قبوله تعين العمل بمقتضاها وهو اثبات الاجماع فهذا الظن مقبول لادائه الى القطع لعدم جواز العمل بالمرجوح بل لا يزالون يطلقون على هذا الظن العلم الذي لا يحتمل النقيض لذلك والظن الذي منشاؤه مجرد الشهرة لا غير غير مقبول لانه ظن لا مستند له لان مجرد الشهرة كما مر مكررا ليست حجة بخلاف ظنية طريق ثبوت الاجماع فانها مقبولة لتعينها ولقطعية حجيته لما قلنا سابقا من ان الاجماع حجة فيثبت بالظن كما يثبت بالعلم كالسنة فانها تثبت بالمتواترات وتثبت بخبر الواحد فاذا تقرر ذلك الاحتمال في المشهوري كان الاجماع المنقول المحتمل لاحد هذه الثلاثة المحتملة لا يخلو من وهن اذ لا حجية في هذه الاجماعات المحتملة مع عدم الاحتمال او مرجوحيته على نحو ما قررنا في المشهوري ويأتي في السكوتي والمحصل ان حجية مثل هذه الاجماعات لم تثبت بخبر الواحد لانه انما يثبت به نفس الاجماع لا حجيته وتسمية مثل ذلك اجماعا على الاصطلاح دائرة مدار ثبوت الحجية فاذا لم تثبت الحجية لم تثبت التسمية في الحقيقة نعم يمكن ان يقال في ذلك ان الاصل عدم ذلك الاحتمال نظرا الى الظن عند اهل الفن انهم لا يطلقون الاجماع الا على ثابت الحجية لكشفه عن قول الحجة عليه السلام ولا يكاد يخفى عليهم ما يقدح في الحجية مع شدة اجتهادهم واستفراغ وسعهم في ذلك ولهذا كان مذهب الاكثر عدم تسمية السكوتي اجماعا على الحقيقة لكن هذا على رأي من يشترط العلم بدخول قول المعصوم في جملة اقوال المجمعين اما على رأي من يطلق الاجماع على مجرد الشهرة فالاعتراض عليه غير مردود

الفصل السادس

في القسم السادس منه وهو الاجماع المحصل وهو ما يحصل بالاطلاع على كثير من اقوال الفرقة المحقة واعمالهم ووردا بانهم بلطف المعاينة من التسامع شيئا فشيئا حتى يحصل للمطلع القطع بان هذه الطريقة التي توافقوا عليها اقوالا واعمالا مع تخصصهم عن طريقة امامهم ولزوم الرد اليه طريقة امامهم ودينه ومذهبه وان قوله داخل في جملة اقوالهم وعلمه مع علمهم بحيث اذا ورد عن امامهم خبر يخالف ذلك تحقق لذلك المطلع انه خرج عنه بعد

البحث بحسب على اليقين الذي لا يقدح فيه عروض مخالف المتراكم القرائن وتطابقها واتحاد اقوالهم واعمالهم وتوافقها وهذا امر لا سبيل الى ان مذهب المتبوع داخل في مذهب التابعين له في ذلك المذهب لشدة فحصهم وتفتيشهم عن مذهبه ليأخذوا به كما يحصل لنا العلم القطعي بان مذهب الشافعية مذهب محمد بن ادريس الشافعي وان قوله داخل في قولهم كما نعلم ان اقوال الائمة الاربعة داخلة في اقوال متابعيهم ويعلم الجمهور ان قول ائمتنا داخل في اقوال شيعتهم ولا يرد هذا الا مكابر لعقله منكر لبديهته فان قلت … هذا حاصل لنا اذا لم يكن مخالف فحصل الاتفاق باخبار كل قائل عن اختياره وعلم صدقه في اخباره بان لا يخالف ظاهره باطنه ويكون ذلك في زمن واحد وهذا متعذر في الاتفاق … ومواطاة الظاهر للباطن في وقت واحد قلت هذا ان كان حاصلا فهو في ذلك ايضا حاصل وان وجد المخالف فيه كما قررنا سابقا وانت تجد بعض الحكم يحصل لك القطع بانها هو مذهب الامام وان وجد مخالف فيها اذ الكثرة على ثبوت القرائن كقوة الادلة ومقبوليته وكثرة القائلين به … خلافه وغير ذلك فراجع نفسك تجد ذلك وقول فخر الرازي الانصاف انه لا طريق الى معرفة حصول الاجماع الا في زمن الصحابة حيث كان المؤمنون قليلين يمكن معرفتهم باسرهم على التفصيل جهل بمعرفة موقع الانصاف من التفريط الا انصاف لو كان يمنع ويعقل انما يجزم بعد في احكام مذهبه انها من احكام متبوعه بحيث لا يشك فيها انما هو الاجماع مع انه لم يحط بجميع من يعتبر قوله من اهل مذهبه مع تفرقهم وانتشارهم في اقطار البلدان على انهم من اهل الراي والقياس والاستحسان ومن كانت هذه طريقته يكثر فيهم الاختلاف وتعدد الاقوال وهو لم يدرك الصحابة ولا التابعين ولا تابع التابعين وانما هو من المتاخرين توفي سنة ست وستمائة من الهجرة فكيف حصل له اليقين ببعض المسائل الذي هو اثر الاجماع لان ادلتها او جلها ظنية وانما حصل له اليقين بالاجماع الذي يثبت عنده بكثرة القرائن وتطابق الامارات وان لم يحس به هو بجموده على عدم حصوله فيما تاخر عن زمان الصحابة الا من جهة النقل وبهذا اعترض العلامة ره دفع الله اعلامه ودقة الجزم بالمسائل المجمع عليها جزما قطعيا وعلم اتفاق الامة عليها علما وجدانيا حصل بالتسامع وتظافر الاخبار واعتراضه عليه في غاية المتانة وانا اقول كما قال الشاعر اذا قالت حذام فصدقوها فان القول ما قالت حذام ورد اعتراض العلامة ره من لا يعرف كلامه ولا يدرك مرامه كما ذكره صاحب المعالم بقوله وانت بعد الاحاطة بما قررنا خبير بوجه اندفاع هذا الاعتراض عن ذلك القائل لان ظاهر كلامه ان الوقوف على الاجماع والعلم به ابتداء من غير جهة النقل غير ممكن عادة لا مطلقا وكلام العلامة ره انما يدل على حصول العلم به من طريق النقل كما يصرح به قوله اخيرا علما وجدانيا حصل بالتسامع وتظافر الاخبار انتهى ويريد بما قرره قوله الحق امتناع الاطلاع عادة على حصول الاجماع في زماننا هذا وما ضاهاه من غير جهة النقل اذ لا سبيل الى العلم بقول الامام عليه السلام كيف وهو موقوف على وجود المجتهدين المجهولين ليدخل في جملتهم ويكون قوله مستورا بين اقوالهم وهذا مما يقطع بانتفائه وكل اجماع يدعى في كتب الاصحاب مما يقرب من عصر الشيخ الى زماننا وليس مستندا الى نقل متواتر او احاد حيث يعتبر او مع القرائن المفيدة للعلم فلا بد من ان يراد بها ما ذكره الشهيد ره من الشهرة واما الزمن السابق على ما ذكرنا المقارب لعصر ظهور الائمة عليهم السلام وامكان العلم باقوالهم فيمكن حصول الاجماع والعلم به بطريق التتبع انتهى اقول لا يخفى بطلان هذا الرد من وجوه منها ان ما قرره من قوله الحق امتناع الاطلاع عادة انه مصادرة على المطلوب لان هذا الدليل هو الدعوى مع انه يلزم منه ان الاجماع ليس المراد به ما نعتقده بل المراد به ما يقصده العامة من الاحاطة باقوال الكل ونحن نريد به ما يكشف عن قول الحجة عليه السلام في جملة اقوال جماعة لا كل … لا يمتنع الاطلاع على دخول قول الحجة الا مع الاطلاع على الكل لحصول اليقين لنا ببعض المسائل مع وجود الخلاف في مقابلها مع انا في الحقيقة لم نحط بجميع المخالفين لانا لم نطلع على جميع اقوال الكل من يعتبر قوله لكثرتهم وتشتتهم وانتشارهم في البلدان كما هو معلوم هذا ولا ينكر عاقل منصف من اهل العلم حصول العلم واليقين به ببعض المسائل في مثل هذا الحال بحيث يجزم ان هذا مذهب الامام عليه السلام وليس ذلك الا لحصول الاجماع ولا يضره وجود المخالف وان كان مجهول النسب لان ذلك انما يضر بما يتوقف حصول اليقين منه على انتفاء مجهول النسب لعدم تحقق … الا بانتفائه … لذلك دائما ونحن نحيل في هذا على الوجدان من لم يجد ذلك في بعض المسائل فليسئل الله ان يصلح وجدانه ولا ينفك احد ممن يعتبر عن ذلك وانا اقول ايها المنكر كما قال المتنبي فهبك تقول الصبح ليل ايعمى الناظرون عن الضياء ومنها ان قوله كل اجماع يدعى في كتب الاصحاب مما يقرب من عصر الشيخ الخ ان الظاهر انها كلها محصلة او منقولة عن محصلة وليست منقولة عن الاجماع الذي هو عبارة عنده على ما تدل عليه عبارته عن اتفاق اهل الحل والعقد ظاهرا وباطنا في زمن واحد ليحصل العلم بدخول قول الامام عليه السلام في جملة اقوالهم وان لم يحصل الاتفاق لم يحصل العلم بل مرتبتها او جلها الى الاجماعات المحصلة كان يدعى شخص الاجماع على جواز مسئلة ويدعي الاخر الاجماع على تحريمها مثلا او ينقل ان ذلك مع انهما في عصر واحد فلو كان ذلك المدعى طريقة الاتفاق كذب احدهما وافترا … اذ لا يخفى على اهل كل عصر الاجماع منهم الذي طريقه الاتفاق بل ولا على من بعدهم حتى تدعي … الاتفاق على خلاف مقتضى ما اتفقوا عليه كما لا يصح دعوى اجماعين كذلك مختلفين في الدلالة لكن ذلك لا يصح نقلها كذلك بالنقل المعتبر والعلامة ره اجل

شانا ومعرفة ودينا من ان نقطع منهم مثل هذين وما اكثر من يمشي على ظاهر العبارة فاخطأ الصواب حكم بان ذلك مراد الاصحاب بهما ليس لجهال المسئلة جواب ولا يجب ان يراد بذلك الشهرة مع عدم النقل المذكور لان الشهرة انما يجوزونها في قسميها اجماع المتاخرين واما المتقدمون فلا يطلقون الاجماع على غير الاجماع وانما خرج ذلك بعض المتاخرين لما راى الاجماعات المختلفة وكان لا يعرف من الاجماع الا ما طريق معرفته الاتفاق كما اشرنا اليه فلم يجد بدا من ان يقول انما ارادوا بها الشهرة حيث عجز عن الاستخراج اذ لا فرق في تحصيله بين ما هو في عصر الشيخ وما بعده وبين ما قبله اذ ليس المراد منه الا ما يتعين فيه دخول قول الامام عليه السلام حيث ما وجد وجد وحيث ما فقد فقد لا الاتفاق وان كان يلزم منه للسائل لا ينحصر فيه بل لو لم يعتبر ذلك في الاتفاق ومنها ان قوله في معنى كلام العلامة انما يدل على حصول العلم من طريق النقل كما يصرح به قوله اخيرا علما وجدانيا حصل بالتسامع وتظافر الاخبار الخ خلاف مراد العلامة لانه لا يريد صحة حصوله من طريق النقل اذ ليس في ذلك اشكال على فخر الدين الرازي كي يعترض عليه العلامة باثبات ذلك وان العلامة مع ما هو عليه من الذكاء وجودة الفهم باساليب الكلام واصطلاحات اهل العلم يعترض على الرازي حين ينكر حصول الاجماع من غير جهة طريق النقل بحصوله من طريق النقل بل مراد العلامة ما ذكرنا سابقا من بيان احد طريقي تحصيل الاجماع يعني به انا لا نزال نكون حكم المسئلة الفلانية او الوجوب بطريق اسماعنا وينقل ذلك لنا كل من العالم والمتعلم والتابع والعامي والصغير والكبير حتى يكون ذلك شعارا يعرفنا به اهل الخلاف ونعرفه به من لم يمكن نعرف دينه قبل ذلك بحيث يحصل العلم الجازم بان ذلك مذهب الامام لكثرة تراكم القرائن وتطابقها فبمثل هذه الطريقة يحصل الاجماع واياها اراد لا النقل كما زعم الزاعم وقد يحصل الاجماع في هذا الزمان بالمعنى الذي يريده الاصحاب ايضا لمن نظر في الاخبار وعرف ما نحوا عليهم السلام في اخبارهم فيعرف احكامهم فطنت به عباراتها واشاراتها بحكم المسئلة ونظر الى الاخبار المخالفة لظاهر المسئلة التي هي مستند حكمه فعرف المراد منها بحملها على ما اريد به ووضع الكلام مواضعه بدلالة ما نحوا عليهم السلام الدين ووصل بذلك الى حد اليقين بان قول الامام عليه السلام هو دينه كذا وكذا وان قول الاخر انما اريد به مطابق التقية او للتكوين للمخالف والاختلاف واستنطاق مكان بالانكار ليحيى من حي وهلك من هلك الا ترى ان الاختلاف الواقع في اخبارنا اكثر من المذهب الحق ومن جميع مذاهب اصحاب الباطل فلا تجد حقا ولا باطلا الا واليه اشارة وبعد ذلك اخبارنا لا يصلح دليلا لمذهب من المذاهب المعلومة وانما يصلح لما يتجدد على مر الدهور اما الان يكون دليلا لو اقدم لم يكن بعد والتقية والحق واحد لا تعدد فيه ثم اذا عرفت المقصود وتحققت ما ذكرناه عرفت صحة حصول الاجماع في كل زمان وانه الثقة في الاستشهاد على الغير والوجدان لمن عرف طريق التحصيل وبقي شيء وهو انه قد يقال ان الاجماع بجميع انواعه في الحقيقة كل محصلة فما الفرق بينها فما الفائدة في التقسيم والجواب اما الفرق بين الانواع فباعتبار كيفية الاثبات حصل لا الثبوت فان الضروري من المسلمين والضروري من الفرقة المحقة الذي لا يختلف في مقتضاه اثنان في المعاني كوجود الاعيان التي لا يحتاج بثبوتها الى اثبات في الاذهان والعيان اذ لا خلاف في مقتضاه ليحتاج اثباته لنفي مقتضى الخلاف الا ان هذا الحكم مستمر على الاطلاق في الاول واما الثاني فكذلك عند الفرقة المحقة واما عند سواهم فيحتاج الى الاثبات في الاحتجاج على غيرهم بما لا يمكنهم رفعه مما يلزمهم ولا ينكرونه كما ترى الاصحاب يستدلون على غيرهم في مثل هذا المقام بهذا الاجماع الذي هو عبارة من اجماع اهل البيت عليهم السلام الذين اجماعهم حجة وقولهم حق لاية التطهير وحديث الكساء المتواتر معنى النافي للاحتمال ولعموم حديث اصحابي كالنجوم وغير ذلك على ان ذلك كله انما هو لاثبات الحجية لا لاثبات نفس الاجماع لانه لا يمكن تجاهله فلا يحتاج الى الاثبات في نفسه كالاول واما الاحكام الخمسة الاخيرة فالفارق بينها طرق اثباتها ولا فارق بعد التحقيق واحد واما الفائدة في التقسيم فهي معرفة ما يحتاج بعد تحققه في الاحتجاج به الى الترجيح والتصحيح من المحتمل والصريح وما يحتاج في بعض الاحوال الى ذلك لقيام الاحتمال كما مر سابقا وبيانه … ما يدل على ذلك كما اذا وصل الينا الاجماع المنقول بخبر الاحاد فانا نعلم ان هذا الاجماع المنقول لم يكن ضروريا فيما سبق بل ادعي مع وجود المخالف والا لنقل الينا بطريق التواتر لان الضروري لا يكون مجهولا ولا يجوز تبدله ولا يخالف فيه الا … باق ببقاء التكليف وكذلك المركب المتحقق ظهوره لانه لا يزال كذلك ما دام التركيب فان انقرضت احدى الطائفتين كان كالاول في كل احواله فبعد ان يكونا معلومين لا يكونا مجهولين لا يعلمان الا بطريق نقل الاحاد لا يكون الا الاجماع المحصل وفيه ما تقدم من الاحتمال لانه لو كان مقتضى الاجماع مسئلة ليست مما تعم به البلوى بحيث تناط بافعال المكلفين وانما الحاجة لها من بعض الناس نادرة الوقوع فالمنقول يحتمله المحصل يحتمل القصر ودعوى انما لم ينقل بالتواتر لعدم عموم البلوى بها فلم يعتنوا بها وانما يكون حاجة لبعض الاشخاص في بعض الاحوال كالاجماع المنقول بنقل محمد بن عمر بن عبد العزيز الكشي صاحب كتاب الرجال في الرجال الثمانية عشر المعلومين ان العصابة اجمعت على تصحيح ما يصح عنهم واقروا لهم بالفقه فان مثل هذا يحتمل الاجماعين وليس احتماله من جهة ناشئة من ان مقتضاه ليس نصا صريحا في الدلالة على الحجية لانه يحتمل ان مقتضى هذا الاجماع احد الوجوه المذكورة اما صحة الارسال او صحة العمل بالرواية او صحة ورودها عن المعصوم عليه السلام

الاجماع المنقول والاجماع الضروري من الفرقة المحقة خاص … والاشخاص يكون فيما تعم به البلوى … الخ

او صحة الواسطة بينهم وبين الامام او حجيتهم في انفسهم او دلالة روايتهم على غيرهم قسم الثاني المرجحات بل هو ناش من احتمال عدم التحقق اما في
اوفي عمومه بجواز كونه مخصصا اخاصا بالحصول كما مر فلاحظ ولهذا كثيرا ما يطرح الشيخ قدس سره في كتابي الاخبار العمل بمقتضاه مع قرب
زمانه وجودة اطلاعه والقائلين يقارب زمان المدعى تبعه كثير ممن تاخر عنه فمثل هذا ونحوه يظهر فائدة التقسيم ولهذا ترى كثيرا منهم عوّل
الاجماع المنقول بخبر الاحاد بحكم خبر الواحد المعتاد حتى ان الاجماعين اذا تعارضا وجب الترجيح بينهما كالخبرين ولا يخفى عليك ان هذا
الكلام حسن في الجملة لا في التحقيق لان دلالة الاجماع كما مر اقوى من دلالة الخبر اشد تقيينا واما الترجيح بين الاجماعين فهو اصعب من الترجيح
لا يقال لا فرق بينهما وبين الخبرين اذا تعارضا لانا نقول انه لا يجوز الاقتصار في الترجيح بينهما على صحة النقل واصرحية الدلالة كالخبر
بل لا بد من اعتبار ما قدمنا سابقا لان الاجماع المنقول يحتمل الاحتمالات المتقدمة فيحتاج الى مرجحات من الاخبار والاعتبار ومن حال العلماء
الاخيار مثل مسئلة الصلوة في وبر السنجاب فقد اختلف الاصحاب فذهب الشيخ في المبسوط واكثر المتاخرين الى الجواز وفي اثنائه في
المبسوط فاما السنجاب والحواصل فلا خلاف في انه يجوز الصلوة فيها وظاهره دعوى الاجماع وانما قلت ظاهره لان هذه العبارة
حيث تطلق انما يراد بها ذلك من نفي الاتفاق الذي هو عبارة عن الاجماع ولو اراد به عدم اطلاعه على المخالف لقال فلا اعرف فيه خلافا
كما هو المعروف لديهم الان في ذلك احتمال ان مدلول ذلك الحكم بالنفي فكما ان استعمالها مشهور في الاتفاق كذلك لفظها موضوع لذلك انما هو من
دعوى النفي والعلامة نسب الجواز الى الاكثر والشيخ في الخلاف وفي المطاعم من يرى ذهب الى المنع وهو اختيار ابن البراج وابن ادريس وهو ظاهر ابن
الجنيد والمرتضى وكذلك ابو الصلاح والظاهر ان ابن زهرة في الغنية نقل الاجماع عليه فنسبه الشهيد الثاني قده الى الاكثر وذهب ابن حمزة الى الكراهة
والصدوق ذكر في الفقيه وقد روي فيه رخص بعد نقله عن رسالة ابيه الجواز وقال المجلسي ره في البحار والاخبار فيه مختلفة والجمع بينها اما
بحمل اخبار المنع على الكراهة او بحمل اخبار الجواز على التقية وحمل الاول اوضح اذ مذهب العامة جواز الصلوة في جلود ما لا يوكل لحمه مطلقا واخبار
الجواز مشتملة على المنع من غيره وان كان الاحتياط في الاجتناب انتهى وعلى ظاهر الحال تصادم الاجماع من الشيخ على جواز الصلوة فيه والاجماع
من ابن زهرة على المنع فنقول اولا لا يجوز ان يراد بهما هنا معا الاتفاق لان القائلين في عصر واحد كلاهما قرء على الشيخ المفيد وكيف يخفى على
واحد منهما اتفاق اهل زمانه حتى يدعي الاتفاق على خلافه مع عدالتهما واجتهادهما وشدة احترامهما عما ينافي قولهما ولا ان يراد بهما معا الشهرة
لان عبارة الشيخ تأبى ذلك في حق دعواه وفي دعوى السيد ابن زهرة لتنفيه الخلاف بقول مطلق ولا يتجه ان يراد بنفي الخلاف نفي الخلاف المعتد به
لان الاصل في الاستعمال الحقيقة ولقوة الخلاف من الطرفين ولا يمكن ان يحمل الا على المحصل وذلك على نقل ابن زهرة متجه لا على نقل الشيخ لنفيه
الخلاف الا ان يقال ان الاستعمال اعم من الحقيقة ولهذا نسب العلامة الى الاكثر بل قد خالفه هو في الخلاف وفي المطاعم من يرد وهو المعروف بينهم
من ذكرنا سابقا ولهذا نسب الشهيد الثاني قده الى الاكثر كما مر فيتجه احتمال المحصل على نقل الشيخ ايضا فلم يكن لاحدهما ترجيح على الاخر لا من
جهة الناقلين في الجملة ولا من جهة النقلين لانه كما ان الاجماع هو الظاهر من كلام الشيخ كذلك هو الظاهر من كلام ابن زهرة على ما نقل حتى في
ولا من جهة العموم لان المحصل حجة خاصة بالمحصل بكسر الصاد ولا من جهة التحقيق فلم يبق ترجيح الا من جهة المستند والاخبار وانا تاملنا
وجدت مستند دعوى ابن زهرة عاما مثل رواية ابن بكير قال وسئل زرارة ابا عبد الله عليه السلام عن الصلوة في الثعالب والفنك والسنجاب
وغيره من الوبر فاخرج كتابا زعم انه املاء رسول الله صلى الله عليه وآله ان الصلوة في وبر كل شيء حرام اكله فالصلوة في وبره وشعره وجلده
وبوله وروثه وكل شيء منه فاسدة فلا تقبل تلك الصلوة حتى تصلي في غيره مما احل الله اكله ثم قال يا زرارة والله هذا عن رسول الله صلى
الله عليه وآله فاحفظ ذلك يا زرارة الحديث ورواية ابرهيم بن محمد الهمداني قال كتبت اليه يسقط على ثوبي الوبر والشعر مما لا يوكل لحمه من
غير تقية ولا ضرورة فكتب لا يجوز الصلوة فيه ونحوهما وكما يحتمل خصوص الاول في السنجاب لذكره في السؤال فيما سئل عنه يحتمل خصوص
الجواب بما سواه لدلالة الاخبار المخرجة له عن المنهي عنه وعليه هذا الظهر واما مستند دعوى الشيخ فخاص كما في رواية مقاتل بن مقاتل
قال سئلت ابا الحسن عليه السلام في الصلوة في السمور والسنجاب والثعالب فقال لا خير في ذلك كله ما خلا السنجاب فانه دابة لا تاكل اللحم
وفي رواية ابن علي بن راشد عن ابي جعفر عليه السلام قال صل في الفنك والسنجاب فاما السمور فلا تصل فيه قلت فالثعالب يصلى فيها قال لا
ولكن يلبس بعد الصلوة انتهى وفي بشر بن بشار صل في السنجاب والحواصل الخوارزمية ولا تصل في الثعالب ولا السمور ومثل رواية علي
بن حمزة قال سئلت ابا عبد الله عليه السلام عن لباس الفرو والصلوة فيها فقال لا تصل فيها الا ما كان منه ذكيا قال قلت اوليس الذكي
ما ذكي بالحديد قال بلى اذا كان مما يوكل لحمه فقلت وما يوكل لحمه من غير غنم فقال لا بأس بالسنجاب فانها دابة لا تاكل اللحم وليس هو مما نهى
عنه رسول الله صلى الله عليه وآله اذ نهى عن كل ذي ناب ومخلب هذه وامثالها كلها خاصة والخاص يحكم على العام ولا سيما الاخيرة
المبنية لكون السنجاب مما ليس منهيا عنه ولا يعترض بالارانب لانها لا تاكل اللحم اذ هي مما نهي عنه فيكون قول الشيخ فيه اظهر واشهر ولا محل

هذا على التقية لما ذكرناه عن صاحب البحار ولو جمع بينهما بالحمل على الكراهة كما اختاره ابن حمزة كان حسنا لا لدلالة النهي عنه ان حقيقة
لانه عنه صريح والعموم كما ذكرناه مخصص واحتمال الدخول معارض باحتمال الخروج بل الشبهة الخلاف ومع هذا فالاحتياط لا يخفى هذا
حكم المسئلة وبيان ما نحن فيه من كيفية ترجيح الاجماعين المتعارضين من انه اذا تعذر الترجيح من الناقل او النقل او التحقق او العموم او
غير ذلك رجعنا الى المستند فرجح به كما رايت لا يقال ان مذهب من ذكرت كابن البراج وابن ادريس وابن الجنيد والمرتضى والشيخ في المطاعم
وبه مقويتها لما يظهر من نقل ابن زهرة لانا نقول بل الظاهر انها معتضدة فيتمش الترجيح الى النقل ايضا لان عبارة الشيخ في ذلك ليست صريحة
في المنع بل ظاهرها على ما في المختلف الجواز فانه قال فيه كلما لا يوكل لحمه لا يجوز الصلوة في جلده ولا وبره ولا شعره ذكى ام لم يذك وقد
رويت رخصة في جواز الصلوة في الفنك والسمور والسنجاب والاحوط ما قلناه انتهى واما كلام ابن الجنيد فهو يصلى في وبر ما احل الله من
الحيوان دون ما لا يوكل لحمه ولا تصل في جلده ايضا ذكاة الذبح ام لم يذكه وكلام ابو الصلاح هكذا يجتنب النجس والمغصوب والميتة وان ذكيت
وجلود ما لا يوكل لحمه وان كان فيه ما يقع عليه الذكاة وقال المرتضى في الجمل لا يجوز الصلوة فيما لا يوكل واطلق وقال العلامة في المختلف كذا
قال ابن زهرة بعينه مثل قول المرتضى وهذه وامثالها عبارات المانعين واغلبها من هذا القبيل مطلقه والمقيد فيها ما اذا تاملت ماخذه
وجدته مطلقا وهو مستند ابن زهرة وذلك ما يضعف نقله الاجماع بخلاف عبارات المجوزين فانها مقيدة مخصصة ومستندها كذلك
فيكون ذلك مرجحا لحكم المبسوط فالقول بالجواز لمن لم يطلب الاحتياط اقرب والله سبحانه اعلم وانما ذكرت هذه المسئلة دون غيرها
مع ان غيرها اظهر في تحقيق الاجماعين وتصادمهما لفائدتين احديهما الدلالة على استنباط الاجماع وتحصيله وكثرة تعارض
الاقوال والثانية الحاجة الى معرفة حكم المسئلة لبعض السائلين ما جمع هذه الكلمات

الفصل السابع

في القسم السابع منه
وهو الاجماع السكوتي ويتحقق فيما اذا قال قائل من اهل الحجة والاستيضاح بحكم وسكت الباقون ممن علم بحكمه او تحقق ذلك الحكم بان عمل
هو ومقلده ولم يكن راد لذلك ممن يعتبر قولهم حيث لا يتيسر اعتبار الاتفاق بالاتفاق او بمن يحصل بهم الاجماع فيما سوى العصر الاول وقد اختلف
العلماء في هذا فقيل هو اجماع وحجة لحصول شرايط ذلك فيه وقيل هو اجماع كما هو الحق على الاصل وليس بحجة لجواز ان يكون مذهب الساكت
التصويب وانما لم ينكر على ذلك القائل لانه يرى ان كل مجتهد مصيب ولا يجوز الانكار عليه وان لم يرتضه او لان اجتهاده اداه الى التوقف في
المسئلة فيكون غرضه الكف والسكوت حتى يترجح احد الطرفين فيوافق او يخالف فينكر او للتمهل لينظر في فقه المسئلة او لخوف الفتنة بانكاره
او اعتمادا على ظن ان غيره ينكر عليه ونحو ذلك فاذا احتمل امثال ذلك لم يكن حجة وقيل هو حجة لان الاصل والظاهر خلاف ذلك كله
احتمال التصويب والتمهل والتوقف والاخلال بالحسبة وامثال ذلك مرجوح والاحتمال اذا لم يكن مساويا او راجحا لم يقدح في الاستدلال اذ الحجة هو
بالاستدلال بالراجح والظاهر وليس باجماع لان الاجماع هو الاتفاق لا عدم الخلاف الذي هو السكوت وقيل ليس باجماع ولا حجة لما ذكر
قيل هو اجماع وحجة بعد انقراض اهل العصر مستقيما او لكون المراد من عدم الخلاف وهو الاتفاق وقيل يعتبر ذلك والحق الحقيق بالتحقيق
هو الاول خلافا للاكثر اما انه اجماع فلان الساكتين لا بد ان يعتبر فيهم دخول المعصوم عليه السلام كما يعتبر في كل الاجماع عندنا اذ بدونه لا يكون
الاجماع عندنا حجة اتفقوا او اختلفوا سكتوا او نطقوا كما هو معلوم وقد مر وعليه فاطلاعه على قول القائل اذ بدونه علمه بذلك والاطلاع
عليه لا يكون ذلك اجماعا لا فرق بين السكوتي وغيره اما ظاهرا فلاعتبار دخوله في تحقق الاجماع قوله بذلك القول كما سبق لاعتبار
عدم الاطلاع على خلافه واما باطنا فلما تواتر معنى من الاخبار وثبت في صحيح الاعتبار الذي ليس عليه غبار انهم عليهم السلام لا يخفى عليهم شيء
من احوال الناس واقوالهم وافعالهم مع كل احد اذ انا سامعة وعينا ناظرة وروي ان الله سبحانه يعطي وليه عمودا من نور يرى فيه اعمال الخلائق كما
يرى احدكم الشخص في المرآة فقال السائل اعمودا فقال عليه السلام انظر انه عمود من حديد انما هو ملك ونحو ذلك كله من قوله تعالى قل اعملوا
فسيرى الله عملكم ورسوله والمؤمنون وهذا مما لا ريب فيه وما ذكره بعض الاصحاب من انهم لا يعلمون الغيب فهو جري منهم رضوان الله عليهم
على اللفظ المنوط به الاحكام وهذا الذي نحن فيه من الاصول فلا بد من تحققه ظاهرا وباطنا او يختص بالغيب الواجب سبحانه من ذات الله وصفاته
الذاتية وان المراد انهم لا يعلمون الغيب الا ما علمهم الله والا فانهم اذا شاؤوا علموا وعندهم الاسم الاكبر وهو العلي والاعظم والكبير وهذه
الثلثة الحروف يعلمون بها ما شاؤوا على ان الانبياء السابقة كموسى وعيسى وسليمان وسائر الانبياء اخبروا بكثير من الغيب بواسطة الروح والالهام والوحي
الذي نزل عليهم حسنة من حسنات محمد وآل محمد صلوات الله عليه وعليهم اجمعين وقد نزل القرآن المحكم بذلك في حقهم قال الله تعالى وما كان الله
ليطلعكم على الغيب ولكن الله يجتبي من رسله من يشاء والمجتبى من محمد علي واهل بيته عليهم السلام وقال تعالى عالم الغيب فلا يظهر على غيبه احدا الا من ارتضى
من رسول والمرتضى من محمد علي واهل بيته الطاهرين ولا نقول انهم يعلمون الغيب من قبل انفسهم ولكن الله يعلمهم ما شاء وهو احوال الخلق
الشهداء على الخلائق ولا يشهدون الا بما يشاهدون لقوله تعالى وكل شيء احصيناه في امام مبين وقال تعالى ما كان حديثا يفترى ولكن تصديق

في اثبات انهم عليهم السلام لا يخفى عليهم شيء من احوال الخلائق وانهم عليهم السلام يعلمون الغيب

الذي بين يديه وتفصيل كل شيء وهدى ورحمة لقوم يؤمنون فاذا كان القران فيه تفصيل كل شيء وهم مخاطبون به وجب ان يعلموه والا قبح خطاب الحكيم
لمن لا يعرف خطابه ولا يرد علينا قوله تعالى وما يعلم تأويله الا الله والراسخون في العلم يقولون امنا به كل من عند ربنا فان اكثر القراء والعلماء يقفون
على الله ويبتدئون والراسخون لاجل ذلك ولئلا يعود ضمير يقولون الى الراسخين والى الله لان الاشتراك في العلم بتأويله يوجب الاشتراك
في القول بامنا به الخ وذلك غير جائز او يعود الى بعض دون بعض مع تساوي النسبة وهو الترجيح من غير مرجح لانا نقول ان كثيرا منهم وقف
الراسخون في العلم وجعل الواو عاطفة لما قلنا سابقا ومنهم شارح المنهاج وغيره وقالوا لا يلزم عود الضمير الى الله بل يكون عائدة
الى الراسخين والقرينة مخصصة كما في قوله تعالى ووهبنا له اسحق ويعقوب نافلة لان الواو عاطفة والحال من يعقوب فلم يلزم من الاشتراك
في اصل الاشتراك في القول وبالجملة فلا بد من علم الحجة الذي جعل الله عينا واسنا وحافظا للشريعة عن الزيادة والنقصان بكل قول حق او
باطل ليؤيد الحق ويبطل الباطل بنصب الدليل على نفيه وكان النبي تسليما عليه يعلم اذا تكلم شخص باخفى كلمة في مشرق الارض ومغربها
اذا وصلت ذلك الى نحو الى الانبياء يخبرون امهم بما يأكلون وما يدخرون في بيوتهم واين ما او تواهما اوتي محمد واله صلى الله عليه واله
وهذا الذي نشير اليه ليس من اجل ما اتيهم الله فاذا قال القائل بحكم فلا بد ان يكون الحجة قد اطلع عليه لما ذكرنا انفا ولما ذكرنا سابقا من قوله
عليه السلام ان الارض لا يخلو الا وفيها امام كي ما ان زاد المؤمنون ردهم وان نقصوا اتمه لهم وحكم هذا الحاكم لا بد ان يقع عليه فاذا كان في ذلك
رده ولو بحكم يقع دليلا ظاهرا لا يكون ضده اظهر منه وان كان ناقصا اتمه لهم كذلك وان كان حقا اقره وتقرير الامام عليه السلام بحكم قوله
لانه لا يجوز ان يسكت في مثل هذه الحالة لتحرم عليه التقية فلا يكتم علمه عند ظهور البدع وليس هو ممن يرضى بالتصويب لحكمه بتخطئة الخطا
ولا يجوز عليه التوقف لسعة علمه لانه حجة الله وليس لله حجة على جميع عباده تقع الواقعة والحكم بها لا يعلم حكمها ولا يعلم ساتعها وانا تعا
ولان التوقف يختص عن الادلة المتعددة المختلفة ودليله ليس متعددا ولا مختلفا ولا محتمل بل هو حكم عدل وقول فصل كما قرر في محله ولا
يحسن لمقام الامامة المطلقة التمهل للنظر في فقه المسئلة الا تدل للمعرفة لا صحاب الاستنباط ولا يجوز له الاخلال بها لما للعصمة لانه
حجة الله والاخلال بها الاخلال بالحجة التي هي اصل التكليف وفرضوا اليه الاشارة بقوله اعرفوا الله بالله والرسول بالرسالة واولي الامر
بالامر بالمعروف والنهي عن المنكر الحديث فاذا كان انما يعرف بالامر بالمعروف والنهي عن المنكر فكيف يجوز له السكوت الا ان يكون مقرا له على
ذلك لعله بعد لعدم المانع من الانكار بنفسه او بواسطة او بكتابة او غير ذلك مع وجود المقتضي ومن المعلوم ان قول الامام عليه السلام وفعله وتقريره
سواء كما هو مذكور في كتب الدراية فلا يسكت عن قول القائل الا ان يكون غير عالم به او قائل بالتصويب وخالف اطامر فيه او يتمهل للنظر
في معرفة الحكم او متوقفا فيه او تقية او خوفا بالحيثية او لتفوت وقوع الانكار من غيره وامثال ذلك من الموانع المعروفة ولا يمكن احتمال شيء منها الحكمة او
احتمال امكان صدورها منه خلاف الاصل ومعارض بمثل ذلك في قوله عليه السلام فكما ان الاحتمال الثاني غير ملتفت اليه للراجحية والاصل
فكذا الاول لما قلنا فلم يبق الا انه قد اقر عليه واما انه حجة فلان ذلك لازم لتحقق الاجماع المعتبر فيه دخول قول الحجة وتقريره وقوله لو
فثبت كونه اجماعا وحجة فان قيل من اين نعلم سكوت الباقين اذا وقفنا على قول شخص بعينه او سكوت الامام عليه السلام ليتحقق المدعى من
التقرير ولعل الانكار وقع ولم نعثر عليه لكثرة العلماء وسعة البلاد على انكم قلتم ان مجرد وجود الخلاف يبطل الاجماع السكوتي على وجه
لانه عدم الخلاف بخلاف الاجماعات السابقة فانها الوفاق لا عدم الخلاف فلا يضر هناك المعلوم النسب ويضر هنا لانه اذا فرض وجود
مخالف جاز كونه الامام او واسطة منه بالهام او كتابة لان الغاية في الاكتفاء بوجود قائل ما بالجملة لان القائل اذا فرض انه مبطل ولم يكن
قائل بخلافه لم يصدق قوله عليه السلام لا تزال طائفة من امتي على الحق حتى تقوم الساعة ولا قوله عليه السلام كي ما ان زاد المؤمنون ردهم وان نقصوا
حسب قائل بخلافه ولو معلوم النسب لنقض الاجماع السكوتي اذ بوجوده لا يرتفع الحق عن الارض ولا عن الطائفة المحقة قلنا انا نعلم
سكوتهم لا بعد استفراغ الوسع وبذل الجهد فان من كان من اهل الاستيصاح والحجة والاستنباط على النحو المقرر اذا بذل الجهد واستفرغ
وسعه في التفتيش والتبصر لا بد ان يقع من هذا الامر على ما هو بيانه بما يراد منه ولا يطلب منه ما زاد عليه لانه لا تكليف الا ما هو دون
الوسع والطاقة فقد ادى ما عليه والا لزم تكليف ما لا يطاق او سقوط التكليف لا يقال يلزم من قولكم فانا من في الارض كتاب او سنة
ان قول ذلك القائل ان كان حقا فلا يكفي في معرفة حقيته بذلك بل لا بد ان يوجد عليه دليل بعينه لانهم لم يعملوا شيئا الا وقد نبهوا عليه
وان كان باطلا وضعوا دليلا يدل على بطلانه فلا يحتاج في تحقق الحال الى سكوت الباقين او عدمه لانا نقول ان ذلك القول قد يكون
دليل عليه ظاهرا ينبغي اثباته وانما يستدل على الدليل عليه بعدم العثور على القائل بخلافه بعد الفحص الشديد حتى يحصل الظن متاخم للعلم
بالعدم فانه اذا كانت الحال هذه كذلك فلا بد ان يوجد في كلامهم دليل يشمله من عموم او اطلاق او غير ذلك ولا يكون ذلك صالحا الا اذا
عدم المخصص الصالح بعد الفحص الشديد اذ بدون ذلك لا يعول عليه لاحتمال وجود المخصص فاذا لم يوجد ما كان صالحا لذلك فيكون

العموم

العموم مثلا مستندا لذلك السكوت المطابق لقول ذلك القائل او يكون مستندا لخلافه فلا يتحقق الاجماع السكوتي لان القول اذا لم يكن له
دليل يصلح لتخصيص ذلك العموم كان العموم المعمول عليه مخالفا لقوله ويكفي ذلك في الانكار عليه كما اذا عمل الاصحاب على حكم عام اطلقوا به
عباراتهم وعمموا فيه اشاراتهم وقال بعض بعد تحقق ذلك العمل على ذلك العموم باخراج فرد مما يشمله ذلك العموم والاطلاق بحكم مخالف
لباقي الافراد الداخلة تحت العموم فان سكوتهم ليس في الحقيقة سكوتا مفيدا لتقريره على ذلك الحكم بل هو قائم مقام الانكار عليه فيه لانه
مجاز التفرد بالقول في مقابل الاجماع وهو بديهي البطلان وقوله اذا لم يكن له دليل يصلح لتخصيص ذلك العموم بناء على الاصل هو انه لو وجد
لما عمل الاصحاب على العموم لانهم لا يجوزونه قبل حصول القطع او الظن المعتبر الموجب لتعين العمل به بعد عدم المخصص فلا يجهلون هذا الاصل فلا
يغفلون عنه دون ان اختلفوا في توقف العمل به على حصول القطع او الظن المتاخم بعد الفحص الشديد فعملهم بالعموم ليس غفلة عن هذا الاصل
ولا عدم عثور على المخصص الصالح لان الله سبحانه وتعالى يقول والذين جاهدوا فينا لنهدينهم سبلنا وان الله لمع المحسنين فمن بذل جهده
في طلب رشده باستعمال اللطيفة التي وهبها الله اياها من عند سالكا سبيل ربه ذللا فانه محسن والله سبحانه معه ولا بد ان يهديه سبيل الحق
الذي يطلب منه بحيث بعد عند التكليف بما زاد على ذلك والا جاء التكليف بما لا يطاق ولعمري انهم شكر الله سعيهم قد استفرغوا وسعهم وبذلوا جهدهم
فلم يعملوا بعموم الا بعد ان عجزوا عن تحصيل مخصص صالح لذلك لا مطلق وجود مخصص في الجملة بل لو وجد في كتبهم مخصص افادنا الحال وجوب
اطراحه وعدم اعتباره ومن توهم في بعض المسائل تساهلهم في ذلك فانما كان ذلك التوهم منه لتساهله في معرفتهم ومعرفة كلامهم ومأخذ
احكامهم وانما اذنت للقلم في هذه الكلمات المتفحة في الجواب لبيان مسئلة استحدثها بعض علماء ابناء المائة الثانية عشر من الهجرة ليهدم
بهذه الكلمات بنيانها ولتهدم بها اركانها وذلك لمن فهم اذ لا عبرة بمن لا يعلم ثم نرجع الى تمام الجواب فنقول انا نعلم سكوت الباقين الا من غير
الامام فلان من تصدى بين كتبه التي صنفها العلماء من مشرق الارض ومغربها من السابق واللاحق وعلم ان كلا منهم باحث ومفتش مستفرغ وسعه
في تصحيح ما يقوله والاحتراز عن الايراد على ما يورده معتنى بنقل الاقوال المعتبرة متوجه غاية التوجه الى تاسيس القواعد المقررة مورد لجميع
الاثار المسطورة وفي الحقيقة هو قاعد بين العلماء الثقات من الاولين والاخرين كل منهم يورد عليه ما يورد عليه وينقل له ما عثر عليه ويجرد له
ما يصح لديه والسنتهم في كتبهم له ناطقة بكل ما اطلعوا عليه كيف يخفى على هذا قول معتبر حتى لا يرد ذلك القول المخالف ان كان حقا فلعله
او يظهر لديه لان الاخبار المتقدمة وغيرها اثبتت انه لا يرتفع الحق بموت حامله اذا لم يصل الى غيره وان كان باطلا فلا يضر خفاؤه هنا في تقرير الامام
على انا لا نكلف بحكم يتوقف على اكثر مما سمعت والا لزم المحال اذ تعذر الممكن واما الامام عليه السلام فهو لا يخل بالواجب لا يستر عن غائبا
حاكما على رعيته ويهمل ما يحتاج اليه ويتوقف حكمه عليه مع علمه به وتمكنه منه وتحرير الادلة على هذه الشقوق والعلل مما يطول به الكلام
ويخرج عن المرام وهذا ومثله يرد قول المعترض بكثرة العلماء وسعة البلاد فلا يكون المخالف في الحقيقة موجودا وان وجد فظهر لا بد ان لم يرد
امره الى الظهور لتتصل حكمه دل الدليل على نفيه كما قلنا ولا يكتفي بوجود قائل ما لم يكن قوله كما ذكرنا والا لجاز خرق الاجماع البسيط والمركب
بعد تحققه لجواز ان يخالفه قائل لكن الدليل دل على ان قوله عليه السلام وقوله اذ بوجوده لا يرتفع الحق من الارض الخ ان كان كما قلنا وصل الينا والا
يضر ولا يلتفت اليه كما اذا انقرضت احدى الطائفتين من اهل الاجماع المركب بغير هذا الشيء وهو ان الاجماع السكوتي كثير الاشتباه في التحقق ولهذا
كثيرا ما يتوهم تحققه ولم يتحقق كما توهم تحققه بعض في مسئلة الجمع بين الشريفتين حيث منع من الجمع بينهما ولم يجوز ذلك الاصحاب بل
سكتوا عند قول المانع وهو دليل على اجماعهم على ذلك وهو اجماع سكوتي ومثل ذلك ليس باجماع ولا حجة لانا قد قدمنا انا انما نعرف ذلك
بعد الفحص الشديد بان يكون في كلامهم اشارة الى التقرير من عموم او اطلاق يشمله ويكون مستندا له فيتحقق او يكون مستندا للانكار فلا يتحقق وفي
هذه المسئلة بعد ان حصروا المحرمات بجميع اسباب التحريم عمموا الاباحة فيما سوى ذلك واستندوا في التعميم الى قوله تعالى واحل لكم ما وراء
ذلكم عاملين بذلك لا يختلفون ولهذا نقل عن ابن حمزة القول في ذلك بالكراهة اعمالا للرواية التهذيبية المروية في العلل عن ابان بن عثمان حيث
لم يجعلوها صالحة لتخصيص الاية بعد العمل بالعموم جمعا بينهما اذ لا منافاة بين الكراهة والعمل بالعموم وذلك دليل على عدم غفلتهم من ذلك
الدليل المدعى انه دليل صالح للتخصيص وانهم عقلوا عنه وبالله العجب كيف يقال غفلوا عنه من رواه ونقله من اصله ووضعه في كتابه ولعله لا يلزم
اغلب العمومات مخصصة باخبار الاحاد مردود اذ ليس كل خبر مخصصا بل اذا كان صالحا لذلك بان يكون صحيحا اما لانه مقبول عندهم او بالقرائن
على ما قرره الشيخ في عدته وذلك كله قبل استقرار العمل على العموم ولا يلزم المثل المشهور ما من عام الا وقد خص لان هذا ان اريد به العموم كان
مخصوصا بمقتضاه وان اريد الاغلب فلا يضر على ان العمل بالعام كثير الوقوع في الاحكام فلا يضر على ان العمل بالعام كثير الوقوع في الاحكام
ولا يضر في بعضها تخصيص المقام بل يجوز بعض العمل بالعام قبل الفحص عن المخصص كالعلامة في تهذيب الاصول ونقل ان المفيد قولا بتعين التكبير بعد
التشهد لما روي من انه اذا انتقل عن حالة الى اخرى فعليه التكبير مع وجود ما يخصصه بغير هذا الموضع وورود التخيير بين العمل بايهما شئت

باب التسليم فقي مكاتبة محمد بن عبد الله بن جعفر الحميري الى صاحب الزمان عليه السلام يسئلني بعض الفقهاء عن المصلي اذا قام من التشهد الاول الى الركعة
الثالثة هل يجب عليه ان يكبر فان بعض اصحابنا قال لا يجب عليه التكبير فيجزيه ان يقول بحول الله وقوته اقوم واقعد الجواب ان فيه حديثين
اما احدهما فانه اذا انتقل من حالة الى اخرى فعليه التكبير واما الحديث الاخر فانه روى انه اذا رفع راسه من السجدة الثانية وكبر ثم جلس ثم قام فليس عليه
في القيام بعد القعود تكبير وكذلك التشهد الاول يجري هذا المجرى وبايهما اخذت من باب التسليم كان صوابا انتهى والرواية وان احتملت التقية
كما هو الظاهر الا ان اخرها يدل على جواز التخيير بايهما من باب التسليم وهو دال على جواز العمل بالعام مع وجود المخصص ونظائر هذا
كثير يطول بذكرها بحيث الكلام فليس الاستدلال بالمثل ما من عام الا وقد خص بتمام لان الواقع من ذلك غالبا الرواية التي هي مستند
المنع متروكة غير صالحة للتخصيص وهو ايضا ضعيفة السند على ما في ب وعلى ما في العلل فيهما ابان بن عثمان وهو وان كان ممن نقل الكشي
اجماع العصابة على تصحيح ما يصح عنهم الا انه ناووسي خبيث لا يجوز التعويل على تفرده وكونه ممن اجمعت العصابة لا يوجب العمل بروايته لان
ان مقتضى الاجماع المنقول انما هو مجرد الترجيح بل هو الظاهر لا صحة الورود ولا صحة العمل ولا ثقة الراوي وغير ذلك لانا وجدنا من
كان قريبا العصر منهم كالشيخ يرد كثيرا من رواياتهم المخالفة فلا يحكم به وليس لعدم نقل الاجماع عنده كما توهمه بعضهم للعصر بعد ذلك في
مواضع كثيرة من كتبه كالعدة وغيرها بل المعرفة بان المراد من ذلك مجرد الترجيح فاذا حصل له ما هو ارجح منه طرحه مع ان جعفر بن محمد
عليه السلام قال ما معناه ان لنا اوعية نملأها علما وحكما وليست لها باهل وانما نملأها لتنقل الى شيعتنا فانظروا الى ما في الاوعية فخذوها ثم صفوها من الكدورة تأخذوها بيضاء نقية صافية واياكم والاوعية فانها
اوعية سوء انتهى فقوله فصفوها يدل على ان هذه الاوعية تغير العلم والاحاديث بخبثها فلا تقبل منها الا ما كان معتضدا بقرائن او مرجحا
والا فلا فما ظنك بها اذا عارضها القرائن وخالفها المرجحات فضلا ما قررنا يليق المعرفة التامة للاجماع السكوتي للاشياء المذكور
بل قد يفقد فيما يوجد السكوت فيه وقد يوجد فيما لا يظهر السكوت فيه كما ذكر والموافقون معلومي النسب في ان الدليل على صحة قولهم
فان من سواهم وهم الساكتون فيهم الحجة وسكوتهم تقرير لذلك القول كما مر والله اعلم بالصواب واليه المرجع والماب الخاتمة في امكان
تو عدوا مكان العلم به وحجيته اما امكانه وتوعده في زمن الشارع فالقائل به ممن ينكره كثير ذا ما منهم ان من يعتبر قولهم يمكن ضبطهم والعلم
بهم لقلتهم واما مثل هذا الزمان وما قبله مما تأخر عن زمن الشارع فقد اختلف فيه فقيل بعدم امكانه وتوعده لانه اذا كان عبارة عن اتفاق
وهو مع كثرتهم واختلاف طبائعهم التي هي منشأ الاختيارات المختلفة المتكثرة لاختلاف الافهام والمذاقات باختلاف الطبائع والاهوية
والاقاليم والمطاعم وقرب الزمان والمكان وبعدهما الى غير ذلك من الاحوال الموجبة للاختلاف كان ممتنعا عادة بخلاف ما كان في العصر
الاول لان الطبايع وان كانت كذلك هنالك لما تقاربت العوارض الواردة عليها لو اتحدت كقرب الزمان والمكان والاقليم واتحدت الاهوية والمطاعم
والمشارب وتلاقي اصحاب تلك الطبايع لقرب مكانهم وتخالطوا في البحث والكلام تلونت طبايعهم بما يكون عنده الاتفاق وذلك لان
الشخص اذا خالط اخر وكثر لقائه له واجتماعه به انطبع وحصل الطبع من طبيعته وصبغ من طبيعته حتى تكتسب من ذاته وتمشي على طريقته
وليس سلوكه طريقته تقليدا له بل موافقة كانت عن استقلال ولكنه تخلق بخلقه وانطبع بذوقه لتساوقهما بنتايج افكارهما مشافهة
حتى انهما لو اختلفا وتاملت حاليهما لرايت ان السبب وجود كل علة وايراد لو خرج براي الاخر وطلب طريق القصد اجتمعا غالبا
لا يمكن في غير المشافهة ما يكون فيها وهو لا يمكن حصول الاتفاق منهم بخلاف من تاخر عن تلك الزمان وتكثروا وتفرقوا في البلاد
والاقاليم المختلفة الاهوية والمطاعم واللغات فان الاتفاق متعذر منهم عادة وقيل بامكانه وتوعده وهو الحق لان المفروض ان يدعي
يعتبر قولهم لا تخالف لانهم طالبون للحق وهو واحد لا يختلف واما اختلاف الطبايع والامزجة والاهوية والاقاليم فهو وان كانت
مؤثرة لكن تاثيره ضعيف بالنسبة الى نور الموسس الشرع لانهم انما ينظرون في كلام الحكيم الذي لا يختلف في نفس الامر وان اختلف ظاهرا
فوجد الجمع بينهما والايتلاف اظهر والحكيم كما اظهر الاختلاف اسس طريق التاليف كما في قوله تعالى وما ارسلنا من قبلك من رسول ولا نبي الا
اذا تمنى القى الشيطان في امنيته فينسخ الله ما يلقي الشيطان ثم يحكم الله اياته والله عزيز حكيم ليجعل ما يلقي الشيطان فتنة للذين في قلوبهم
مرض والقاسية قلوبهم ثم ان الظالمين لفي شقاق بعيد وليعلم الذين اوتوا العلم انه الحق من ربهم فيؤمنوا به فتخبت له قلوبهم وان الله لهادي
الذين امنوا الى صراط مستقيم يعني من التاويل وقد اتفق المؤمنون اولوا العلم ان قوله تعالى اذا تمنى القى الشيطان في امنيته يراد به وجهان
لانه يحتمل وجهين فيكون حصول الحق مظنونا بل يراد به اذا تمنى يعني قرا وامنيته قراءته كما قال حسان تمنى كتاب الله اول ليله تمنى داود
الزبور على رسل والثاني معنى الامنية وهو لغة طلب المتعذر والمتعسر وقد يستعمل هذا بمعنى الترجي ايضا ومعنى الاول انه اذا قرا احتمل
الشيطان لاوليائه في تلك القراءة معنى غير مراده ولا تدل عليه المحكمات بل ترده ردا صريحا فيهدي الله الذين امنوا الى ابطال ذلك الاحتمال
الذي هو القاء الشيطان ومعنى الثاني انه تمنى ان يأتيه كذا مما يحبه الله فيلقي الشيطان لاوليائه عند تمني النبي صلى الله عليه وآله حكمه

اي يجوز ترك الاجماع المنقول وعدم نقل الكليني رحمه الله منه اعلى الله مقامه

الله اغواء لاوليائه في بعد ذلك ما تمناه النبي مما يحبه الله وهو الهداية التي جمع الله عليها اولياءه وانما قلت انهما مرادان معا لانهما حقا
وصحيح الاعتبار وفيه يشهد بصحيح الاخبار وفيه وانما استطردت هذا وامثاله مما لسنا بصدده لغاية عندي وفيه تمثيل للدليل فاذا كان
الحكيم قاصدا للتاليف المؤلف كما بيناه وكلامه عند العلماء يؤلفون مفاقاتهم وانظارهم على ما يطابق مراده منه ليعرفوا حكمه كما اشارت
اليه مقبولة عمر بن حنظلة بقوله عليه السلام ونظر في حلالنا وحرامنا وعرف احكامنا الا انهم يؤلفون كلامه على ما يطابق مراده ما شاءهما
ان يقولوا على الله ما لا يعلمون فاذا كان كذلك كان اختلاف طبايعهم واقاليمهم واهويتهم لا يؤثر مع ضعفه تفريقا للمجتمع وهو الحق فتوحد احكام
طريقة الاخرى ان علماء العرب وعلماء العجم من الفرس والروم والهند وغيرهم اقرب مشابهة بعضهم بعضا في الملابس والاخلاق والمذاق
والطبائع في امور دنياهم مع اختلاف دواعيهم فضلا عن امور دينهم ومتعلقات علومهم من عوام الناس المشابهة بعضهم ببعض
وكلهم ياخذون عن طريق واحد محكم الاساس والقواعد مضبوط الامارات والشواهد فان قيل ان اجماع الناس على ماكول واحد في وقت واحد
محال مع انهم صالح لهم في كل حال كذلك اجتماعهم على قول واحد محال مع انه قد يكون صالحا لهم في كل حال والا لما جاء النسخ في الشرايع والاحكام
قلنا ان الفرق ظاهر فان الناس كانوا مختلفين في الدواعي لاختلاف الشهوات في الاوقات المتعددة بالنسبة الى الاكل ولعروض بعض الاسباب
والموانع لبعض في بعض الاوقات وايضا لا نسلم ان الطعام الواحد صالح لكل الناس في وقت واحد لاختلاف الفصول بالنسبة الى البلدان
واختلاف الابدان ولان الاكل شيء واحد في وقت واحد لا مصلحة فيه اذ هو شيء ليس منوطا بالخلق على سبيل الاجتماع والحاجة له ليس موقتة
اذ لو كان كذلك لجاز اجتماع الناس على شيء واحد في وقت واحد كما لو فرض الصيام في الشرطان مثلا والاسد والحق حر شديد وسموم فانه
يجوز ان يتفق الناس على شرب الماء عند الافطار ويجوز الاتفاق على الوطي اول ليلة من شهر رمضان ولا مانع من امكان ذلك وانما منعنا
عادة لما ذكرنا من اختلاف الدواعي والاسباب والموانع في الماكول الواحد واما اتفاق الجميع على حكم واحد فليس فيه من موانع مسئلة الاكل شيء
اذ مسئلة الاكل حكم طبيعة واضطرار وليس الطعام الواحد مرادا من الجميع في اوقات مختلفة متعددة والا كان مرادا من الجميع في وقت واحد
والا لكان كذلك منه مسئلة الاجماع فان الحكم الواحد حكم شريعة واختيار ويجوز ان يكون مرادا من الجميع وصالحا لهم في كل حال ولهذا
لا يكون النسخ فيه ولا يعرف الا بالتعريف الالهي من قبل الشرع فجاز اتفاقهم على ما هذا حاله مضافا الى ما قلنا سابقا من ان الحكم ليس دائرا
مدار الشهوات وانما هو دائر مدار امر الشارع ومراده فليس لاحد اصل يجري فيه من الطبايع المختلفة والدواعي المتشعبة بخلاف الاكل
لاختلاف دواعيه واتفاق امارات الحكم ومع هذا كله ولا اشكال في انه وقع فانكار وقوع ما وقع قطعا قطع القسطاس بل صرح العامة
بان الشيعة متفقون على امكان وتوعده امكان العلم به وحجيته وانما الخلاف في هذه الثلاثة عندهم واما سبب وقوع الخلاف من بعض الشيعة
في هذه الثلاثة فمن الالتفات الى خلاف اهل الخلاف وذلك لان نصوص اهل الخصوص مشحونة بذكر الاجماع والاخبار بوقوعه والاحتجاج
به فمن اقتصر على الاتباع لهم وجعل نظره تبعا لنظرهم لا بد ان يقول بذلك وانما يتوقف فيهما من نظر برايه في توجيهها اهل الخلاف بناء على طريقتهم
ولا شك ان من تتبع الاجماع ووقوعه على طريقة اهل الخلاف لا يكاد يتحقق عنده امر الاجماع اذ لا يحصل عندهم الا بالاتفاق وهذا كما ترى
واما عندنا فهو يتحقق بدخول قول المعصوم وهو حافظ الشريعة من الزيغ والميل والباطل لان لا يخرج الحق عن اهله ولا يدخل فيه ما ليس
منه فان زاد المؤمنون ردهم وان نقصوا اتمه لهم فيقر مصيبهم ويركز مخطئهم وينصب لهم امارات الصواب والخطاء حتى لا يجهلهم امر دينهم وقد
هنا ما سبق تحقيقه في ذلك دليلا مرشدا واما امكان العلم به فاختلف فيه فقيل انه في عصر الشارع عند تاسيس الحكم وابتدائه يمكن الاطلاع
عليه لانه محصور في مكان واحد والاتفاق المعتبر منحصر فيمن حضر واما بعد ذلك العصر فقد انتشر ذلك الحكم في سائر البلاد واشتهر بين
العباد فيتعذر الاطلاع عليه لان العلم باجماع المجتهدين على الامر لا يمكن الا بعد معرفتهم ومعرفة ان كلا منهم افتى بذلك الحكم بحسب
الاعتقاد عن صميم قلبه وقد اجتمعوا على ذلك ومعرفة هذه الامور متعذرة لانتشار المجتهدين في مشارق الارض ومغاربها وتمتنع
فان علماء الشرق لا يعرفون علماء الغرب وعلماء الغرب لا يعرفون علماء الشرق ويجوز خفاء بعض منهم في مطمورة الزمان لا علم لاحد
ويجوز خمول احد منهم بان يكون نازل الرتبة مجهول النسب واما معرفة ان حكمه بذلك عن صميم القلب فمتعذر وايضا يجوز ان يكن خوف
ظالم او من يفتي بتعصب بذلك ويجوز رجوعه عن فتواه قبل الاخر لا يقال انه لو اجتمعت الامة على قولين وتعاكسا في الفتوى كان اجماع
وحصل اتفاق القول الثاني حال رجوعه بالايجاب بالعكس لانا اولا نمنع امكان التعاكس لاستلزامه قول اهل الحق بالباطل واهل الباطل
بالحق فيرتفع الحق عن اهله وثانيا انا نمنع الاجتماع بعد التعاكس كما نمنعه قبله لان شرط حصوله في وقت لا في وقتين قال بذلك جماعة منهم
وتبعهم جماعة منا قائلين ان هذا لا يمكن الاطلاع عليه الا من جهة النقل وقال بعض ولا يمكن من جهة النقل ايضا اذ النقل ان اعتبر الاشتراك
في مبدء الاطلاع لزم التعذر لتعذر الاطلاع ابتداء فكذا بالنقل وان لم يعتبر الاطلاع الابتدائي فيه لم يتحقق الاتفاق للاحتمالات

السابقة فاحتياج النقل الى الاطلاع الاتي آه مانع لفائدة لان الاطلاع الابتداء لها اذا امكن كان النقل لغوا واذا امتنع كان المتوقف عليه اولى بالمنع فلا يمكن العلم بها ايضا وقال قوم بامكان العلم به وهو الحق لان الاحتياج الى معرفة جميع من يعتبر قولهم على النحو الذي ذكره المانعون انما يمشي على مذهب اهل الخلاف واما على مذهبنا الذي فيه امر الاجماع على دخول قول امام عليه السلام في جملة القائلين بحيث ما علم ذلك تحقق الاجماع فلا يحتاج فيه الى الاحاطة بجميع اقوال من يعتبر قولهم مع معرفة ما اتفقوا عليه عن صميم قلوبهم ومحض معتقدهم لان مذهبنا دين الله الذي لا يطفأ نوره ولا يرتفع عن اهله محفوظ عن كل ما يحدث شرا ولا يكون بجهة من جهات العبارة ولا بنحو من انحاء التوسل ولا مذهب من مذاهب العقول الا وقد وضع لنا حفظة الشرع عليه دليلا بينه من صحة او فساد وامارة توصل الى ما فيه السداد وتجده بصحة موضحة سبيل الرشاد وذلك يحصل بالعبارة او بالاشارة او بالالهام او بالتنبيه او غير ذلك في نص او ظاهر بخصوص او عموم او تقييد او اطلاق او ايماء او تقرير او مثل وما اشبه ذلك ولهذا قال عليه السلام ما من شيء الا وفيه كتاب او سنة فاذا استفرغ من له اهلية الاستيضاح والاستنباط وسعه في تحصيل معرفة حكم الامام عليه السلام وقع عليه وعرف قوله وحكمه فيه لانه عليه السلام مهما طلب الحكم من النحو الذي امر بطلبه منه وجده فان لم يجد هنالك وجدناه حتى يوجد نا نفسه لانه هو القيم على هذه الفرقة وهم رعيته وعليه تسديدهم كما اشارت اليه النصوص وبراهين هذه المعاني مما يطول به المقام وفيما تقدم مما قررناه ما ينفعك ههنا فلاحظ لا يقال لو كان كما تقولون انه حيثما طلب جد لما وقع الخطأ من احد من اهل الاستنباط وانتم لا تقولون بذلك بل تجوزون على كل واحد الخطأ لانا نقول ان الاحكام التي يتبعهم بها النظام ليست كلها يقينية حتى يتحقق في كل مسئلة منها الاجماع بل نقول فيها المسائل اليقينية وفيها المسائل الخلافية واما التي تتعلق الخلافية فلا منها ان تكون الادلة المتكافئة بالنظر الى المستدلين بل لا يكون الرجحان فيها مانعا من النقيض بل يحصل فيها ما يثبت به الظن لشخص ويثبت نقيضه ظن اخر لاخر ومنها ما يبلغ به التكافؤ الى ان يكون فيه اجماع مركب وهو ايضا من الظن بالنسبة الى كل واحد من الافراد وان كان اليقين فيهما معا او يكون منه الاجماع المركب ومنها ما سبيله التوقف وحكم الاحتياط الى غير ذلك وهذا من امثالها يكون الشارع عليه السلام بوقوع التكليف بها ولا يرتفع الحق عن اهله بذلك في ضمنها واما اليقينية فلا بد من حصول شرط اليقين كما قلنا ولا علامة لاحدهما الا حصوله عن الدليل الظني او اليقيني والواقع لا يخلو منهما وكل منهما حيث ما طلب جد ولا يجوز الخطاء فيما يحصل منه اليقين نعم ما يحصل من الاجماع المحصل الخاص يجوز فيه لعدم عموم حجيته ولذا جاز لمن لم يحصل مخالفته للدليل فان قلتم ان الاخباريين يمنعون ما ذكرتم من امكان العلم به ان لم يحط بجميع من يعتبر قوله ما ذكرتم ودعوى العلم بذلك يحتاج الى دليل قلت نعم الدليل حصول القطع لهم ايضا المسائل مع وجود بعض الاخبار المخالفة لها فان قالوا انما قطعنا للنص فيها قلنا وان كان فيها نص ولا يحصل منه القطع مع وجود نص على نقيضه الا اذا عرفتم بالقرائن مما حكمتم به مذهب الامام عليه السلام فاذا حصل لكم ذلك مع وجود القائل بخلافها عن نص للامام والقرائن التي افادتكم اليقين بمعرفة ان ذلك مذهب الامام قلنا لكم لا نعني بالاجماع الا هذا ولا نسلم لكم ان معرفة مذهب الامام من هذا اللفظ الذي عندكم بوجود المخالف لفظا ايضا وهذا ظاهر لمن كان له قلب او القى السمع وهو شهيد على انا نعارضكم بانكم لا تعملون بمجرد وجود حديث واحد وجد له منافيا او مقيدا او مخصصا او لا بل لا بد من الترجيح وانتم تقرون بانكم لا تحيطون بجميع ما ورد عنهم عليهم السلام ولا تجوزون العمل ببعض بدون بعض فان كان عندكم يجوز العمل ببعض الاخبار فان كان عاما لا يحتاجون الى الاطلاع على المخصص وجد او لم يوجد وان كان مطلقا او مجملا مثلا لا تحتاجون الى المقيد او المبين وجد او لم يوجد فينبغي ان يكتفي احدكم بما في كتاب ولا يحتاج الى ترجيح ولا الى نظر ولا تتبع فيكون مراده قيمة كتاب من كتب الاخبار وتبلغ غاية الاعتبار وان قلتم لا بد من تحصيل الخاص للعام والمقيد للمطلق والمبين للمجمل والمحكم والمتشابه وهكذا وجب عليكم ان تحصلوا جميع ما خرج عن اهل العصمة والا امتنع عليكم الحكم وانتم تقرون بعدم حصول الجميع لكم فان قلتم يكفينا ما نقدر على تحصيله ونعرف حكم الامام عليه السلام ولا نكلف ما لا نقدر عليه قلنا وهذا المعنى بعينه فكما انكم تعرفون حكم الامام عليه السلام ببعض مع وجود المخالف من الاخبار وتجزمون بكثير من الاحكام في مثل هذه الحال فكذلك غيركم مع انكم تقولون انه يجوز القول بدون نص من جميع من يعتبر قوله فان امكن لكم تحصيل ادلة لجميع امكن لغيركم معرفة اقوالهم بطريق ادلة القول كما مر سابقا لا بد ان يظهر او ينقطع فيبطل واما الدليل فلا يجب اظهاره وان كان ذلك القائل الذي لا دليل له لا يعتبر قوله الا اذا ظهر دليله والا كان عندكم مطرح القول فليس ممن يعتبر قوله فلا يضر عندكم وجود خلافه لانكم لا تشترطون علينا ضبط جميع الخلق انما تشترطون ضبط من يعتبر قوله فجوابكم لنا في استدلالكم بالاخبار مع عدم الاحاطة بكلها وفيها ما لا يجب اظهاره هو جوابنا لكم بامكان معرفة مذهب الحجة عليه السلام في جملة اقوال معتبرين وان لم يكن بجميع محاطا بهم مع ان قول من يعتبر قوله ان لم يجب اظهاره لانه حق ولا يرتفع الحق عن اهله وجب الحكم به بشرط طريق اولى فافهم ولاحظ ما قررناه تشتمل على كثير مما يكفي من بيانهم واجب تقبل كلام

الشيخ محمد بن الشيخ عبد النبي المقابي البحراني بلفظه واختصر منه واقتصر على بعض في مكان من كتابه تحبة الاصول في حجية الاجماع وهو من كبار اهل الاخبار الذين يعترضون على الاصحاب في هذا الباب قال ره ان خواص ائمة الذين لا يفتون الا بسماع من ائمتهم وهذه هي العلة في اثبات حقيقة اجماعهم ولا ريب ان من تتبع احوالهم علم انهم لا يفتون بالرأي ولا بالقياس والاستحسان ولا بمتشابهات القرآن ولا بروايات الاحاد وانما يعملون بما طابق الاخبار المنقولة عن الائمة الاطهار متواترة كانت او محفوفة بقرائن القطع او مستفيضة مشهورة فالاولان هما مناط اجماعاتهم لعدم جواز معارضتهما بشيء من الادلة والاخير وهو الخبر المشهور ان كان غير معارض او معارض بخبر شاذ فهو ايضا مناط اجماعاتهم والخبر الشاذ الذي تفرد به الراوي لا يعملون به وان عارضه خبر مشهور ومثله كان ذلك مناط لاختلافاتهم لقوله وان اخذت بايهما شئت من باب التسليم وسعك الى ان قال ره واذا كان هذا شان الخواص كان قولهم مطابقا لقول ائمتهم قطعا الى ان قال ره مثل هؤلاء الاعلام اذا كان هذا شانهم يجزم اللبيب المنصف ان قولهم يكون مطابقا لقول ائمتهم ومن هنا امر الائمة بمتابعتهم واخذ معالم الدين منهم خصوصا وعموما وصرحوا بانهم حجة على سائر البلاد والروايات في ذلك اكثر من ان تحصى منها قوله انظروا الى رجل منكم قد روى حديثنا ونظر في حلالنا وحرامنا وعرف احكامنا فاجعلوه حكما فاني قد جعلته حاكما عليكم والراد عليه كالراد علينا والراد علينا كالراد على الله وفي مكاتبة الامام ارجعوا الى رواة حديثنا فانهم حجتي عليكم وانا حجة الله عليهم الى ان قال وهذه هي العلة في حقيقة هذا الاجماع وانكار ذلك من متاخري بعض اصحابنا مكابرة صرفة لا ينبغي الالتفات اليها ومعلوم ان لتتبع الشيخين الصدوقين وثقة الاسلام وعلم الهدى لاحوال الرواة عن الائمة القادات اشد من تتبع متاخر بينهم وبينه اكثر من الف سنة مع عدم اطلاعهم على شيء عن اصولهم ولا فتاويهم الا بسماع ممن لا يجد نفعا فلوزات اولئك الاعلام لخلافا في البين لما ساغ الاحتجاج باجماعاتهم التي ملئوا بها الخافقين مع انها لا تكاد تخرج عن الشهرة فيما بينهم بل هم يقطعون بانها مطابقة لاقوال ائمتهم لشدة حسن ظنهم بهم وجزمهم بانهم لا يجمعون على باطل مع وجود الامام بين اظهرهم ولو جوزوا عليهم القول بالرأي من غير سماع عن الامام لما ساغ لهم نقل اجماعاتهم في الاحتجاج بها على الاحكام الشرعية بل قد يردون بها الاحاديث المروية عن العترة النبوية عليهم السلام كما لا يخفى على من يتدبر كتبهم وعرف فتاويهم بل لو جوزنا عليهم العمل بالرأي لزم اطراح الروايات الواردة في الامر بالرجوع اليهم والاخذ عنهم الخ اقول يريد بهذا الجمع ان الاجماع حق ولكن المراد به اجماع اصحاب الائمة الذين لا يقولون الا بالخبر واخرهم الشيخ واما من بعده فانهم لا يعول على اجماعهم زعما منهم انهم يقولون بغير نص في كثير من الاحكام وهذا غلط فاحش وجهل واضح لان الذين يشير اليهم ليس من تقدمهم خيرا منهم لا في معرفة ولا ورع ولا عفة ولا اشتمال على احوال التراجيح والنقاد التمييز من الفئة لانهم قد جمعوا الى علومهم علوم من تقدمهم ولا ينكر هو هذا الكلام الا انه يدعي هو وامثاله من ان من تقدم احسن اطلاعا على القرائن والامارات كما هو المعروف عند كثير ولعمري بان اية قرينة تحصل للمتقدم يتوقف عليها معرفة الحق لا يحصل للمتاخر او خير منها او مثلها واين هو من قوله تعالى ما ننسخ من اية او ننسها نأت بخير منها او مثلها الم تعلم ان الله على كل شيء قدير الا ان كان المفروض جواز خروج الحق عن مستقره لان المتاخر من الفرقة المحقة كالسابق في كل ما استقر عليه الذي ويزيد عليه بما يتجدد له بعد ذلك فان كان الاولون عرفوا من الاخبار ما كان متكررا في الاصول القريبة وما كان من اصل عرض على الائمة او قبلته الطائفة مثلا اعتمدوا على ما لا يحصل لمن بعدهم فلا ريب ان من بعدهم ممن ادركهم قد ادركوا منهم ما كان مصفى من الكدورة لان الاولين اخذوا من الرواة ما ليس مصفى في صفوة بحسب مجهودهم وضبطوا عليه الدلائل واخذه عنهم من يليهم بلا دلائل ففتشوا فيه على ما كان عليه من التصفية واقاموا عليه البراهين واتى من بعدهم ونظر فيما فتش غيره حتى وصل الينا وهكذا كل سابق وارث لاحقه فيه علمه فكان ذلك عند اللاحق ويزيد على سابقه بما يتجدد له من مزايا الاحتمالات ولا يخفى عليك انه لو وقع من قبيل الشيخ في مسئلة فوصل اليك ما اسداه لعثرت على تدقيقه واهتديت لسبيل تحقيقه وقد صرح الشيخ الحر في الوسائل عند قول العلماء بان سبب عدول المتاخرين عن طريقة القدماء الى الاصطلاح الجديد اندراس الاصول وفناء القرائن قال ره وذلك ممنوع ان ارادوا حصوله في حق من اصحاب الكتب الاربعة بل ممنوع مطلقا الخ وهو دال على امكان حصول القرائن لكل احد على الاطلاق فاذا ثبت عنده ان اجماع اولئك حجة كان ذلك الثبوت في حق من بعدهم الذين وصل اليهم ما انتقل من اولئك وليس لهم تم الا تحقيق ما انتقل عند الاولين اولى واحق بالثبوت الا ان يقول ان المتاخرين انما يعملون بالرأي والقياس والاستحسان كما هو معتاد التعريض فلا يعتبر ما اعتبروه بخلاف الاولين فليس له جواب عندنا لكنا نقول هو بعدهم وابعد منهم عن اولئك فان اخطأ الاقرب فالبعيد اولى بالخطأ لبعده وان اصاب فالقريب اولى به لقربه واستشهاده بهذه الروايات الدالة على الرجوع الى من روى الحديث فنعم ولكنه قال عليه السلام روى حديثنا ونظر في حلالنا وحرامنا وعرف احكامنا فجعل علامة نائبه معرفة احكامهم لا مجرد رواية حديثهم فرب حامل فقه ليس بفقيه وعنهم عليهم السلام والله انا لا نعد الرجل من شيعتنا

نقيها حتى يلحن له ويعرف اللحن وذكر محمد بن سعيد الكشي رحمه قال قال الصادق عليه السلام اعرفوا منازل شيعتنا بقدر ما يحسنون من رواياتهم
عنا فانا لا نعد الفقيه منهم فقيها حتى يكون محدثا فقيل له او يكون المؤمن محدثا قال يكون مفهما والمفهم المحدث هو المفهم والمحدث اسما مفعول
المراد به ذوا اللطيفة الربانية التي يعرف بها الحكم وهي جزء من سبعين جزءا من النبوة وقال المجلسي ره في البحار في بيان قول علي عليه السلام في بيان
احوال اشباه العلماء ويذري الروايات ذرو الريح الهشيم اه فان هذا الرجل المتصفح للروايات ليس له بصيرة بها ولا شعور بوجه العمل بها
بل هو يمر برواية بعد اخرى يمشي عليها من غير فائدة كما ان الريح تذري الهشيم لا شعور لها بفعلها ولا يعود اليها من ذلك نفع هو لا ريب
ان المشار اليهم من المتأخرين اوسع احاطة واشد نقادة وادق فهما والطف حسا وليس فيهم من يذري الروايات ذرو الريح الهشيم ولا من
ليس محدثا ولا من يلحن له فلا يعرف اللحن ولا حامل فقه وليس بفقيه وانما هم علماء انقياء اذكياء بذلوا جهدهم في نفي انتحال المبطلين وموضوعات
اخوان الشياطين عن الدين ولا يذهب عليك ما ورد عن اهل العصمة عليهم السلام في حق بعض من تقدم من الثناء فان من هؤلاء من كان من اواخر عصر
الائمة او ورد في شأنهم على الخصوص ما لم يرد في من سبق ليس هم الذين يؤمنون بالغيب ويقيمون الصلوة ومما رزقناهم ينفقون وقوله وانكار
ذلك من متأخري بعض اصحابنا مكابرة صرفة وسوء ظن وادب فان العلماء المتأخرين لا يطعنون فيمن تقدمهم وانما يثنون عليهم كمال الثناء
وانما ينكرون حصر الاقتداء بائمة الهدى عليهم السلام فيمن مضى بحيث يكون من بعد الشيخ لا يعتد باجماعهم لانهم لا يقتصرون في احكامهم على
الكتاب والسنة بل في كثير من احكامهم يستندون الى الرأي والقياس والاستحسان ولقد شافهني بعض اشباه الناس بذلك حتى قلت انهم هذا
منافقون فقال نعم وعلى مثل ذلك وعند مثل هذا يكون من يجعل جميع علماء الشيعة وان اختلفوا في الفتوى وفي الطرق الى الحجة كلهم اهل
الرد الى الكتاب والسنة لا يخرجون عنها طرفة عين وانما يعدلون عن بعضها الى بعض منها ارجح عندهم من ذلك البعض المعدول
وان كان عموم الى خصوص او بالعكس كما يقع الترجيح بين الخبرين المتعارضين مكابرا وهذا من شأن اشباه الناس العلماء ولكنهم معذورون لانهم يجهلون
ما اراد العلماء والمرء عدو ما جهله واما قوله في الرد على الشيخ وعلم الهدى فجا وفيمن بعدهما وانما دعواه انهما من اهل الاخبار كما ذكره في محبته خالية عن
صحيح الاعتبار فمن شاء فليرجع الى العدة للشيخ والذريعة للمرتضى ولا يقتصر نظره على ما ذكر وبالجملة ذكر النقوض التي ترد على كلامه يطول منه الكلام
من يفهم السلام قال ره بعد ان ذكر يونس بن عبد الرحمن والفضل بن شاذان ومعوية بن حكيم وجميل بن دراج وغيرهم قال فاذا حصل العلم
جماعة منهم حصل العلم بقول الامام كما قال الشيخ في العدة فلا يتعين لنا قول الامام في كثير من الاوقات فنحتاج الى اعتبار الاجماع فيعلم انهم
ان قول المعصوم عليه السلام داخل فيهم ومع تسليم اقتصارهم على الروايات في فتاويهم فلعل من روايتهم قطعا لان الراوي عن الامام شافهه يعمل بما
روى البتة ولا يتصور من الراوي ان يعتقد فساد ما رواه عن امامه فلا يعمل به فيكون الحكم مجمعا عليه رواية وفتوى وهو اقوى من الاول بكثير
اقول لا يخفى على من نظر الى عبارة الشيخ في العدة صريحة فان الاجماع كاشف عن دخول قول المعصوم عليه السلام لانه مطابق لقوله كما نعم
فيما يأتي من نقل كلامه في تكرير قال لحجية الاجماع على ان المطابقة لو فرضناها على خلاف مراده لكان الكشف بحسب مراده لا نترقبه يذهب الى ان
حجية اجماع اصحاب الائمة عليهم السلام لكون اجماعهم مطابقا لقول المعصوم عليه السلام ويلزم من هذا ان قوله عليه السلام ليس داخلا في قولهم
منه ان قوله او [illegible] ليس من قوله عليه السلام وانما يكون قولهم مطابقا بقوله عليه السلام وهذا خلاف ما يريد ويلزم مما نقله من ان الاجماع
كاشف عن دخول قول المعصوم عليه السلام ان قولهم نفس قوله عليه السلام وهذا معنى الكشف وهو يريده لكن [illegible] الاصحاب في تأمل اول
كلامه السابق لو اعتبرنا المطابقة كما ذكره صح عنده اجماع المتأخرين على ظنه فيهم بقول الرأي لانه مطابق بقول المعصوم عليه السلام وان لم
يأخذوا بقوله عليه السلام فاذا طابق تحقق الاجماع فان قيل انه لم يذهب احد منهم الى القول بالرأي والاستحسان قلنا ان لم نقل بذلك ففرق
ان بينهم وبين من قبلهم فان قيل الفرق قربهم الذي يحصل به قرائن لا توجد مع البعد قلنا ليس المراد هذا لانا سمعنا من علماء اهل الاخبار الذين
عليهم المدار فيما [illegible] ان تقليد الميت اذا كان من اهل الاخبار وان كان من اهل الاصول لم يجز تقليده ميتا كما لا يجوز تقليده حيا وهذا
الشيخ ايضا يقول بذلك ولو كان ذلك من جهة القرب والبعد لما جازوا تقليدهم بعد موتهم ومنعوا من تقليد من تقدمهم [illegible]
وليس الا ما قلنا على انهم يصرحون بذلك من غير نكير وايضا قد بينا فيما قبل ان القرب قد لا يجدي نفعا ورب بعيد اقرب من قريب والى
هذا المعنى اشار عليه السلام في الدعاء ما احسن ما صنعت بي يا رب اذ هديتني للاسلام وبصرتني ما جهله غيري وعرفتني ما انكره غيري
الهمتني ما ذهلوا عنه وفهمتني قبيح ما فعلوا وصنعوا حتى شهدت من الامر ما لم يشهدوا وانا غائب فما نفعهم قربهم ولا ضرني بعدي وانا من
تحويلات ابائي عن الحق رجلا وما تخفى نفس ان [illegible] الاباء ولم يهلك من هلك الا عن بينة اه ورواه الشيخ في المصباح بعد صلوة الظهر
وقوله ره ومع تسليم اقتصارهم اه فيه اشارة الى ما صرح به من ان المراد من الاجماع وحجية الخبر وحجيته ولهذا نص على ان الاجماع [illegible]
الخبر وجب العمل على الخبر وتأمل كلامه السابق وقوله لان الراوي عن الامام مشافهة لعمل بما روى البتة ولا يتصور [illegible]

كثيرا من الرواة يروون الخبرين المتعارضين المتناقضين الذين لا يمكن الجمع بينهما الا بالطرح وان [illegible] نحوا من خمسة عشر اصلا من اصولهم
مشتملة على التناقض كثيرا وليس كل ما يروى يعمل به وهذا الصدوق ره قد صرح في اول كتاب الفقيه بهذا وقال ولم اقصد فيه قصد المصنفين في
ايراد جميع ما رووه بل قصدت الى ايراد ما افتي به واحكم بصحته واعتقد فيه انه حجة فيما بيني وبين ربي تقدس ذكره هذا كلامه صريح في ان
تقدمه من يروون جميع ما رووه وان لم يفتوا به ويحكموا بصحته وهذا نص على ذلك ممن يقر له بقوله ويعتقد ان قوله حجة وانه لا يقول بالرأي
مع هذا كله فان المتقدمين الذين عناهم كثيرا ما يختلفون في المسائل الاجتهادية الاستنباطية ويبحثون فيها على طريقة المتأخرين وفي
كتبهم نطق بذلك وقد نقل الصدوق في كتاب الميراث من الفقيه عن فضل بن شاذان النيشابوري وهو من عاصر اصحابنا المتقدمين عن
الرضا عليه السلام والجواد والهادي عليهم السلام مذاهب غريبة واقوالا نادرة واستدلالات اجتهادية وبحث هو معهم فيها ونقل عنه الكليني في كتاب
الطلاق كلاما طويلا على طريقة الاجتهاد والاستنباط بما يشعر بدقة نظره ولطافة حدسه وحسه بل هو ابعد غورا من كثير من استنباطاتهم
وذكر ذلك في باب الفرق بين من طلق على غير السنة وبين المطلقة اذا خرجت وهي في عدتها او اخرجها زوجها في جواب جاب به ابا عبيد في
كلام طويل يشتمل على ما لا مزيد عليه من النقض والابرام والجدل والاستنباط وفيه ذكر معوية بن حكيم الذي اشار اليه هذا الشيخ في
جملة من يعتبر قولهم جواب عمر بن شهاب العبدي هذا النحو في الاستنباط وحكى الاصحاب عن يونس بن عبد الرحمن وهو ممن اجتمعت
العصابة على تصحيح ما يصح عنه اقوالا غريبة جدا مثل وجوب الزكوة في جميع الحبوب مما يدخلها الكيل والوزن كما في الاستبصار وان اب
الابوان من ابن الابن في الميراث كما فيه وكلامه في الفرق بين ولد الزنا وولد السفاح وكلام ابن ابي عمير وهو ممن عرفت في وجوب العدة
بالخلوة في الجمع بين الاخبار تحقيقا مثل تأويلات المتأخرين كالاستبصار ووقع بينه وبين هشام بن الحكم منازعة في الارض انها كلها
للامام عليه السلام وهشام يقول بالخمس حتى هجره ولم يكلمه حتى مات وهشام ناظر بعض المخالفين في الحكمين بصفين فقال المخالف كان عمرو بن
العاص وابو موسى الاشعري مريدين للاصلاح بين الطائفتين فقال هشام بل كانا غير مريدين للاصلاح بينهما فقال المخالف من
اين قلت هذا قال هشام من قول الله في الحكمين ان يريدا اصلاحا يوفق الله بينهما فلما اختلفا ولم يكن اتفاق على امر واحد لم
يوفق الله بينهما علمنا انهما لم يريدا الاصلاح ونقل سيد بن طاوس في كتاب كشف المحجة لثمرة المهجة عن الشيخ قطب الدين سعيد بن هبة
الله الراوندي انه صنف رسالة تجمع فيها الاختلافات التي وقعت بين السيد المرتضى والشيخ المفيد ره وانها بالخمس وتسعين مسألة
قال الشيخ الاواه الشيخ سليمان بن عبد الله البحراني الماحوزي في حاشية منه على رسالته المسماة بالعشرة الكاملة عند نقل هذا الكلام
قال ره وقفت عليه باصفهان وطالعته من اوله الى اخره ومما ظهر منه ان المراد بمسائل الاصول مسائل اصول الدين وهو اعجب لاعتبارهم
اليقين ايضا ومن ثم حمله الاكثر على اصول الفقه وفيه ان اليقين يعتبر عندهم ايضا فيها فينبغي التأمل في عبارة الكتاب وفي ذلك شهود
بالجملة فالاختلافات التي وقعت بين الاصحاب المتقدمين في الاستنباطات والاجتهادات اكثر من ان تحصى فمن تتبع كتبهم او كتب من نقل
عنهم وجد ذلك واما حجية الاجماع فقد اختلف فيها من الفريقين فقيل بعدم الحجية اما من منع من اهل السنة كالنظام والخوارج فلا كلام
لنا معهم ولا فائدة فيه واما من منع من الشيعة فقال بعضهم لا حجة الا في الكتاب والسنة واما الاجماع فشيء وضعته العامة للمعارضة للكتاب
والسنة في الحقيقة وان استدلوا على اثباته وحجيته بهما وقال اخرون لا فائدة في الاجماع لانه ان لم يعلم فيه دخول قول المعصوم عليه السلام كاجماع
اهل الخلاف وان اعتبرناه فان علم قوله بخصوصه كان هو الحجة لا الاجماع وان لم يعلم قوله لم يجز القول للايات النافية للقول بغير علم والنص
واحتمال دخول قوله في جملة اقوال المجمعين معارض باصل العدم وقال اخرون ان كان الاجماع واردا في مادة خالية من النصوص او في
مادة تخالفها النصوص فلا حجة فيه اما في الاول فلقوله اسكتوا عما سكت الله وقوله وان تقولوا على الله ما لا تعلمون واما في الثاني
فلان العامل [illegible] الكتاب والسنة بغير حجة تقابلها وان كان واردا في مادة توافقها النصوص فالاعتبار على الاجماع وان كان في مادة تخالف
فيها النصوص فهذا هو الاجماع الذي يتجوز فيه بعدم وجود المخالف اذا كانت النصوص من الطرفين مشهورة ويسمى الاجماع المشهوري
وهذا هو الذي يجوز مخالفته لانه عبارة عن اتفاقهم على عدم رد الحكم المستفاد من النصين المتضادين وان اختلفوا في قبوله الى غير ذلك
من الاقوال المتهافتة الخرجة واما من قال بحجيته فمنهم من قال حجيته عند اصحابنا الكشف عن دخول قول المعصوم عليه السلام وينبغي الاكتفاء
بالاتفاق جماعة يعلم انهم لا يفتون الا بقول المعصوم لان العبرة بقول المعصوم عليه السلام ليس الا هذا وان لم يكن اجماعا حقيقيا لكنه في حكم
الاجماع فالاجماع الواجب الاتباع عبارة عن اتفاق جماعة من خواص الائمة على حكم افتوا به وبصحة روايته وحجيته لكونه مطابقا لقول المعصوم
لا لكشفه عن دخول قوله في جملة اقوال المجمعين ثم قال وفي قولنا الاجماع حجة لكشفه عن دخول قول المعصوم عليه السلام مجازات ثلثة اراد
المشهور من لفظ الاجماع واراد الدليل الظني من لفظ حجة واراد مطابقته لقول المعصوم من لفظ كشفه عن دخول قول المعصوم عليه السلام في المجتمع

والغرض من اثبات الشهرة بين المتقدمين الاستدلال بها في مادة خالية من النصوص الدالة على الحكم اذ لم يرد به نص في الكتب الاربعة وقد نقل عليه الاجماع احد ثقات المتقدمين كالشيخ والسيد يجب العمل به لان نقل الاجماع لا بد له من مستند من الحديث يقطع به اللبيب الحاذق لا يشك في عقد ابواب النصوص ثم مع وجود النص يعمل به وان خالفه الاجماع لا لسقوط الاجماع بالمرة بل للتصريح بذكر الامام في الرواية فلا يعارضها مع صحتها الاجماع الذي لم يصرح فيه بذكر الامام عليه السلام كما هو شان اهل التفريع الى ان قال وقد يقال ان معارضة كثير من اجماعاتهم للنصوص الصحيحة لا يدل على ضعف الاعتماد عليها بل ذلك مما يقوي الاعتماد عليها الا اذا علم عدم غفلتهم عن تلك النصوص الصحيحة الصريحة في خلاف ما اجمعوا عليه بل علم استفاضتها عندهم يحصل من هذا الاجماع المخالف العلم بوصول دليل اليهم يقطع العذر لنا به فيحصل من هذا ومما تقدم التوقف في العمل هكذا ذكره الشيخ المحقق الشيخ محمد بن شيخ عبد النبي المقابي البحراني في كتاب له سماه تحفة مختصرة من كتابه الاصول الفقهية دعا منه انه اختار فيها الجمع بين الاصوليين والاخباريين وهو صلح بدون رضى الخصمين وقال الاكثر المحجة لكشفه عن حقيقة مذهب الحجة فلذا انما اعتمدناه اذ تحققنا ان الحجة قائل بقول المتفقين في ذلك الحكم فاذا كان قوله في جملة اقوالهم من دون ان يتعين ويتميز بعينه لم يحتمل قوله شيئا من احتمالات الاخبار فلا عن تعين الحجة كما في قضيتين مع الحجة بوجود المقتضي وعدم المانع بخلاف ما لو تميز قوله بعينه فانه يحتمل الكل الاخبار فلا عن الحجة بحيث لا يكاد يخلص لذلك الا بالقرائن والامارات كما مر بيانه فاذا كان كذلك وجبت الحجية والا امتنعت الحجية وسقط التكليف وبيانه انه اذا علم قول الحجة حيث لا يحتمل غير ما يظهر منه فان لم تقم به الحجة والحال هذه لم تقم به بحيث يحتمل الاحتمالات الكثيرة غيرها ابهم خفية تميز كلامه عن غيره لما ذكر سقط التكليف لسقوط الحجية فلما ثبت قيام الحجة بقوله القابل للاحتمالات كان قيامها بقولها الغير القابل اولى واحق وهذا القول هو التحقيق بالتحقيق والاقرب الى سواء الطريق وقد ذكر الشيخ المذكور الشيخ محمد المقابي البحراني في كتابه التحفة قال في ما ذكره في بيان تاكد حجية الاجماع ولا ريب ان اعتناء ساداتنا علماء الهدى وشيخنا شيخ الطائفة واساتيد بهذه الاجماعات التي دونوها في كتبهم واكثروا منها في تصانيفهم هذا الاعتناء العظيم يدل على اعتناء مشايخهم الاولين بها ووثاقة اعتمادهم عليها تبعا لائمتهم بذلك في احاديث عديدة منها قوله عليه السلام في خبر زرارة خذ ما اشتهر بين اصحابك ودع الشاذ النادر فان المجمع عليه لا ريب فيه وذكر مثله في مقبولة عمر بن حنظلة وخبر الاحتجاج والبصائر والاحتجاج ايضا الاخبار الدالة على حجية الاجماع كثيرة ولو لم يكن حجة في الواقع لوقع النهي منهم عليهم السلام عن الاخذ به كما نهوا عن الاخذ بالراي والقول بالقياس وامثالها مما هو معلوم فلا وجه لقول المعاصر انه مخترع بين متاخري اصحابنا كيف واحاديثهم تنادي بحجيته والامر بالاخذ به بل هم عليهم السلام جعلوه كالميزان عند تعارض الاخبار وفي نسبة البدعة والاختراع اليه او الى تلك المشايخ الابدال مما لا يليق بامثاله عند تعصب في جدال وكيف يجوز لهم ان يخترعوا من تلقاء انفسهم هذه البدعة الردية التي ردوا بها اكثر الاحاديث المعلومة في اكثر المسائل الشرعية وانما هذه الاجماعات المنقولة عن ارباب الروايات كانت معمولا بها عندهم في زمان حضور ائمتهم ثم تلقيت منهم بالقبول عند مشايخ الغيبة الصغرى فاجمعوا على ما اجمعوا عليه الخارج والاطلاع على مطابقة قولهم لقوله عليه السلام يعرف بالقرائن المعلومة التي انتهى اقول اراد بالمعاصر الشيخ يوسف بن الشيخ احمد البحراني واقول ايضا ان اجرى الحكم في المتاخرين كما اثبت في المتقدمين ثبت عليه حجية اجماعاتهم لانهم استدلوا بها كما استدل المتقدمون باجماعاتهم والا فقد اثبت نسبة البدعة والاختراع الى هؤلاء الاعلام فيقال له كما قال لمعاصره ثم قال ره ما هو في صورة الاجماع في ثلث صور الاول ان يرد فتوى الصدوقين والشيخين والكليني والسيد واضرابهم في حكم ولم نجد نصا لما بيننا من طريقتهم في اتفاقهم لا يكون الا عن نص قاطع الثانية ان يرد الحديث ويتكرر في الاصول ولا معارض له فيجب العمل به لانه مجمع عليه قوله الثالثة ان يرد حديثان ويعمل باحدهما القدماء دون الثاني فيجب العمل به لان عملهم كاشف عن كون الثاني ورد مورد التقية اقول هذا انما الامام عليه السلام ورد مورد التقية فكما قالوا او كان عرفوه بقرينة على الفرقة مثلا او انهم انما يعملون به للحاجة فالفرق بين الحالين نعم لا فرق بينهما الذي اعتنيين قال فتبين من هذا ان اجماعات اصحاب الائمة واجماعات مشايخ الغيبة الصغرى يقطع بكونها مطابقة لنص ائمتهم وان الاجماعات التي ينقلها السيد والشيخ انما هو اجماعات مشايخ الغيبة الكبرى فلا تفيد القطع بوصول النص اليهم لانهم رضي الله عنهم قد يعملون بدلالة ظنية ويعتقدون ما ليس بدليل دليلا وقد يغفلون عن المعارض عن المرجح وعن وجه الجمع فاجماعهم لا يوجب القطع بموافقة النص مثل اجماع خواص الائمة الذين حازوا شرف المشاهدة وعلموا عرف ائمتهم بالمشافهة واصحاب الغيبة الصغرى الذين شاهدوا من شاهد الامام عليه السلام وجعله وكيلا ترد عليه التوقيعات فهم ايضا يعرفون عرف ائمتهم وهم ابعد من الخطاء من المتاخرين بكثير اقول وقوله واما اجماعات مشايخ الغيبة الخ كقوله السابق في التهافت وفيما يلزمه لان قوله فلا يفيد القطع بوصول نص اليهم غفلة عما فعلوا لانهم لا ينقلون الاجماع الا عن المتقدمين او عن السيد والشيخ الناقلين عن المتقدمين فلم يكن له على اجماعاتهم طعن الا بعدم توثيق مشايخ الغيبة الكبرى وان شاء فليقل هذا ان كان اجماعاتهم منقولة واما ان كانت غير منقولة فلا شك انهم لا يدعون الاجماع في مقابلة اتفاق المتقدمين بل ما لا يكون في

وفاقهم الا انهم لم يصرحوا بالاجماع وعولوا لما دلت لهم القرائن على دخول قول الامام في ضمن ما وصل اليهم من المعروف من مذهب المتقدمين عبروا بالاجماع وادعوه او فيما اختلفوا فيه وهو يعلم انهم لا يختلفون الا لاختلاف الاخبار ولكل نص فاذا ظهر للمتاخرين بالقرائن التي وصلت اليهم كانقراض احدى الطائفتين او عدولها الى قول الاخرى او مجاراتها لها حتى ترى من بعدهم ذلك القول او نظروا في الدليلين حتى ظهر لهم قطع بصحة احدهما بحيث علموا ان قول الامام الذي هو مذهبه هو هذا الا ان ادعوا الاجماع ولا يقال ان الطائفتين من المتقدمين انما استندوا كل منهما الى نص صحيح عنده بحيث لا يشك في انه الحق فمن اين ظهر لمن تاخر عنهم بيقين انه مذهب الامام والذين شاهدوه لم يظهر لهم لانا نقول ان من المعلوم ان حكم الله واحد وان احدى الطائفتين مخطئة والائمة اطباء النفوس عليهم السلام ادام الله تعالى فلعل ذلك الوقت الذي وقع فيه الخلاف كان المصلحة فيه ذلك ولا يحصل الاجماع لاحد الاسباب التي اشرنا اليها سابقا الا بعد ان كان غائبا عن اعينهم فان نوره في قلوبهم وقد ورد النصوص عنهم عليهم السلام انهم ينتفعون بغيبته كما ينتفع الناس بالشمس اذا غيبها السحاب بمعنى ان الشمس اذا كانت موجودة الا انها مغيبة تحت السحاب ينتفع الناس بضيائها ويهتدون في امور معاشهم كذلك وجوده عليه السلام وان كان مستترا فان نور وجوده وبركاته وتسديده في قلوب اوليائه في كل حين يهجم بهم على الصواب لئلا يرتفع الحق عن اهله فاذا حكم ره على ان المتقدمين لا يقولون الا بالنص لزمه على ما قررناه ان المتاخرين يكون اجماعهم مستندا الى النص لان المتاخرين كما ذكرنا لا يجمعون في مقابلة اتفاق المتقدمين بل اما في وفاقهم او عند اختلافهم ومن تذكر تنبيهي هذا ونظر في كتبهم وعلم مذهبهم ظهر له ما قلت وانما قلت من تذكر تنبيهي لان من الناظرين من تقع في نفسه الشبهة فينظر ما اخطاها فيحتاط عليه الطريق ويفوته بظلمتها نور التحقيق ويلزمه ايضا ان ذلك منهم في ذلك لا يكون طبيعة من قطعية ولا يلزمنا ما حكمنا به من حجية الاجماع المنقول بخبر الواحد فانه نظير لما ذكرنا سابقا من ان الظن انما هو في ثبوت نفس الاجماع لا في حجيته ولانه اذا لم يكن لنا ارجح منه تعين المصير اليه فانه اقرب اليقين لانا قد قدمنا انه لا يثبت نفس الاجماع الا بما ثبت به حجية خبر الواحد اذا حصل في نقل الاجماع ما ثبت به حجية خبر الواحد لا مناص عن قبوله نعم من لم يعتبر حجية خبر الواحد لم يثبت عنده الاجماع المنقول بخبر الاحاد وايضا الظن المعتبر جعل الشارع عليه السلام في احكام الفقه امارة لحكمه ومناطا للتكليف واذا لم يحصل اليقين كما في باب الشهود والدعوى المظنونة واللوث والشهادات وغير ذلك ولهذا كثيرا ما يقولون الفقهاء رضوان الله عليهم المرء متعبد بظنه ولقد اخبر من اثق به ويخبر من بعض العلماء المطلعين على الاخبار انه متواتر حديث عن النبي صلى الله عليه وآله وانه رواه ابن جمهور الاحسائي في غوالي اللئالي الا اني تتبعت كثيرا منه فلم اقف عليه بالجملة فالعمل بالظن اذا لم يحصل اليقين مما لا ينبغي ان يتوقف فيه وقوله وعلموا عرف ائمتهم مثل ما قبله فان المتاخرين عرفوا كذلك بتعريف من قبلهم وبما وصل اليهم عنهم من البيان فقد حازوا علم من قبلهم وزيادة كما قلنا سابقا وقوله واصحاب الغيبة الصغرى الذين شاهدوا من شاهد الامام كذلك لانه ان كان لقاء من لقي كافيا فلا فرق بينهم والا فلا الا ان يقال ان اصحاب الغيبة الكبرى ليسوا ممن يعتبر قولهم لعدم معرفتهم وعدم ثقتهم فيقطع الكلام قال ره والحاصل ان الاجماعات المنقولة في كتب المتاخرين ان دلت القرائن على ثبوتها بان كانت على حكم ضروري الثبوت كوجوب الصلوات الخمس او وافقت احد الثلث المذكور اقول يريد بالثلث ما مر في كلامه وهو اجماع المسلمين واجماع الفرقة المحقة والاجماع الموافق للنصوص المتواترة قال فهي حق وان كانت نقلا عن القدماء ولم يكن هناك مخالف فهي حجة ايضا ومع وجود المخالف ينظر فيها وكثيرا ما ترى من المتاخرين يخطي بعضهم بعضا في نقل الاجماع وينقلوا خلافه ومن غفلاتهم انهم يعارضون الخبر باجماعهم الذي يدعونه مع ان نسبة الاجماع الى قول المعصوم عليه السلام اجمالية ونسبة الخبر الى قول المعصوم عليه السلام تفصيلية وبينهما بون بعيد فان قيل نسبة الخبر اليه في ضمن الاجماع قطعية وفي ضمنه ظنية اجيب بان هذا انما يصح لو قطع باشتمال الاجماع على قول المعصوم عليه السلام وقد عرفت ان اجماعاتهم مجرد دعاوي لم تثبت مع المخالف نصا او فتوى ولو استندت الى نص لظهر لتوفر الدواعي على نقله ولو صحت لزم تفسيق المخالف وهم لا يقولون به فتبين من هذا ان اجماعات المتاخرين غير ثابتة على الوجه المعتبر عند الامامية فينبغي الاعراض عما لم يثبت منها والعمل بالنص الثابت اقول ما ذكره في اجماعات المتاخرين جار في اجماعات المتقدمين لانا نقول وهو ايضا يقول بان كانت اجماعات المتقدمين على حكم ضروري الثبوت كوجوب الخمس الصلوات او وافقت احد الثلث المذكورة فهو حق وان كانت نقلا عمن قبلهم كما في حق اصحاب الغيبة الصغرى والسيد والشيخ اللذين قبلهما ولم يكن هناك مخالف فهي حجة ايضا ومع وجود المخالف ينظر فيها هذا والنعل بالنعل والقذة بالقذة واما قوله وكثيرا ما ترى من المتاخرين الخ فهو جار فيمن سبق فهذا الشيخ والسيد عاصرهما يفعلون كذلك حرفا بحرف بل هو ايضا قد ذكر ان السيد قد نقل الاجماع في تسع مسائل ولا قائل بها غيره واعتذر عن السيد بان عدم الوجدان لا يدل على عدم الوجود وجار في المتاخرين بالطريق الاولى ووجه الاولوية ان من يعتبر قوله من المتقدمين لا يكاد يخفى اقاويلهم بخلاف المتاخرين لكثرتهم وقوله ومن غفلاتهم الخ غلط لان هذا في الحقيقة من اشتباهاتهم وكما لا تذكرهم لان الخبر ان كان خبر احد

فلا ريب انه لا يصادم الاجماع بقول مطلق لقطعية الاجماع وظنية الخبر اذ لا يقابل اليقين بالشك والظن اذا قابل اليقين كان شكا كما في صحيحة زرارة عن الصادق عليه السلام كما في باب الرجل يصلي في ثوب فيه نجاسة قبل ان يعلم من كتاب الاستبصار نعم لو عارض الاجماع المنقول خبر الواحد والشك فيهما الشيء وما قيل انه بحكم خبر الواحد والحق انه مقدم على خبر الواحد لقطعية دلالته وظنية دلالة خبر الواحد ما لو لم يكن منقول الحصر الخاص كما مر فهو كخبر الواحد لامكان قيام الاحتمال الغير المحصل بكسر الصاد ولاحتمال ما سبق وقوله ان نسبة الاجماع الى قول المعصوم عليه السلام اجمالية ونسبة الخبر الى قول المعصوم عليه السلام تفصيلية لم يعرف … واي اجمال مع القطع بان هذا قول المعصوم عليه السلام وان هذا هو مراده واي تفصيل بالنسبة الى الخبر مع عدم القطع بان هذا قوله ولو فرض ثبوت القطع لم يثبت القطع بالمعنى المراد منه لاحتمال ارادة احد معانيه المحتملة الشائعة سابقا وقوله في الجواب انما يتم لو قطع باشتمال الاجماع على قول المعصوم عليه السلام مردود بانه لم يتحقق الاجماع الا بذلك ولا يكون الاجماع الا اذا قطع بدخول قول المعصوم عليه السلام والا فاطلاق الاجماع كما يطلق بعضهم الاجماع على مجرد الشهرة مجاز لفقد الدليل الا انه اجماعا حقيقة الا على النحو الذي قررناه سابقا وليس اجماعاتهم مجرد دعاوى كما زعم بل هي جارية على ما ينبغي وعدم معرفة بعضهم … علينا وقد استندت الى نص ظاهر ولكنه لا يعرف ولا يعرف ظهوره الا من كان من اهل الاستنباط والاستيضاح وقد ثبت بوجود … كما وقفت على ما يقول هو في السيد في التسع المسائل مع عدم الموافق ولا يلزم صحتها لتحقق المخالف لما كان ذلك في المتقدمين ما لم يكن لخلاف بعد استقرار المذهب على قول او قولين بحيث دل الدليل على انحصار الحق فيه او فيهما ولو بعدم وجود مخالف على الحقيقة فان … فان الاجماع عندهم كذلك يدعى مع وجود المخالف ولا يلزم تفسيقه عنده كما في باقيهما اخوذ من باب التسليم وسعة قوله فيتبين الخ مردود بما ذكرنا غير مرة فاقول فيتبين من هذا الذي ذكرناه هنا وسابقا ان كل اجماعات المتأخرين ثابت على الوجه المعتبر في الاجماع عند الشيعة من الكاشف عن دخول قول المعصوم عليه السلام لا انه عبارة عن الاتفاق كما هو مذهب المخالفين وقوله فينبغي الخ جوابه فينبغي التأمل والانتباه لا انه في الزمان الرابع في بيان ان السيد والشيخ انما ينقلان اجماعات من تقدم عليهما من اصحاب الائمة عليهم السلام او من اصحاب الغيبة الصغرى وذلك اما ان يكون بطريق النقل اليهما عن مشايخهم خلفا عن سلف او بطريق الاستقراء لمصنفاتهم وذلك لم يتيسر في زمانهما الا ان الاصول التي عليها المعول في الزمن الاول اكثرها موجود في زمانهما مشهور في وقتهما اشتهار كتب فقهائنا في زماننا ومذاهبهما تعرف من رواياتهم فيها ان لم تكن فتاويهم مودعة في كتبهم ومستند اخبارهم مشهود انهم موجود في تلك الاصول واطلاع السيد والشيخ عليها سهل المأخذ فدعويهما الاجماع من نقلة الاخبار على العمل بذلك الحكم مما لا ريب في وجوب العمل به لتنزههم عن الفتوى بغير ما يحكم به الامام بل اصولهم لا توجد فيها فتاويهم على ما قيل وانما هي اخبار محضة على الظاهر وغاية الامر ان مذاهبهم تعرف من اخبارهم فاذا كنا نعمل بخبر الواحد منهم فكيف لا نعمل بالخبر المجمع عليه عندهم والمشهور بينهم ولو فرض ان الاستقراء الذي افاد الاجماع حصل لهما من تتبع كتب الاصول والفروع لم يزد الاجماع الا قوة اقول اعتماده على نقل السيد والشيخ لاجماعات اصحاب الائمة عليهم السلام واصحاب الغيبة الصغرى لنقلهما من مشايخهما خلفا عن سلف او لاستقراء كتبهم وذلك متيسر لوجود الاصول التي عليها المعول ومذاهب رواتها معروفة من رواياتهم يوجب عليه ان يعتمد على نقل المتأخرين الا ان يحكم بفسقهم فيتبين … او يحكم بجهلهم وعدم معرفتهم وذلك لان ما نقله الشيخ والسيد وادعاه في كتبهما ان كان حقا فما نقله المتأخرون عنهما حق لانهما لم ينقلا عن المتقدمين الا ما صح لديهما ولم ينقل المتأخرون عنهما الا ذلك لان كتبهما ومذاهبهما معروفة عندهم وان كان هؤلاء بالواسطة فهما ايضا بالواسطة وان كان ما نقله المتأخرون باطلا فانهما نقلوا احكامهما ومذاهبهما وما صح عندهما فلا فرق بينهما في كل حال الا ان يطعن على المتأخرين كما هو شأنه عفى الله عنه في التعريض بهم حيث يقول في حق نقلة الاخبار لتنزههم عن الفتوى بغير ما يحكم به الامام عليه السلام وبالجملة فالفارق مكابر الا ان يلتجأ الى الوقيعة قال ره نعم لو فرض انهما ينقلان الاجماع من تتبع كتب الفروع مثل كتاب ابن الجنيد وكتاب ابن ابي عقيل وغيرهما ان وجدا لها ثالثا قبل الشيخين لزم ان يكونا مقلدين لغيرهما من اصحاب كتب الفتاوى لانهما بمعزل عن … الشيخ … بالرواية وان صنف في الاصول للنحو الذي ذكرناه والسيد انما يعمل بالروايات القطعية دون غيرها اما قوله في ابن ابي عقيل وابن الجنيد فهو خلاف ما هما عليه فان من تتبع كتب الاصحاب وكتبهما وجدهما غالبا انما يقولان بالرواية حتى لا يكاد يوجد لهما قول الا والنص في الظاهر مساعد عليه فان كان كما يقوله من ان المدار على مجرد الاخذ عن الرواية لكان عنده ان الاخذ بقولهما والنقل لمذاهبهما اولى من مذاهب الفضل ابن شاذان ويونس بن عبد الرحمن ولكن لما كان طريقهما في نقل الاخبار غير نقل المتأخرين اختلفت اقوالهما وكانا في كثير من الفتوى كمذاهب العامة لجمودهما على الروايات وان كانا لا يوردان متون الاخبار الا ترى ان ابن ابي عقيل في كتابه يقول ان حكم المسألة الفلانية عند آل الرسول صلى الله عليه وآله كذا وابن الجنيد لا تكاد تجد قولا له الا عن نص واما السيد المرتضى فانه هو صاحب …

التي لا انكار في كثير منها لما دل عليه الاخبار ولا … اليه الا على النحو الذي ذكره المتأخرون ومثل مسألة الورود في حكم النجاسات فانه قال لا اعرف نصا لاصحابنا ولا قولا صريحا والشافعي يفرق بين ورود النجاسة على الماء وورودها عليه الى ان قال ويقوى في نفسي عاجلا الى ان قال … الى التأمل … الشافعي والشيخ ره في المبسوط بل في غير النهاية من كتبه ذكر فروعا لا يكاد يوجد عليها دليل بعبارة ولا اشارة ولا عموم ولا اطلاق الا على النحو الذي قرره المتأخرون شكر الله سعيهم الذين وقع فيهم هذا الشيخ فان من سلك مسلكهم لا يكاد بل لا توجد مسألة من فروعهم الا ولها دليل من الكتاب والسنة من عموم يشملها او اطلاق يتناولها لا يقال ان الشيخ ره انما وضع المبسوط هكذا لما قيل له ان الجمهور لهم فروع في المسائل وانتم معاشر الشيعة ليست لكم تلك الفروع وليس عندكم كتاب مبسوط وانما اغلب ما عندكم رسائل ومثلها صنف كتاب المبسوط مجاراة للعامة واغلب فروعه تبعا لهم لانه وقع منه على سبيل الحكم والفتوى لانا نقول ان كلامه في اول المبسوط يأبى ذلك لانه قال فيه لو اراد ان يعمل كتابا في الفروع خاصة فيضمها الى كتاب النهاية ويجتمع معه يكون كاملا كافيا في جميع ما يحتاج اليه الى ان قال فعدلت الى عمل كتاب يشتمل على عدد جميع كتب الفقه التي فصلها الفقهاء الى ان قال واقول ما عندكم فيه على تقسيمه مذاهبنا واوجب اصولنا بعد ان اذكر جميع اصول المسائل واذا كانت المسألة او الفرع ظاهرا اقنع فيه بمجرد الفتيا الى ان قال واذا كانت المسألة او الفرع مما فيه اقوال العلماء ذكرتها وبينت عللها والصحيح منها والاقوى وانبه على وجه دليلها لا على وجه القياس الخ وهذا الكلام دليل على اعتماده على ما فيه مع ان اكثر فروعه لا دليل عليها ظاهرا وقوله ره فان الشيخ انما يفتي بالرواية وان صنف في الاصول يرده قول الشيخ وفعله في كتبه خصوصا المبسوط وكلامه في اوله والسيد فيما ذكره في حقه من انه انما يعمل بالروايات القطعية الخ يرده قوله وفعله … الاول كما سمعت ويأتي فان كان ما حكما به مما لم يرد فيه نص مقبول لانه راجع الى النص فالمتأخرون كذلك وان كان يحسن الظن فيهما بانهما لا يحكمان الا بالنص ولكن لم يصل الينا فكذلك المتأخرون على ان السيد صرح في مسألة الورود بعدم النصوص لكن لا اوله هذا الشيخ ان يقول ما نقل من المتأخرين حقا او باطلا والسلام قال ره والعجب من بعض معاصرينا يزعم انهما انما ينقلان اجماعات علماء زمانهما وهو سهو ظاهر وكيف يمكنهما معرفة اجماع واحد على مسألة واحدة بل مشهور واحد بينهم وهم متفرقون مشرق الارض ومغربها بل لو ارادا معرفة مشهورات بلدة واحدة لم يتأت لهما ذلك نعم يمكنهما الاطلاع على اجماعين من قبلهما بطريق النقل او بطريق الاستقراء وكلا الطريقين مفقود في اجماعات اهل زمانهما هذا اقول التوسط لا افراط ولا تفريط لان الشيخ والسيد ينقلان اجماعات من قبلهما كما يقول بالطريقين وينقلان الاجماع اهل زمانهما بالاستقراء او بالتسامع كما قر القول من العلامة اعلى الله مقامه اما الاستقراء فكما مر في بحث الاجماع المحصل ويكون الاجماع محصلا عاما او خاصا كما فصل سابقا وكذا ما بالتسامع ولا امتناع فيه ولا بعد لانهم يرون بعيد … قريبا وراجع ما مر واما حكمه بالامتناع فبناء على انه لا يمكن معرفة دخول قول الحجة عليه السلام الا بالاحاطة على الجميع وهذا انما اشبه بقول الجمهور الذين لا يثبت عندهم الاجماع الا بالاتفاق واما معشر الشيعة الذين يقولون يمكن اثباته في اثنين اذا علم ان احدهما الامام فلا يصعب عليهم ولا امتناع فيه وانما المدار على المعلومية بمذهب الحجة تنبيه اعلم ان هذا الشيخ ذكر في تحقيق حجج المخالف في حجية الاجماع واجاب عنها واحببت ان اخصرها واضيف اليها ما ينبغي بالبال مما يكون حجة على من طعن في الاجماع قال ره والمخالف في حجية الاجماع اعترض … لا باس بايرادها والجواب عنها منها ان السيد نقل الاجماع في تسع مسائل ولا قائل بها غيره والجواب ان عدم وجدان القائل بها من قبله ما انه لا يدل على عدم وجود القائل بها منهم اما عدم وجود قائل بها من المتأخرين فغير مضر بالاجماع لان المتأخرين عن الشيخ لم تكن همتهم في العمل بغير قول الشيخ لانهم اما مقلدون او ناقلون عنه على ما قيل في قول السيد التي لم يقل بها الشيخ صارت مهجورة وان كان من قبله … ولعل هذه المسائل التسع منها ودونها الحق المتأخرين على حكم لم يقل به احد من المتقدمين كما قيل به ايضا ومن ثم كانت اجماعاتهم مجهولة … اقول وقلدنا اليها ينبغي لمن يحب الاطلاع على اسرار التكاليف التي بها قام النظام ان يراجعه ويتفهمه ولنذكر من شأنه كلا انا نقول اعلم ان العلم هو الذي يقوم به النظام وعليه دارت الافلاك وهو الماء الذي جعل الله منه كل شيء حي وهذا لكنه لا يقوم ولا يتحقق الا بالعامل عليه السلام العلم يهتف بالعمل فان اجابه والا ارتحل الاجل ما ذكر قوله صلى الله عليه وآله لا تزال طائفة من امتي على الحق حتى تقوم الساعة فاذا كان الحق في الفرقة المحقة ولم يكن لمخالف علم انه حكم الله ولا يجوز ان يكون باطلا الا ويوجد في مقابلة قائل مصيب للحق لئلا تجتمع الفرقة المحقة على الباطل ولا يرتفع الحق فيبطل النظام لارتفاع العلم الذي هو حيوة كل شيء واذا كان قوله ثم انقطع وارتفع سأل انقطاعه على بطلانه الى وجودة الا بالحق لانه حياة انقطع والنظام قائم والافلاك تدور فعرفنا وجود حيوة النظام وهو العلم هذا فرض المسألة والا فلا يكون قول مسكوت عن خلافه لا بعبارة ولا باشارة لا عاما ولا خاصا الا وهو حق فان كان باطلا في نفس الامر فلا يسكت عنه ولاحظ بياننا هذا في بحث الاجماع السكوتي فقول السيد في هذه التسع ان كان نقضا او لا بد من قائل بها قبله الا ان يكون واقعة متجددة لم تقع قبل ولا بد من قائل بها بعده لئلا يرتفع الحق

الا ان يرد عليها فسخ ولا فسخ ظاهر في سلطان الولاية لان النسخ مختص بسلطان النبوة ومن القسم المدعى عليها الاجماع ولم يقل بها احد
بوجوب رفع اليدين عند التكبير على ما ذكره في الانتصار وعبارته هكذا ومما انفردت به الامامية القول بوجوب رفع اليدين في كل تكبيرات
الصلوة ويحتمل ارادة المعنى اللغوي من الوجوب هو الثبوت ويحتمل عدم ارادة الاجماع بل المراد اتفاقهم من قبل بذلك ولكان واحدا ولو قال
احد من الجماعة وهذا لا يدل على الاجماع ولا على الحقية وبالجملة فالقول المنقرض بعد وقوله وعدا اما عدم وجود القائل بها من المتاخرين فغير
بالاجماع بين بانه لم يقل بذلك احد من المتاخرين والظاهر الجزم بعدم القائل فنقول له ناقضته من اين امكنك العلم بعدم القائل مع ان
انتشار العلماء في زمنك اشد من انتشارهم في زمن العلامة والشهيد الاول فاذا كان امكنه العلم بعدم القائل الذي هو من قبيل شهادة النفي
امكن من قبلك العلم بقول القائل والاطلاع على ما يتحقق الاجماع بالطريق الاولى واما قوله غير مضر بالاجماع فغير مضر بالاجماع لانا قررنا انه
اذا انقطع القول تبين فساده فاذا لم يقل به احد من المتاخرين ولم يكن الحكم منسوخا تبين بطلانه لان الحق لا يرتفع عن الفرقة المحقة وقوله معللا
لان المتاخرين عن الشيخ الى علي وهو يشير الى ما ذكره الشهيد الثاني في درايته في العمل بخبر الواحد حيث قال فالعمل بمضمون الخبر الضعيف علاوة
ينجبر ضعفه ليس بمتحقق ولما عمل الشيخ بمضمونه في كتبه الفقهية جاء من بعده من الفقهاء وتبعه منهم عليه كثير تقليدا الا من شذ منهم ولم
يكن فيهم من يسبر الاحاديث وينقب عن الادلة بنفسه سوى الشيخ المحقق ابن ادريس وقد كان لا يجيز العمل بخبر الواحد مطلقا فجاء المتاخرون
بعد ذلك ووجدوا الشيخ ومن تبعه قد عملوا بمضمون ذلك الخبر الضعيف لامر ما راوه في ذلك لعل الله يعذرهم فيه فحسبوا العمل به
و جعلوا هذه الشهرة جابرة لضعفه ولو تامل المنصف وحرر المنقب لوجد مرجع ذلك كله الى الشيخ ومثل هذه الشهرة لا تكفي في جبر
الخبر الضعيف ومن هنا يظهر الفرق بينه وبين ثبوت فتوى المخالفين باخبار اصحابهم فانهم كانوا منتشرين في اقطار الارض من اول زمانهم
ولم يزالوا في ازديادهم ومن اطلع على اصل هذه القاعدة التي بينتها وتحققتها من غير تقليد الشيخ الفاضل المحقق سديد الدين محمود
الحمصي والسيد رضي الدين بن طاووس وجماعة قال السيد ره في كتاب البهجة لثمرة المهجة اخبرني جدي الصالح ورام بن ابي فراس قدس ره ان
الحمصي حدثه انه لم يبق للامامية مفت على التحقيق بل كلهم حاك وقال السيد عقيبه والان فقد ظهر ان الذي يفتى به ويجاب عنه على سبيل ما حفظ
من كلام العلماء المتقدمين انتهى وقد كشفت لك بذلك بعض الحال وبقي الباقي في الخيال وانما يتضح هذا المقال من عرف الرجال بالحق ومن
عرف الحق بالرجال انتهى اقول انما نقلت هذا بتمامه وليعرف الراسخ الامر بيان ان الاشارة الشيخ اليه في تحقيقه لا يشير به في كلام
الى عدم صحة هذا الكلام وهي ان الحق الذي دلت عليه الاخبار المتواترة معنى ان الارض لا يخلو من حجة ما دام التكليف وانه مسدد للفرقة المحقة
كما ذكرنا انفا وانا مكلفون بطلب العلم ولا سبيل لنا اليه في غيبة الحجة الا اثار اهل العصمة وهي سواد في قرطاس في اثار وسائطهم سواد
في بياض في كتبهم واثارهم اخبار وسائط الائمة ووسائط وسائطهم فاذا بذل المكلف في معرفة احكام الشريعة جهده واستفرغ وسعه في النظر
في اثار اهل العصمة واثار وسائطهم ليعرف ما اتفقوا على صحته او على قوله او اختلفوا فيه او اتفقوا على رده والحجة بين ظهراني الشيعة
وان غاب بجسده فهو حاضر بنوره وبركته فلا بد ان يصيب ما يخرج به عن التقصير فيما كلف به لنفسه ولمقلديه وليس عليه اكثر من هذا بل يتبع
نفقا في الارض او سلما في السماء فلا يأتيه وليس له ان يخرج عما اتفق عليه الفرقة المحقة ويتفرد بالقول فان من شذ شذ الى النار فيما اختلفوا
فيه لا بد ان يكون قوله موافقا لقول احد منهم في كل مسئلة جرى بحثهم فيها لما قلنا سابقا فلا يفتى من الطائفة بعد الشيخ او يوافقه او يخالفه
سالك سبل … ولا كما قلنا فاعتراض الشهيد ره ونقله لهذا الكلام مدخول لا وجه له وان ابى الا ان يكون له وجه فهذا شرح اللمعة له
والمسالك فان عباراتهما مشحونة بعبارة الدروس والقواعد وغيرهما نقل المسطرة ولقد تتبعت كثيرا من كلامه وكلام غيره ايضا ولو اعترض
عليه كما اعترض على غيره ولقد اعترض عليه وعلى غيره بعض الناس حال المباحثة فاجيب عنه وعنهم بمثل هذا الجواب بجواب عن نفسه وابنا عن
اعترض عليهم بل لو قيل بانه اكثر علامة لم يكن بعيدا الا ان غيره لم يعترض بما يلزمه وهو مع … قطع … ولا سيما في شرح
اللمعة فانه قد افتى في مواضع نفى فيها وجود النص مع وجوده كما في حكاية الاذان … من عقد على ذات البعل … لا فائدة في وجود النص
فيها والشيخ ره عقد لها بابا في الاستبصار قال باب ان الرجل يتزوج بامراة ثم علم بعد ما دخل بها ان لها زوج فان قائل ان يقول لولا
انه يقتصر على كلام بعض المصنفين او نقلهم من غير مراجعة الادلة المسئلة في مظانها فان مظانها الكتاب والسنة والحجة منها من دليل عقل
او اجماع لم ينكر وجود النص في عدة مواضع كلها موجود فيها المعتبر المعمول بحجته منه فان الكتاب المذكور ذكر فيها وجمع اخبارا انها
الصلاة الوجيزة والنص موجود لكنا لا نحمله على ما حمل عليه الاصحاب بل نقول لم يعتمد على الدليل لضعف سنده وبالجملة فالشيخ
يجري على الاكثر من كل من نظر الامر … ما سمعت من النظر الى الستر التكاليف الاولى بكل احد ان يخاف ان يلام ولا يلوم … ولنخش
الذين تركوا من خلفهم ذرية ضعافا خافوا عليهم فليتقوا الله وليقولوا قولا سديدا فالعلماء شكر الله سعيهم وهو منهم اجل شانا من

يكونوا مقلدين فيما تحملوا ولكن ورد في الحديث عنهم عليهم السلام لو علم الناس كيف خلق الله هذا الخلق لم يلم احد احدا ولله در الشاعر حيث يقول
لو كنت تعلم كل ما علم الورى طرا لكنت صديق كل العالم لكن جهلت فصرت تحسب كل من يهوى بغير هواك غير العالم اللهم اغفر لي
ولا تؤاخذني باسوء علي اللهم اغفر لنا وارحمنا ولاخواننا الذين سبقونا بالايمان ولا تجعل في قلوبنا غلا للذين امنوا ربنا انك رؤف رحيم
ونقول قول سديد الدين الحمصي انه لم يبق للامامية مفت على التحقيق الخ كلام ليس بشيء بل كل العلماء المعروفين مفتون على التحقيق واكثر
الفاظ من قبلهم فما شانهم ان يكونوا اقل علما منهم ولكن العبارات الفاظ اهل الاصطلاح فيسهل التفهم بها والتفهيم والتاليف ولا باس بذلك
ولو كانوا حاكين عمن قبلهم لما جاز تقليدهم والاخذ عنهم لانهم ليسوا باهل الذكر ولا نقلهم عمن قبلهم لانهم اموات واذا مات العالم مات علمه
لقول علي عليه السلام انظروا الى رجل فهذا التكليف جار لكل مكلف ان ينظر الى رجل في عصره يمكنه لقاؤه وقول علي عليه السلام كذلك يموت العلم
بموت حامله فاذا كان الحال هذه وجب على الحجة عليه السلام ان يخرج والا يرتفع التكليف لئلا يلزم المحال فلما لم يظهر والتكليف باق علمنا
انه قد اقرهم على ذلك فهم مفتون على الحقيقة ولا يصح ان ينسب اليه تقصير فيما يراد منه لانه انما جعل في الارض خليفة كيما ان زاد المؤمنون ردهم
وان نقصوا اتمه لهم على ان من بعد الشيخ وجد ناسا ما بين قائل بقوله حيث ساعده الدليل وبين مخالف له ناقض لكلامه وفي الحقيقة لم يتبع الشيخ
منهم احد ولم يوافقه منهم احد ولم يخالفه واحد انما قولهم دائر مدار الدليل اذ ليس الحق محصورا في خلافه ولا وفاقه ونرجع الى كلام الشيخ محمد في مخبته
فقوله ره فقول السيد التي لم يقل بها الشيخ مما محجورة وان كانت من قبله مشهورة كمثل هذه المسائل التسع منها مثل اقوال التابعين في
عدم الاستقامة لان التي هجرت فلم يقل بها احد انقطعت وقد دل الدليل على بطلان المنقطع فيكون عدم القائل بها دليلا على بطلان ذلك
الاجماع فيكون السيد انما ادعى الاجماع المحصل الخاص وهو كما ترى ليس بواجب الحجية على غير محصله ولا بلازم الدوام فدعوى السيد في الاجماع
حق في حقه وان كان باطلا في نفس الامر بمعنى ان دخول قول المعصوم في جملة اقوال من اعتبر قولهم السيد انما ان يكون دخولا لحكم في واقعة وانه
قائل باقرب الاحكام الى الحكم الواقعي حتى زال وانه لا يقال ان هذا الوجه قول بالنسخ وليس بجار بعد انقطاع الوحي وارتفاع حكم ظاهر النبوة
لانا نقول ان ذلك للعلماء يجري على ما يعرف لان اخبارهم وافعالهم مقررة لما استقر من السنة النبوية على صاحبها افضل الصلوة والسلام والتحية
على ما يخفى ولا يظهر اثره الا في اختلاف الفرقة المحقة في مشهوراتهم واجماعاتهم المتبدلة والمتعاقبة على اختلاف الازمان فقد يكون المشهور
في العصر الاول غير مشهور في العصر الثاني بان ينعكس الشهرة او تنقرض احديهما اذا لم يدل الدليل على حجيتها كما مر وقد يكون في الاول والثاني
سواء او شهرتان في فتوى واحد بحيث من كل منها قوة الظن وتضاد التوقف ثم يحصل الترجيح وربما كانت واحدة وربما كانتا اجماعا مركبا كما
دل الدليل على انحصار الحق فيهما وربما كانت اجماعا بسيطا وبالجملة فالاصل في التكليف في جميع الاحكام الحكم الوضعي بما في القدر الاحمر
الا ان تقتضيا في حكم القضاء الالهي على نحو ما قيل في بعض قسمي الوضع من ان الوضع عام والموضوع له خاص كما ان السبب فيها الفعل مقدم على الاقتضاء
الذي هو الاقتضاء نعم قد يتاخر ظاهر الاثر عن السبب لتوقف الاحساس به عليه وبالجملة فيكون النسخ فيما يخفى بحيث لا نناط به احكام ولما
نناط بما يظهر كما فرضنا في معرفة الاحكام واستنباطها ان يجري كما امرنا به على ما جرى علماء الفرقة عليه والعدول عنه عدول الى الباطل
لما قلنا من استقامة النظام عليه عدم ارتفاع الحق عن اهله ولو كان عليه العلماء شكر الله سعيهم باطلا لبطل النظام لان ارتفاع العلم الذي
على المستتر عليه السلام الخروج واما ما يخفى فليس علينا انه به مو ليس لنا الالتفات اليه بمعنى مبنى بعض الاحكام عليه لا بمعنى معرفته فان الاطلاع
على معرفة مثل ذلك نور وشفاء لما في الصدور ولهذا كان هذا الشيخ المذكور لنا لم يكن له سبيل الى معرفة ذلك ولم يسلك طريقة العلماء قال
ما قال وفيما منه تغمده الله برحمته انه عرف الحال وهو معروف بالتميز وليس كذلك لا يقال وكل يدعي وصلا بليلى وليلى لا تقر لهم بذاكا لانا نقول
اذا انبجست دموع في خدود تبين من بكى ممن تباكى قوله ره وربما اتفق المتاخرون على حكم لم يقل به احد من المتقدمين الخ مردود ممنوع لانا
لا نسلم ذلك الا في مسئلة لم يحك لها حكم المتقدمين او لم يستقر فيها قول منهم فان ذلك جائز بلا اشكال وان لم يكونوا متفقين على خلاف
ما اتفق عليه المتقدمون فدون تسليمه وتبيينه خرط القتاد ولهذا قلنا ان اجماعات المتاخرين لا يجوز مخالفتها ولو كان الامر كما توهم لجاز
مخالفتها كما يقول لكنه مردود ممنوع قال ومنها ان السيد لا يعتمد على المراسيل واجماعاته لا تخرج عنها لان مستند اجماعاته اما الحصر او
الاستقراء لاقاويل العلماء وهذا متعذر تحصيله او النقل من الغير فيدخل في المراسيل فكيف يجوز له العمل بها مع استلزامها اطراح صحاح
الاخبار والجواب انها انما تكون من المراسيل اذا كانت على سبيل النقل من المتقدمين بسند منقطع والظاهر خلافه فانه يدعي قطعيتها
بل يدعي ان معظم الفقه عنده معلوم بالضرورة فيكون طريق معرفة الاجماع عنده انما هو العقل لا النقل كوجوب الصلوة والزكوة
ونحو ذلك وجزمه بها مثل جزم الصدوق بالخبر حيث يقول قال الامام كذا فيدخل في باب المسانيد لجزمه بها ومن ذلك اقول في الاعتراض
على قوله واجماعاته لا تخرج عنها اسع انه لا نسلم ذلك ولا سيما على راي من يشترط في النقل الاطلاع للابتداء كما ان القطع ان الواقع كذلك فان

خلافه فلا او سال في شيء من اجماعاته والحصر والاستقراء بالقدر الذي يؤدي به المطلوب غير متعذر كما ترى النقل يعتبر فيه الاطلاع ثم ابتدا
بمعنى انه ينتهي اليه فلا يكون شيء من مستندا لها اجماعاته مرسلا بل يرجع في ذلك الى اصله من عدم جواز العمل بخبر الاحاد وفي الجواب ان تعليله
فانه يدعي قطعيتها عليل اذ ليس كل من ادعى شيئا سلم له لاجل انه يدعي ان معظم الفقه عنده معلوم بالضرورة فيكون طريق معرفة
الاجماع عنده انما هو العقل لا النقل الخ مثل سابقه فان كان دعواه قطعية الاجماعات مقبولة فدعوى المتاخرين قطعية الاجماعات
مقبولة اذ لا فرق وان كان لانه لا يقبل الا المتواتر ولا يعمل باخبار الاحاد فلهذا قبل اجماعاته فمن تاخر عن الشيخ كابن ادريس لا يعمل باخبار الاحاد
ويدعي قطعية اجماعاته بل معظم الفقه كالسيد حرفا بحرف فهل تكون اجماعات ابن ادريس حجة وقد قبلها الشيخ فنحن نرضى بكل ما يفعل لكنه
لا يقبلها قال ره ومنها ان اجماعاتهم تخالف صحاح الاخبار بالاصطلاح الجديد والجواب انه لا حرج في ذلك بعد ما عرفت ان منشاء
اجماعاتهم انما هي صحاح الاخبار بالاصطلاح الاول وهم اعرف من غيرهم بكثير والصحيح ما صححوه وان كان ضعيفا بالاصطلاح الحادث
والضعيف ما ضعفوه وان كان صحيحا بالاصطلاح الحادث اقول مراد المعترض ان الاجماعات اذا اعتبرت انما كانت حجة اذا لم تعارض الخبر الصحيح
واذا عارضها الخبر الصحيح لم تكن حجة لان دلالة الاجماع على قول الامام عليه السلام وحكمه اجمالية ودلالة الخبر على ذلك تفصيلية ولا وجه
لتقديم المفصل على المجمل وترى اكثر الاجماعات تعارضها الاخبار الصحيحة على ما اصطلح عليه المتاخرون فلا تكون الاجماعات بالحجج
وهذا الكلام مبني على طريقة اهل الاخبار والجواب يتجه على ظاهر ذلك ولا يبعد انه اورده واجاب عن طريقتهم واما على ما قررناه فلانها
انما كانت حجة لاشتمالها على قول الحجة الصحيح الصريح الذي لا يحتمل غير ما يظهر منه اشتمالا قطعيا لا يحتمل النقيض فاذا عارضها
الخبر الصحيح كانت اولى بالعمل بمقتضاها الا ان الاجماع خبر صحيح صريح واجب الاتباع لازم العمل بمقتضاه بخلاف الخبر فانه وان كان صحيحا
باعتبار سنده لكنه لا يمنع النقيض لا في صحة الورود ولا العمل ولا في الدلالة فلا يعارض الاجماع وراجع ما مر وقوله في الجواب وهم اعرف
من غيرهم بكثير والصحيح ما صححوه بناء على طريقته لانه اعرض عن الجواب بنحو ما قلنا من ان الاجماع اقوى الحجج واصح من الخبر لانه لا يرى ذلك
نظرا الى ما قرر من ان الصحيح ما صححه المتقدمون واما الصحيح بالاصطلاح الجديد فليس بحجة ولا بمعتمد وهو غلط وعدم معرفة بطريقتهم
على الحقيقة وان توهم ما توهمه كثير من العلماء ويبينا ما اشرنا اليه من ان الاصطلاح الجديد معمول به عند المتقدمين في اكثر المسائل الا انه
غير مدون فلما دونه المتاخرون شكر الله سعيهم عابوا عليهم وكذبوا بما لم يحيطوا بعلمه ومعنى البناء ان الجهات التي ترجح للاخبار كثيرة
بنحو واحد وذلك انهم مرة يرجحون عند التعارض طابقة كعمل الفرقة او الكتاب او السنة او لخلاف العامة او لتكرره في كتب الاصول
او لشهرة او لصحة رواته وثقتهم فانهم كانوا يعتمدون على رواية مثل زرارة ومحمد بن مسلم وليث المرادي وبريد وباقي من اجمعت العصابة على
ما يصح عنهم ومن هنا ما يصح عنهم ان ما صحت روايته عنهم بنقل الثقات فقد اجمعوا على تصحيح وروده او العمل به ونظير ذلك النجار فانه
عنده القدوم والمنشار والمبرد والمطرقة وفي غالب عمله يستعمل القدوم والمنشار ولا يستعمل المبرد الا اذا اراد ان يستحد القدوم والمنشار
واذا اراد ان يعمل بابا او سفينة احتاج الى استعمال المطرقة كثيرا فكالة الا في غالب عمله لا يستعمل المطرقة الا اذا اخذ يعمل في السفينة فانه لا بد له
عنها لاجل دق المسامير او تخريج المطرقة عن كونها آلة بحيث يستغني عنها كذلك المتقدمون لما كانت الاصول معهم والائمة بين ظهرانيهم كان
اغلب حاجتهم الى الاصول المعروضة عليهم واذا احتاجوا الى تصحيح الاخبار بتوثيق الرواة استعملوه ولهذا ترى اكثر التوثيق بالنص عنهم عليهم السلام
لانهم يسألون عن احوال الرواة ليعتمدوا على رواياتهم فيوثق الائمة عليهم السلام رجالا ويمدحون آخرين ويذمون آخرين ويلعنون اقواما لا
يراد بذلك الا تصحيح رواياتهم وهذا ظاهر في رواية زرارة حين ما يقول اعلاها عندي او ثقهما في نفسك ونحوها رواية عمر بن حنظلة المقبولة
وغيرها فان المتقدمون كما يستعملون القرائن يستعملون هذا وهو من القرائن القوية التي لا شك فيها وكيف يعترضون على المتاخرين في ذلك
والمتقدمون يعملون به قال الصدوق ره في كتابه الخصال لا سبيل الى رد الاخبار بعد صحة طرقها وقال في باب الوحيدة من فقد ورد الاخبار
الصحيحة بالاسانيد القوية وقال في الفقيه في باب صوم التطوع من بعد ما اخبر صوم الغدير والثواب المذكور فيه لمن صامه فان شيخنا محمد بن الحسن بن احمد
بن الوليد كان لا يصححه ويقول انه من طريق محمد بن موسى الهمداني وكان غير ثقة وكلما لم يصححه ذلك الشيخ قدس الله روحه ولم يحكم بصحته من الاخبار
فهو عندنا متروك غير صحيح وفيه ايضا في باب حد الوضوء بعد ان اورد حديث المسح على الخفين الى ان قال على ان الحديث في ذلك غير صحيح
الاسناد وكلامه ره في خبر صوم الغدير يعطي ان جميع الاخبار التي رواها عنه في ذلك الكتاب الذي هو عمدته وقد صححها شيخه ان تصحيحها او
صحتها انما هو من جهة السند وكذا كلام غيره من العلماء المتقدمين مما يطول به الكلام فان جاز للصدوق هذه الطريقة لزم ان يكون الصحيح
من جهة السند صحيحا معتمدا ولا عتب على من يدونه وان منع من طريقة الصدوق ره ومن قبله فانهم كلهم هكذا اذا احتاجوا الى الترجيح بتصحيح
السند وكلام الشيخ ره في العدة ظاهر بهذا المعنى فان منع من هذه الطريقة سقط البحث قال ره ومنها ان الشيخ قد يدعي الاجماع على حكم ويخالفه

بل قد يدعي الاجماع على خلافه والجواب انما اجماعات الشيخ على الشيء وضده انما يكون في قولين مختلفين يستندان الى خبرين مشهورين
متعارضين حكمت الطائفة بصحتهما وجواز العمل بهما من باب التسليم فصح ادعاء الاجماع على كل من القولين المستندين الى الخبرين المتعارضين
فيعني بالاجماع الاول المشهور بين جماعة عملت باحد الخبرين ويراد بالاجماع الثاني المشهور بين جماعة عملت بالخبر الاخر ونحو
ذلك ولا تضايد الى على ذلك انك لا تراه يدعي الاجماع على الشيء وضده الا وهناك خبران متخالفان دالان على القولين وقد اشار الشيخ
في بعض رسائله الى جواز دعوى الاجماع على الشيء وضده ولا تناقض في ذلك لان احد الخبرين يجوز العمل به من حيث انه حكم الله في الواقع والاخر
يجوز العمل به من باب الرخصة وان لم يوافق الحكم الواقعي وانما يكون تناقضا لو ادعينا العلم او الظن ان مدلول كل من الخبرين هو الحكم الواقعي
ونحن لا ندعي ذلك بل نقول انه يكفينا في جواز العمل بالاخبار على ما بلغهم من كلامهم عليهم السلام يكون مدلول الخبر موافقا لحكم الله في الواقع او العلم بكونه
ورد عنهم سواء علم كونه موافقا للحكم الواقعي ام لا ويعلم موافقته للحكم الواقعي بكونه مجمعا عليه او مخالفا لما عليه العامة وما عدا ذلك
يحتمل الامرين اقول مخالفة الشيخ لما يدعي من الاجماع في موضع اخر بحكم او باجماع انما تكون اذا كان الاجماع منقولا ولم يظهر الدليل الجازم
على المحصل الحقيقية فظهر له في وقت رجحان دليل حكم مطابق للاجماع المنقول فيؤيد دليله بنقل الاجماع لان الاجماع المنقول لا ينقص عن
مفاد خبر الواحد ان لم يزد عليه كما ذكرناه سابقا ولم يكن عنده مانعا من النقيض وفي وقت اخر يظهر له رجحان دليل عكس ما قال سابقا وهو
مطابق لاجماع منقول غير الاول فايده بنقل ذلك الاجماع فليس عنده مانع من النقيض اذ كان خبرا او نقول ان المنع من النقيض في الخبر
والاعتقاد لا في الواقع وان الخبر لا ينافي ان نقل اجماعين غلط لانكم قلتم ان النقل يشترط فيه الاطلاع الابتدائي واذا كان الحال هذه امتنع
النقلان او احدهما لامتناع اتفاقين مختلفين لانا نقول لا يكون اتفاقان مختلفان الا انا نقول بجواز النقلين المختلفين لاحتمال ان
الخاص في كل منهما او في احدهما والاجماعات المحصلة الخاصة لا يشترط في تحققها الاتفاق لمنع التدافع فيجوز ان يكون تلك اجماعات
خاصة بمحصلها وهي تختلف باختلاف الاوقات في المسائل المتعددة بل في مسئلة واحدة في وقتين فلا حاجة الى ما ذكره ره في الجواب
من ان الاجماعات المختلفة انما تتحقق اذا وجد خبران مشهوران ليس لاحدهما راجحية على الاخر لانه يؤدي الحال الى التخيير كما ذكره لان ذلك
فرض بعيد لا يكاد يتحقق وكيف يوجد خبران مشهوران مختلفا الحكم يتساويان في العرض على الكتاب والسنة ومذاهب العامة وعمل
الفرقة وفي صحة السند وفي الرواة في جميع ما يعتبر في باب التراجيح وفي الدلالة على المراد وفي تكررها في الكتب الى غير ذلك من الاعتبار
حتى يبلغ الحال الى التخيير هذا شيء لا يكاد يقع وعلى مقتضى كلامه ره ان كل الاجماعات المختلفة مستندها الى روايات من هذا القبيل فيلزم ان
يكون ذلك كثير الوقوع ولو كان كثيرا لعثرنا على خبرين فضلا عن كثير حتى ان بعضهم منع من وقوع خبرين كما فرض ومنهم من حكم بوقوعه ولكنه
قليل وانما ورد ما حكي في الاخبار فلا يدل على وقوعه وانما يدل على امكان الوقوع وما يتراءى في وقوعه كما في مكاتبة الحميري المتقدمة الدالة
على التخيير بين العمل بالعام والعمل بالخاص في التقية لان الخاص حاكم على العام وما يظهر من بعض انظار البعض فلعدم الاحتياط في النظر في
التعادل والترجيح كما يحصل فيه التوقف لبعض فانه في الحقيقة للتقصير والا ففي الحقيقة ليس الا حكم واحد فالتوقف والتخيير من باب
التسليم ليس منه بل كل حكم ليس بجازم ليس منه ايضا واما التخيير الجازم كتخيير الكفارات فمنه وليس حديث التثليث منافيا لما قلنا حيث
يقول صلى الله عليه وآله حلال بين وحرام بين وشبهات بين ذلك فهي لان الشبهة حكمها في ظاهر الشرع ظاهر وانما حكم بكونها شبهة لا
الناشي من القرائن وملاحظتها طريق الاحتياط لكنه لا ينافي في بيان الحكم ففي الحقيقة ليس الحكم الا حلالا او حراما وليس بعزيز على من اراد
الاستنباط ما تحصيل نعم قد يكون الباحث عن حكمه قاصرا او مقصرا في استفراغ الوسع فيحصل له التوقف والتردد لا يقال ان اهل
الاعلام كثيرا ما يتوقفون ويترددون وشانهم اجل من التقصير والقصور لانا نقول هذا حق لكنه لا يلزم من كونه كذلك انه لا يحصل في حال الاجتهاد
انه قد يعتمد على ما ثبت عنده ولم يراجع او انه تساهل في قوله بالتوقف طريقة الاحتياط في الافتاء اذا لم يكن محتاجا للعمل لا هو ولا مقلده
الى غير ذلك من الاحتمالات فظهر مما قررنا ان الاجماعات المختلفة ليس ما ذكره ره سببا لها ولاختلافها وتعددها وانما السبب كونها
محصلة خاصة على نحو ما مر سابقا قوله وانما يكون تناقضا الخ كلام مليح معناه المقصود في الجملة الا ان العبارة فيها ما فيها ولا فائدة
في البحث فيها لصحة مراده قوله ويعلم كونه موافقا للحكم الواقعي بكونه مجمعا عليه او مخالفا لما عليه العامة الخ فيه تفصيل يعلم مما سبق لان معرفة
موافقة للحكم الواقعي اذا اجمع عليه المسلمون كافة او الفرقة المحقة كافة لا اشكال فيها اما باقي اقسام الاجماع فهي مما يحتمل واما مخالفة
للعامة ففيه تفصيل وهو ان اريد بالمخالفة لما علم من مذاهب العامة فهو مما يحتمل الامرين اذ يوجد خبر يخالف ما علم من مذاهبهم
ومذاهب الخاصة وان اريد به ما علم وما يحتمل بناء على ما هو الظاهر من ان ما يكون للتقية اعم مما علم من مذاهب العامة لان مذاهبهم
مبنية على القياس والرأي والاستحسان وعلى ما تنتظم به الشئون والاغراض ومقتضى ذلك لا ينضبط فيما علم ولانا نجد الاخبار

ما يخالف الحق ولم يقبل باحد منهم فيما علمنا ولا يوجد منهم حكم يوافقه لا حق ولا باطل مع انهم عليهم السلام انما فعلوا ذلك وخالفوا بينهم
وذلك خلاف الحكم الواقعي وبجواز ان يتحقق له قول لم يقبل باحد منهم لان احكامهم منوطة بالاغراض والشهوات فان اريد به مخالفتهم لما هو
الحق فهو مما يعلم موافقته للحكم الواقعي واذا يحتمل ولا يترتب بقولهم سوى الحق فان الحق لا يشتبه بما سواه فائدة ومنها ان اتفاق الفرقة
المحقة كلا على حكم من الاحكام متعاند في نفسه غير معلوم واتفاق جماعة من خواص الائمة على حكم لا يكون حجة الا اذا علم انهم لا يقولون الا
بسماع من الامام والمعلوم من تتبع آثارهم استنادهم في الاحكام الشرعية الى الظواهر القرآنية فيجوز خطاؤهم في ذلك لسوء فهمهم ويؤيده
ذلك بان زرارة خالف الامام في مسئلتين الاولى ان زرارة يعتقد انه لا واسطة بين الايمان والكفر لقوله تعالى فمنكم مؤمن ومنكم كافر
وللامام عليه السلام مصرح بثبوت الواسطة بينهما لقوله تعالى خلطوا عملا صالحا وآخر سيئا الثانية ان زرارة يعتقد ان الام يحجبها الاخوة
عما زاد على السدس وان لم يكونوا للاب لقوله تعالى وان كان له اخوة فلامه السدس ولم يعرف انه يشترط في الاخوة الحاجبين ان يكونوا للاب
ثم اردفوا ذلك بخبر صحيفة الفرائض التي ادعى زرارة انها باطلة وانها ليست بشيء وانها خلاف ما الناس عليه مع انها املاء رسول الله
صلى الله عليه وآله وخط علي عليه السلام والجواب عن الاول الراجع الى نفي الاجماع الحقيقي ان اجماع الفرقة المحقة على حكم غير متعذر اذا
كان منشاؤه الاحاديث المتواترة او المحفوفة بقرائن القطع على ما تقدم وسيأتي فيه مزيد بحث ايضا ان شاء الله وعن الثاني الراجع الى نفي
الاجماع المشهور ان زرارة وامثاله كابن حمران والطيار ونحوهم كانوا قبل صحبتهم للائمة عليهم السلام تلامذة لحكم بن عتيبة وغيره من فقهاء العامة
وقبل عرفانهم صحبتهم للائمة عليهم السلام كانت لهم مذاهب فاسدة مستفادة من علوم اهل السنة والجماعة مخالفة لمذاهب ائمتهم عترة النبي صلى
الله عليه وآله واهل بيته الذين امر بالتمسك بهم بل كانت لهم مذاهب منكرة في الجبر والتشبيه والتجسيم ومنهم الهشامان والميثميون بل اسرهم
سوى الصدوق كانوا كلهم غلاة وبعد ان استبصروا رجعوا الى الحق والسداد فما ذكر لا يكون طعنا في زرارة حتى يكون مانعا عن انه
لا يقبل منه الا ما هو مطابق لقول امامه كيف لا وقد ورد في حقه وحق غيره من سائر الخواص الامر باتباعهم واخذ معالم الدين منهم خصوصا
وعموما ولا سيما زرارة فانه وردت فيه بخصوصه تارة ومع غيره اخرى اخبار كثيرة تدل على الامر باتباعهم وانه من الاربعة الذين هم اوتاد
الارض وانهم تحت العصمة وفوق العدالة فان كانت الاخبار المتكثرة في حقه يعارضها خبر الصحيفة الذي لو ابقي على ظاهره دل على كفره
لزم ان لا يقبل منه خبر رواه عن امامه بالمرة لعدم جواز قبول خبر الفاسق في احكام الدين فلا بد من حمله على ان ذلك وقع منه مبادي امره
بل هذا هو الصحيح فان الامر باتباعه وقع من الامام عليه السلام بعد تكامله وتمام صحبته بامامه عليه السلام قطعا غير انه مبتلى بمنازعة العامة كثيرا
لكونه كان منهم فتحرف عنهم فهم لا يقبلون منه ما ينقل عن امامه عليه السلام يحتجون عليه بالقرآن فتقع المخاصمة بينهم في ذلك فاذا اعيا
عن رد الجواب رجع الى امامه عليه السلام وخاوضه في الآية القرآنية على مذاق العامة ليتبين له الغث من السمين ويكون وسيلة الى وضع حجة الكتاب
اقول كلامه في الاعتراض مبني على طريقته من امتناع الاطلاع على الاجماع الا في زمن اصحاب الائمة وقد عرفت جوابه مرارا وقوله واتفاق جماعة
من خواص الائمة عليهم السلام الخ متجه من جهة عدم تحقق الاجماع بمجرد اتفاق جماعة الا ان قوله الا اذا علم انهم لا يقولون الا بسماع من الامام عليه السلام
ليس بمتجه وقد عرفت جوابه بتحقيقه وقوله والمعلوم من تتبع آثارهم متجه في كثير من الاحوال وفي جوابه بعض المناقشة لا يخفى طائلها بطول الكلام
فيه فيما نحن بصدده فائدة قوله ومنها ان صحيفة الفرائض صريحة في ان الاجماع قد لا يكون مطابقا لقول الامام عليه السلام فان قول زرارة
فيها نص في مخالفتها فيما عليه الناس كافة عامة وخاصة والجواب ان المراد بالناس في الخبر هم المخالفون فقط لاطلاق الناس عليهم في اخبار
الائمة عليهم السلام ولا ريب ان اجماعهم ليس بحجة قطعا لعدم مطابقته لقول الامام عليه السلام بل في الحديث دلالة على ان الاجماع حجة فان زرارة انما
جزم ببطلان الصحيفة لما جزم بذلك غاية الامر ان هذا الاجماع الذي يقطع بمخالفته لقول الامام عليه السلام ليس بحجة ولكن زرارة لم يتنبه لبعد
لكونه جديد الاسلام اقول جوابه ذو مليح وان كان انما منع الاعتراض فائدة ومنها ان قصر كلامهم على السماع مع تسليمه غير كاف في
القطع لجواز سهوهم في السماع وخطائهم في فهم المراد من المسموع كما هو مشاهد في كثير من المواضع والجواب ان هذا اولا تشكيك في مقابلة
النصوص الدالة على الامر باتباعهم واخذ معالم الدين عنهم فلا يجوز الالتفات اليه وثانيا ان تجويز خطا جماعة من الخواص الموثوق بهم
بضبطهم وشدة تحرزهم عن الغلط في امر سمعوه من امامهم عليه السلام في غاية البعد جدا كيف ولا يمكن تقبيل رواية الواحد منهم ونعمل بها ولا
يجوز تقديمها مع تجويزنا سهوا او وهما مع ان تطرق الاحتمالات على رواية لم يروها الا واحد منهم اكثر من تطرق الاحتمالات الى فتوى جمع
شيء سمعوه من امامهم عليه السلام واجمعوا عليه كثيرا وكذا ايضا جواز خطائهم في فهم المراد لامامهم يدخل في الروايات لان اكثرها مروي بالمعنى
فلو كان مجرد تجويز خطائهم في فهم معنى ما فهموا من قبول الخبر المسموع من ائمتهم عليهم السلام لكان ذلك مانعا من قبول رواياتهم المسموعة منهم
المنقولة بالمعنى وفتح هذا الباب يوجب عدم جواز العمل بالروايات التي لم يبق للشيعة اصل يعتمد عليه سواها ثم انهم استدلوا على تجويز

وممنوع على شيخنا دعوى امامه وبيان معتقده وفساد دعوى ديانته فهو لا يخرج في فتواه عن مذهب امامه قضاء

خطائهم في فهم معنى المراد بان الشيخ وجماعة وقع لهم الخطأ في فهم المراد من حديث التيمم الذي استدلوا به على انه يجب ضربتان للغسل وهو
انه مجرد دعوى ممن لم يثبت خطاؤهم في الواقع بل جاز ان يكون الخاطي غيرهم والمعصوم من عصمه الله على ان الكلام انما هو في خواص الائمة
الذين حازوا خطاب المشافهة وعلوا عرف ائمتهم فكانوا اعرف من غيرهم من المتأخرين بوجود الادلة من اقوال ائمتهم عليهم السلام واضرابهم وحجية
الظن بهم في حسن الفهم قوي وان جاز عليهم الخطأ فانا لا نقول بعصمتهم بل نقول انهم ابعد عن الخطاء من غيرهم اقول المعترض غير كاف في القطع
بجواز سهوهم الخ ليس بصحيح لان هذا الاحتمال ان اوذن باصابتهم لا يعادله الاحتمال انما يبطل الاستدلال اذا كان مساويا اما اذا كان مرجوحا
فلا يقدح لان الظن والظاهر حجة مع ان السهو خلاف الاصل ثم انا اذا وقفنا على التحقيق قلنا ان المعروف من مذهب الشيعة ومن اخبار ائمتهم
عليهم السلام الاعتماد على رواياتهم وعلى كتبهم التي رووها وانما اعتمدوا عليها لامر ائمتهم عليهم السلام بذلك وهذا لا اشكال فيه وليس ذلك الا
لعلم ائمتهم بانهم لا يقع منهم سهو يخفى لانه لو خفي في مسئلة لاخبروا عليهم السلام بها لما تقدم من قوله عليه السلام كيما ان زاد المؤمنون ردهم وان
نقصوا اتمه لهم وطريق اخبارهم عليهم السلام لشيعتهم في بيان ما يقع سهوا مخالفا للصواب او عمدا ان ينصبوا للكل طريقا الى الحق ودليلا محكما من خبر
او اجماع او تسديد بحيث يستحيل في الحكمة ان يكون اهل الحق على باطل او يكون حجج الله عليهم السلام في ارضه يهملون ما امروا باصلاحه مع علمهم
ولا يجوز ان يجهلوا شيئا من دين الله الذي جعلهم الله قواما عليه فان كان سهو من احد الرواة في مسئلة حفظها آخر ولا يجتمعون على السهو والغفلة
وعدم فهم المراد ولهذا قلنا ان الاجماع دليل قطعي حيثما تحقق بخلاف الخبر نعم الخبر المتواتر كذلك ولهذا قيل ان الاجماع ما طوي بخبر
متواتر ولا بأس بهذا القول الا انه قيل ان معاد الاجماع والخبر المتواتر سواء الا ان بينهما عموما وخصوصا مطلقا اذ كل خبر متواتر اجماع وليس
الاجماع خبرا متواترا كما اذا كان في جملة كثيرين وبعضه ليس بخبر متواتر كما اذا كان فيمن لم يبلغوا خمسة فصاعدا هذا عند من يشترط في التواتر
الزيادة في الرواة على اربعة واما من لم يشترط فمعناه الاجماع خبر متواتر والخبر المتواتر اجماع ففي كل مادة يتحقق الاجماع يمتنع السهو
والغفلة وعدم فهم المراد وقد عرفت كثيرا مما يؤيد هذا فراجع وهذا اقطع في الجواب من كل الوجوه لمن عرف وقوله في الاعتراض كما هو مشاهد
في كثير من المواضع ليس في محل النزاع او محل النزاع تحقق الاجماع لا تحقق الاجتماع انا لا نقول انه لا يكون من احد منهم سهو او غلط ولا
نقول اذا احتمل السهو امتنع الاجماع ولا نقول اذا احتمل السهو امتنعت حجيته وانما نقول اذا دل الدليل على النحو الذي قررناه سابقا
على تحقق الاجماع امتنع احتمال السهو والغلط وعدم فهم المراد فافهم ويظهر من هذا ان قوله في الجواب ثانيا ان تجويز خطاء جماعة من الخواص
الموثوق بضبطهم الخ بعيد من الصواب وما بعد هذا من كلامه وان كان مناسبا للاعتراض لانه ممنوع عليه مبني على النظام الا انه قشري على
مبنى قشري وقوله في الجواب ثم انهم استدلوا على تجويز خطائهم في فهم المعنى المراد بان الشيخ وجماعة وقع منهم الخطاء في فهم المراد من حديث
التيمم الذي استدلوا به على انه يجب الضربتان للغسل ومعلوم انه مجرد دعوى ممن لم يثبت خطاؤهم في الواقع بل جاز ان يكون الخاطي
غيرهم والمعصوم من عصمه الله على ان الكلام انما هو في خواص الائمة الذين حازوا خطاب المشافهة وعلوا عرف ائمتهم فكانوا اعرف
الخ ليس على ما ينبغي لانه جعل اصابة الشيخ احتمالا والحق انه في فهم هذا المعنى مصيب وهو اختيار المفيد في غير الرسالة الغرية والصدوق في
رسالة وابو الصلاح وابن ادريس لان الاخبار وردت بضربة وضربتين وهي مطلقة وخصوا الضربتين بالغسل فمن قبل ذلك حكموا
بوجوب الواحدة واستحباب الاخرى او بالتخيير فيهما مطلقا قلنا قد علم بالدليل استحالة تناقض اخبارهم عليهم السلام وان اختلفت ظواهرها
على ان الجنابة حدث اكبر ولهذا لا يرفعه الا الغسل والحدث الاصغر يرفعه الوضوء وهو طهارة صغرى كما ان الغسل طهارة كبرى ولا
ان الضربتين ابلغ من الضربة لانهما يجلبان من الطهور وهو التراب اكثر ولان مسح اليدين بالضربة الثانية الجديدة اولى لذلك فلذا
الفعل الدال على المبالغة المناسب لكبر الحدث ولاستلزامه تكرار القصد الذي هو الجانب الاقوى في رفع الحدث لا يقال ان منهم من لا يشترط
العلوق فلا فائدة في كثرة ما يحصل من التراب بل يستحب النفض لانا نقول ان الحق اشتراط العلوق اذا امكن وان كان لطيفا ولا ينافيه
جواز التيمم بالحجر لامكان ما يحصل به العلوق فيه من غبار ونحوه ولو قيل لو كان كذلك لما جاز التيمم بالحجر اذا كان مغسولا او وقع عليه مطر
قلنا ان الحكم العام يناط باغلب متعلقاته لا يضر تخلف بعض الرابطة في بعض الافراد نظاهر الجواز وجودها وخفائها او وجود ما يقوم
مقامها مثل حصول اجزاء لطيفة منبثة في الماء بل لا يكاد تفقد من الماء الا انها في مثل الدجلة والفرات اكثر واظهر بل لولا وجودها لما
عاش في الماء الحوت على ما برهن عليه في محله او ما يقتضيا بذلك من هبوب الرياح ولا يمكن في الحكمة توقيف جميع المكلفين على تلك بحيث يقال
لهم ما وجد تم الرابطة فيه تيمموا والا فلا لخفائها وعدم قابلية كل مكلف للاشياء الدقيقة التي لا يهتدي اغلب الخواص اليها فسهل
اهل العصمة عليهم السلام مداولة الدين والتكاليف بتعليقها على ما يظهر وعلى الغالب وان كان في الواقع انما التعلق على الرابطة ولانه
في ذلك استحبا النفض انما يذهب به ما يشوه البشرة مما غلظ من التراب لا ما لطف ويكفي مما لطف حصول مسماه في نفس الامر وتحققه على

ادما يكون

قول

لان النقض

نحو ما ذكرنا من الخفاء ولا ينافي ذلك ايضا قوله تعالى في سورة النساء فتيمموا صعيدا طيبا فامسحوا بوجوهكم وايديكم لعدم ذكر منه لانه لو اريد ذلك لما صح فيه لانا نقول ان هذه نزلت لبيان كيفية التيمم لا لبيان المتيمم به والآية التي في سورة المائدة نزلت بعد سورة النساء فلا كانت ايتها لبيان المتيمم به فاثبت فيها منه فيكون بعض ثبات المغتسل انسب على ان الشيخ ره مع هذا جمع بين الاخبار بالاخبار المفصلة كصحيحة زرارة عن ابي جعفر عليه السلام قال ضرب واحد للوضوء والغسل من الجنابة تضرب بيديك مرتين ثم تنفضهما نفضة للوجه ومرة لليدين وصحيحة محمد بن مسلم عن ابي عبد الله عليه السلام ان التيمم من الوضوء مرة واحدة ومن الجنابة مرتان وقد صرح في يب في حد الجمع نحو ما ذكرنا وربما فهم من كلامه في يب حيث قال وربما ورد من الاخبار التي تتضمن ان الفرض مرة على جهة الاطلاق وخبر ابن بكير عن زرارة انه قائل بان الضربة الثانية مستحبة في الغسل اذا قيل بالمرة او مطلقا على القول الآخر فان ثبت ان ذلك قوله فهو جمع بين الاخبار حسن متجه والشيخ ابراهيم بن سليمان القطيفي في شرح الالفية الشهيدية قال في رد دليل المرة مع امكان حمل الزائد على الاستحباب واستوجه هذا الحمل المحقق في المعتبر واستقربه صاحب الكفاية وصاحب المدارك بعد ذكر الحمل على الاستحباب جعل الاحوط عدم ترك المرتين وكذا صاحب الذخيرة فلا يكون على كل حال ما وقع منه عن عدم فهم المراد والاخطاب بل صواب قوله ره على ان الكلام انما هو في خواص الائمة عليهم السلام الذين حازوا خطاب المشافهة يناقض كلامه ره سابقا فيه لانه ممن حكم له بعضهم ما يدعيه من الاجماع وهنا فرق بينه وبين المتقدمين في حجية ما يدعونه من الاجماع لحسن الظن فيهم بعدم الغلط في المفهوم قال ومنها انه مع العلم بانهم لا يتكلمون الا بقول الامام ولا يفتون الا بعد السماع منه اي حاجة الى الاتفاق ولم لا يكفي احدهم على الاطلاق والجواب انه قد تبين سابقا ان هذا العلم انما يحصل من تتبع احوالهم والاطلاع على تقويهم وديانتهم وهو مختلف باختلاف اوصافهم فقد يحصل باثنين بل بواحد وقد يحصل بعشرة بل بعشرين اقول وهذا مثل ما سبق لكن كلام المعترض متجه على ما قرره وليس جوابه بجواب لا مطابقة فان قوله ان هذا العلم يحصل الخ لا يقتضي على معرفته بالاجماع فان للقائل ان يقول ثبت عندنا العلم بالتتبع فلا يحتاج الى الاتفاق بل الواحد يكفي على ما قررناه فان الواحد لا يزيد على كل فرض على خبر الواحد الصحيح الصريح الدلالة ولا يثبت به عندنا ما يثبت بالاجماع للاحتمالات التي ذكرناها فراجعه لا غير وبمجرد الاتفاق على ان قد يحصل بعشرة بل بعشرين ينافي قوله سابقا بان العبرة بالنص لا بغيره ولهذا قال لو تعارض الاجماع والخبر قدم الخبر لان كلام الله على قول الامام تفصيلية بخلاف الاجماع فان ظاهر كلامه ان الواحد قد لا يحصل به العلم وهذا خلاف ما قاله من انهم لا يقولون الا بالنص ويلزمه مع ذلك ان الواحد كاف لانه لا يقول الا عن سماع من الامام عليه السلام قال ومنها انهم ليسالهم فتاوى مجردة عن الاسناد الى الامام لان من علم انهم اذا سمعوا من الامام شيئا اسندوه اليه والجواب ان هذا غير مسلم بل كثيرا ما يفتون بالحكم ولا يصرحون باسناده الى الامام عليه السلام تقية عليه ولاجل غرض آخر وكثير من الاحاديث ناطقة بذلك والاستبعاد بان التقية تقتضي الافتاء بقول العامة لا بقول الامام عليه السلام من غير نقله عنه غير موجه فان التقية كما تكون بالوجه الاول تكون بالوجه الثاني وما استشهد به على صحة الوجه الاول يقتضي الوجه الثاني وعلى تقدير تسليم الدعوى تم المطلوب ايضا فان نقل الشيخ مثلا اجماعهم يراد به اجماعهم على الرواية ومن بدا يانهم نعرف مذاهبهم وهذا يجب على الخصم قبوله فلا يجوز له رد اجماعات الشيخ واضرابه وهذا حالها اقول مراد المعترض انكم اذا قلتم انهم لا يفتون بغير قول الامام عليه السلام ما كانت لهم فتاوى حتى يحصل باتفاقها اجماع وانما فتاويهم متون الاخبار فلا يلزم من دعويهم الاجماع حجية الاجماع وان كان كلامهم حجة لان حجيته حجية النص وهو متجه على ما رتبه هذا الشيخ قال ومنها ان دعوى كتب علماء الائمة نقلا عن الانصار كالمانع واجاب بانه ان لم يحصل الكل فلا ريب في حصول البعض وهو كاف الى ان قال ومنها ان الاطلاع على مذاهب هؤلاء لا يدل على الاطلاع على سائر مذاهبهم فضلا عن مذاهب غيرهم والجواب انه لا يحتاج الى ان يطلع على سائر مذاهبهم الا من حاول اثبات الاجماع الحقيقي المدون في اصول الفقه وتحصيله اصعب من صيد العنقاء واما من حاول اثبات اتفاق جماعة من خواص الائمة عليهم السلام على حكم رواية وفتوى فلا يحتاج الى ذلك بل هو اسهل من شرب الماء على السيد والشيخ ومن قبلهما اقول وايضا كلام المعترض متجه عليه وعلى ما رتبه يلزمه من جوابه بالاكتفاء بتحصيل البعض من المتقدمين الاكتفاء بتحصيل البعض من المتأخرين فان كان انما قبل من المتقدمين لحسن الظن فيهم كما ذكرنا سابقا في فهم مراد الامام عليه السلام عند نقل الحديث بالمعنى وعدم السهو في النقل فكذلك المتأخرون فانهم اهل لذلك لان فيهم من لا يكاد يوجد مثله في المتقدمين في التذكر والفهم الا ان يقول بانهم يعملون بالرأي والقياس والاستحسان والا يلزمه ما يلزم المتقدمين قال ره ثم ان الاجماعات التي تدعيها علماء الامامية في مصنفاتهم الافتائية ان ارادوا بها الاجماع الحقيقي في جميع الموارد فهو كذب بحت لا يجوز نسبته اليهم رضوان الله عليهم وان ارادوا به معنى غير هذا فله صور احدها ما يكون منعقدا وقت ظهور الائمة عليهم السلام ويراد به الشهرة بين خواصهم رواية او فتوى او رواية وفتوى او عدم الظفر بالمخالف حين دعوى الاجماع من المتأخرين كالفاضلين والشهيدين وامثالهم

نقل من المتقدمين غير مستقيم لعدم امكان اطلاعهم واما مثل السيد والشيخ ومن تقدم عليهما فيمكن اطلاعهم عليه من غير حجية النقل فانهم بمنشأ الاجماعات وتيسر ذلك عليهم لوجود الاصول الاربعمائة كلها او جلها عندهم فيكون غاية الاجماع عندهم الشهرة مع عدم وجود المخالف ولا ريب في حجية هذا الاجماع اقول قوله ان ارادوا بها الاجماع الحقيقي الخ ليس بمتجه وقد مر جوابه في عدة مواضع وكيف يكون كذبا وكثير من المسائل ادعي فيها الاجماع الحقيقي كذلك كما لو كان المخالف موجودا في الصدر الاول بحيث يمتنع على طريقته دعوى الاجماع كقول الصدوق بان ماء الورد يرفع الحدث مطلقا وان النوم ليس بناقض بنفسه لانه ليس بحدث الى غير ذلك ثم انقرض الخلاف فان الاصحاب اتفقوا بعدها في نظائرها الاجماع وهو اجماع حقيقي وان وجد سابقا المخالف لانقراض قوله فقوله ره كذب بحت لا يجوز نسبته اليهم رضوان الله عليهم وقوله ويراد به المشهور بين خواصهم ان اراد به مجرد الشهرة فقد مر الكلام عليها وانها لا حجة فيها الا على النحو الذي قررناه فانها اجماع وحجة سواء كان في رواية او فتوى او رواية وفتوى واما عدم الظفر بالمخالف حين دعوى الاجماع فان دل الدليل القاطع على خطأ المخالف لو فرض وجوده كما انا دل على دخول قول الامام عليه السلام فهو اجماع لا فرق بين المتقدمين وغيرهم والفارق بين بدليل الفرق المعتبر واما مثل فرقه بين السيد والشيخ ومن قبلهما ومن بعدهما فليس بشيء لان مستنده الى الفرق بان هؤلاء يتيسر عليهم وجود الاصول عندهم لا ينهض بالحجة لانهم ان كان بسبب صلاحهم واعتبارهم وانقيادهم معتبرا يعول عليه فلا ريب ان المتأخرين ان لم تصل اليهم الاصول فقد وصل اليهم كتب من وصلت اليهم الاصول وهي معتبرة كالاصول بل احسن منها لان الاصول ليس كلها معتبرة وكتب هؤلاء كلها معتبرة انتخبوها من الاصول المعتبرة من يعتبر انتخابهم كالسيد والشيخ ومن قبلهما فانما اعتمد المتأخرون الا على ما هو معتمد فلا فرق مع ان عند المتأخرين ما عند المتقدمين من القرائن غالبا من شهرة الخبر وتكرره في كثير من الاصول يعرفونها بوجودها في كتبهم وان لم توجد عندهم الاصول لان العلماء في الغالب اذا رووا حديثا ابتدأوا في السند بذكر صاحب الاصل ويعرف وجود الخبر في اصل ذلك الراوي المبتدأ به في السند كان يقول الشيخ في كذا اخبرنا الحسين بن سعيد وهو لم يلقه وانما صدر به السند للدلالة على انه اخذه من جامع [illegible] به على احكامهم وعدم علمهم بمخالفته له على المحامل البعيدة والطعن في روايته ودلالته وبالعرض على الكتاب والسنة وعلى هذا وبالجملة فجل القرائن بل كلها لا تكاد تخفى على المتأخرين وعندهم زيادات قرائن لا تكاد تحصل للمتقدمين كانقراض احد القائلين وكاستقراء الحكم بعد الاختلاف على قول او قولين وانقلاب الشاذ نادرا وبالعكس وانقطاع حكم لتغير سلف موجبها ووقوع حكم تجددت لم تكن قبل وكالاحتمال المتجدد عند النظر في توجيه السابق من الواردات الالهية التي تحدث بنظر الحجة عليه السلام الحافظ للشريعة لئلا يرتفع الحق عن اهله وهذا اعظم من كل شيء الى غير ذلك فمن عرف ما قررناه ظهر له يقينا ان المتأخرين الذين الهمهم الحكم اولى من المتقدمين بكل اعتبار ولولا هذه الحروف الشريفة من الاخبار وصحيح الاعتبار لبس عليها غبار ولكني اقول كما قال محمد كاظم الازري ره كم ترك الاول للآخر وادع كل ان جاء بنواح

الثاني

قال ره الثاني ما يكون منعقدا في زمان الغيبة الصغرى على طبق قول واحد من الائمة عليهم السلام وان لم يكن صاحب الزمان عليه السلام والاطلاع على موافقة قوله لقولهم حاصل بالقرائن المعلومة بالتتبع بل احاديث الامر باتباعهم يشملهم ايضا بل ربما يقال انهم المعنيون بخصوصهم بتوقيع القائم عليه السلام كما مر اقول قوله بالقرائن المعلومة الخ يريد به ان المتأخرين لا يكون اجماعهم حجة عنده لانهم لا يطلعون على قوله عليه السلام ليكون قولهم موافقا لقوله الذي هو شرط اعتبار حجية الاجماع وقد مر ما يغني عن جوابه وقوله احاديث الامر باتباعهم الخ ليس بصحيح لانه ان كان الامر باتباعهم مخصوصا اوجب الاخذ عنهم ولم يجز الاجتهاد في مقابلة اقوالهم واقوالهم مختلفة ولا يجوز الترجيح فيها لان غيرهم لم يؤمر باتباعهم فلا يعتبر نظره فيجب على من بعدهم العمل بكل ما علم عنهم الحق او الاختلاف وهذا لا يقول به هو والائمة الهدى عليهم السلام بل يقول لا بد من النظر والترجيح ومن كان له تلك المرتبة كان مأمورا باتباعه الا فهو اول من يعترض عليه لتحصيل القول حجة ولا في المسألة عنه جواب كما قال الرضا عليه السلام

الثالث

قال ره الثالث ما يكون منعقدا في زمان الغيبة الكبرى بين اصحابنا المتأخرين وليس هذا بحجة عندي وغاية الشهرة بينهم وجل اصلها من الشيخ على ما عرفت والاحتجاج بالعدالة المانعة من الافتاء بغير علم مردود بامكان استنادهم الى ما يظنونه دليلا وليس بدليل بعد الاطلاع عليه فان الظنون مظنة الخطأ اقول قوله وليس هذا بحجة عندي ليس بحجة عندك والحكم بيننا من يعرف الرجال بالمقال لا من يعرف المقال بالرجال وقد مر البيان في عدة مواضع من هذه الرسالة وحصره الاجماعات في الشهرة غلط لما مر مكررا على انه قد مر ان الشهرة تكون حجة في حال ثم نقول كيف تكون شهرة المتقدمين حجة ولا تكون هذه حجة وهم على مذهب واحد سدد لا يجوز ان يكون المتأخرون على خلاف المتقدمين والا كان الخطأ عند المتقدمين لانقراض طريقتهم ومذهبهم ولا يجوز ان يكون في كل وقت قائم بها على سبيل الاتصال الا انه لو كان كذلك لاشتهر اما من يدعي ذلك فانما

بعملي في اكثر مسائله بطريقة المتاخرين فيعول على الظنون الضعيفة فيسلك اضعف طرق المتاخرين اذا اعوزه الخبر لانه لما لم يكن من اهل
الفن ويد... انكار طريقتهم ولم يسمع منهم كان محجوبا غالبا عن معرفة الظن الذي يرتضيه الشارع لانه يحكم ويعتقد بطلان الظن بانواعه
في جميع احكامه يقين يناصر بها واشارة واذا قال بالظن ادعى انه يقين حقا ثانيا وسمنا من يقول بالظن في المسئلة ويخالف القائل فيها بمثل
ويقول بان الحق مطابق للحكم الواقعي ويحكم ببطلان قول مخالفه في نفس الامر واذا قيل له ما الفرق بينكما قال نحن لسنا من اصحاب الظنون انما نحن
يقين ويتكلم بما لا يعلم ولا شك انه مطالب باليقين في كل مسئلة حكم بها الا عن يقين مواخذ بها الحكم على نفسه بذلك لانه اراد ...
وشدد على نفسه والحكم بالظن اذا تعذر اليقين رخصة مقبولة ممن امن بها ... ممن انكرها ولو كان هذا قائما بين الاولين على ...
الاولون عاملين بالظن اذا اعوز اليقين كما يعلم هو فانهم كالمتاخرين لان المتاخرين انما يصيرون الى العمل بالظن اذا لم يكن لهم طريق الى اليقين
ولهذا تراهم يتركون اخبار الآحاد اذا قام الاجماع لذلك وهذه طريقتهم لا يختلفون فيها ولا يتساهلون فيها بل لو كان عند احدهم ظنا
اجتهد في ترجيح احدهما فيعمل بالاقوى فيثقون بلطف حدسهم وحسبهم في ذلك الشعر شكر الله سعيهم وعظم اجرهم وان لم يكن الاولون
عاملين بالظن في حال لم يكن احد ممن بعدهم قائما بطريقتهم فتكون طريقتهم منقرضة والمنقرض باطل لان الحق شجرة اصلها ثابت في قوله
ولعل اصلها من الشيخ قد عرجوا بها ويجوز ان يكون ما نقلوه من الشهرة انما هو مستفاد من كتب الشيخ والسيد والمفيد وابن زهرة وابن
حمزة وسلار واضرابهم فما المانع منها وقوله والاحتجاج بالعدالة الخ مردود بما سبق من اعتبار الظن حيث يفقد اليقين وبما الخ
من اعترض في نفي حجية الاجماع في قوله ومنها ان قصر كلامهم على السماع فراجع قوله فان الظنون مظنة الخطا ان عم لان الشارع
اعتبره في مواضع من الاحكام لا تنضبط وان خصص فهو حق لكنه ليس محل النزاع قال قده الثاني الظاهر من دليل منكر حجية الاجماع بجميع انواعه
نفي حجية القطعية فلا اقل من ان تنفي حجية الظنية فلا وجه للاعراض عنه واطراحه بالكلية واول من رد اجماعات الشيخ لورود المخالف في مورد
النزاع الشهيد الثاني وظننا منه ان الشيخ يريد الاجماع على العمل بالخبر والحال انه يريد الاجماع على عدم رد الخبر او ظنا منه انه يريد الاجماع
الحقيقي فرد ببطلانه بوجود المخالف قول قوله الظاهر الخ لعل الظاهر منه ارادة بطلانه بالكلية لا انه لا يكون حجة قطعية ولا اشكال انه اذا
وما قيل في الاجماع المنقول فالمراد به في نفس ثبوته لا في حجيته وما قيل انه بحكم خبر الآحاد وهو لا يفيد الا الظن فقد قدمنا انما ذلك في المنقول
عن المحصل او المحصل الخاص فرده عند من لم يحصله لا اشكال في انه لا يفيد القطع وقد عرفت ذلك وبرهانه وقوله ظنا منه ان الشيخ
الخ ليس بظاهر لاحتمال ان يكون الشهيد ره انما فعل ذلك لانه ظهر له الدليل على عدم انحصار الحق في المنقول فيه الاجماع فجاز عنده
رده لعدم ثبوته لاحتمال المحصل او عدم صحة النقل للدليل وبالجملة فليس رده لذلك ردا للاجماع وكيف لا واكثر استدلاله بل لا ترى
انه في كثير من الموارد يستدل على المسئلة ويورد الدليل ويؤيده بنقل الاجماع عن السيد والشيخ وامثالها الا انه ظن ان الشيخ يريد
الحقيقي لا انه لو كان كذلك لكان المخالف ان كان معلوم النسب يرد الاجماع بذلك الشهيد وان كان مجهول النسب لم يمنع الشيخ حجية الاجماع
الحقيقي وان ادعى المحصل لم يصح بذلك رد الشهيد لعدم حصول ذلك له والشهيد ره لا يجهل هذه المسئلة وهو من اهل الفن ولا ...
ذلك انه قد يقع منه ما بينا في هذا الكلام لا انه لا يستنكف عن الغفلة هو ولا غيره الا من عصمه الله تعالى قال ره حتى سرى الوهم في عصرنا هذا
الى ابطال اجماعات فقهائنا الاولين والاخرين حتى في صورة عدم وجود المخالف لعدم تحقق الاجماع في نفسه لعدم الاطلاع عليه لتوقفه
معرفة فتاوى علماء الامصار المنتشرين في الاقطار ومثل هذا الاجماع متعذر حصوله ومدعيه كاذب فكذبوهم في نقل تلك الاجماعات ...
فيهم ونسبوهم الى الجهل وان سبب ذلك مخالطتهم لعلماء العامة فاقتبسوا من اصولهم وقدح في علماء الشريعة اذ ما منهم احد الا وهو يقول
بالاجماع سيما السيد والشيخ والمفيد وثقة الاسلام ورئيس المحدثين وامثالهم ممن هو في زمانهم او قبلهم والعجب انهم يصدقونهم في نقلهم اقوال
العامة ولا يصدقونهم في نقلهم مذاهب الخاصة مع انهم يصدقونهم في نقلهم الروايات وكان الانسب بهم لما راوا ان الاجماع المدعى لا يمكن حمله
على حقيقته ان يحملوه على اقرب مجازاته وهو الشهرة او عدم وجود المخالف او الاجماع على عدم رد الحكم او الاجماع على رواية الحكم بمضمونه
في كتب اصحاب الائمة كما اعتذر لهم الشهيد الاول في الذكرى بنحو ذلك اقول انما سرى الوهم من عدم التورع من التجري والاقدام على ما لا يعلم
فكانت النفوس تدعي الربوبية بعضها ... من شانها ان لا يجب الدخول تحت الحجر لشدة انيتها وعظم دعويها فلا تقبل الدخول تحت طاعة
غيرها الا قسرا فلذا تقدم على القول بغير علم وعلى انكار ما لا تعلم لاجل اغراضها الفاسدة فان كانت في مسئلة ضرورية محسوسة ...
كذلك انقادت لها غالبا وان لم توافقها كرها هذه الفضيحة بين امثالها وان الناس طلبوا الحق بدون ملاحظة الاغراض الفاسدة ...
وان كانوا مختلفين حين النظر لانهم متفقون حين الفطرة التي فطرهم الله عليها لان الكثير من الناس ان يتعلموا وطريق التعلم طلب
ممن يعلم غير مستنكف ولا مستكبر ولا متبرى من جهل فلو انهم سالوا من يقول بحجية الاجماع من العارفين بدينهم منه واذا عرض عليه ...

يعرف قال احد على ولم يستنكف كراهته ان يقال انه بليد فان ذلك خير من ان يكون حسيدا فلو كانوا كذلك لاتفقوا على الحق في هذا الذي ...
وقع النزاع فيما هو متحقق لا ينبغي النزاع فيه ومن ذلك انكروا الاجماع وحجيته على طريقة الشيعة لا لعدم تحققه في نفسه ولا لعدم امكان
الاطلاع لتوقفه على معرفة فتاوى علماء الامصار المنتشرين في الاقطار لما نبهنا لك عليه مرارا من ان الاطلاع لا يتوقف على ذلك فقوله ره
مثل هذا الاجماع متعذر حصوله ومدعيه كاذب لانه لا ينكر وجود مسائل متفق عليها بحيث يجزم ان جميع العلماء المنتشرين في اقطار
الارض متفقون عليها كوجوب المسح في الوضوء وتعيين متعة الحج على الافاقي بالاستطاعة وكامثالها وان كان في مقام الرد على منكر
حجية الاجماع الا انه ممن لا يقول بها قال ره الثالث لا ريب ان الاجماع الامامية ان تحقق فهو حجة قطعا للقطع بدخول قول المعصوم عليه السلام
في جملة اقوالهم لكنه قل ان يتحقق في غير ضروريات المذهب والخلاف في غيرها اشهر من ان يذكر فلا ينبغي الالتفات الى اجماعات المتاخرين
لعدم القطع بدخول قول المعصوم عليه السلام بل هذا مما يقطع بعدمه في زمن ابن ادريس وما شاكله الى يومنا هذا لو اريد به الكل منهم لم يكن
حجة قال في المعالم ان كل اجماع يدعى في كلام الاصحاب مما يقرب من عصر الشيخ الى زماننا هذا وليس مستندا الى نقل متواتر او آحاد حيث يعتبر
الآحاد فلا بد ان يراد به الشهرة ثم ذكر انه يمكن الاطلاع على الاجماع في الزمن المقارن لعصر ظهور الائمة عليهم السلام لامكان العلم باقوالهم
فيمكن فيه حصول الاجماع والعلم به بطريق التتبع اقول قوله والخلاف في غيرها اشهر من ان يذكر قد تقدم ما يصلح جوابا له ونقضا وقوله لا
التفات الخ باطل اما اولا فقد اثبتنا ان الالتفات تنفيه غير مسموع فراجع ما مضى واما ثانيا فلان نفيه الالتفات اليه جعله متفرعا على
وقوع الخلاف لا يلتفت اليه لان وقوع الخلاف ليس دليلا وباقي الكلام قد مر الكلام فيه قال قده وعلى هذا لا يحتاج الى اعتذار الشهيد
الاول مع انه اساء الادب مع مشايخنا المتقدمين واما الشهيد الثاني فقد اساء الادب معهم كثيرا قال بعد ان اورد ما يقرب من اربعين
مسئلة ادعى الشيخ فيها الاجماع وليس كذلك قال واقرنا هذه المسائل للتنبيه على ان لا يغتر الفقيه بدعوى الاجماع فقد وقع فيه الخطا
والمجازفة كثيرا من كل واحد من الفقهاء سيما من الشيخ والمرتضى وفيه تصريح بتخطئة السيد والشيخ وغيرهما ونسبتهم الى المجازفة مع انه ناقض
نفسه اماكن كثيرة منها ما نقله عنه في المدارك في وجوب غسل القطعة اذا كان فيها عظم قال هذا الحكم ذكره الشيخان واتباعهما واحتج
في الخلاف باجماع الفرقة واعترف جمع من الاصحاب بعدم الوقوف على نص في ذلك لكن قال جدي ان نقل الاجماع من الشيخ كاف في ثبوت
الحكم بل ربما كان اقوى من النص وهو مخالف لما صرح به من التشنيع على الشيخ وغيره في دعوى الاجماع والمبالغة في انكاره اقول ان مقام
الشهيد ارفع من ان يجهل مثل هذا بان ينكر الاجماع ويقع في الشيخ وغيره ولكن له مقاصد ولكلامه محامل وان كان يجوز عليه الغفلة
لكن بين لك ان الاجماعات المنقولة ليست من قبيل الاخبار بحيث يكفي فيها مجرد النقل وتكون بمجرد ذلك ثابتة وان افادت مفادها بل هي
من قبيل المسائل الاجتهادية فيجري فيها الترجيح للخلاف في شرائط الحجية من جهة معرفة دخول قول المعصوم عليه السلام بالقرائن الدالة على
ذلك واما وقوع الخطا واحتماله المانع من التقليد فيه فلعدم العصمة واما احتمال المجازفة فلامكان الاعتماد على نقل الثقة لانه ره
راى ذلك راجع الى حصول الظن المعتمد فيكفي في حقه وان كان لا يكفي ذلك في حق غيره بل لا بد من الاطلاع الابتدائي في النقل حتى يمكن
ليعلم هل المنقول ضروري او محصل او مركب او مشهور او غير ذلك ولا يكتفى بالنقل بدون النظر فيه وقوله ره انه اساء الادب معهم كثيرا عجيب لانه
انكر على الشهيد اساءة الادب مع الشيخ والسيد ولم ينكر على نفسه اساءة الادب الذي مع سيد مثل السيد والشيخ مثل الشيخ وقوله
ره مع انه ناقض نفسه اماكن كثيرة منها ما نقله عنه في المدارك الخ لا يلزم المناقضة بل معنى كلام الشهيد كما قلنا انه حصل له الظن بنقل
الشيخ في هذه المسئلة فاعتمد على ظنه لا يقال كيف يحصل له الظن بنقل الشيخ في موضع وفي اخر لا يحصل لانا نقول ان مرادنا بحصول
الظن حصوله عن جهات الحكم في اللطيفة الربانية التي اشار اليها الصادق عليه السلام في مقبولة عمر بن حنظلة بقوله وعرف احكامنا فانه
ينظر بنور الله ويكون الدليل مقارنا للنظر ومطابقا ولو كان في الحقيقة نظرنا تابعا للدليل ابدا لكان ان تعارض الدليلان يتعذر عليه الترجيح
لعدم المرجح الا ترى انه لا يقبل كل دليل وانما يقبل ما يوافقه ونقل الشيخ للاجماع كغيره من الادلة يقبل منه العالم ما يوافقه وتكون الموافقة عنده
دليلا على وقوع ذلك النقل الخاص لا عن خطا ولا عن مجازفة وعدم الموافقة عنده دليلا على احتمال الخطا او المجازفة بحيث لا يعتمد على مجرد النقل
بدون النظر فيه الى ان يحصل الموافقة فافهم الاشارة قال ره وقد تبين مما قررت ان مثل هذا التشنيع العظيم مبني على ان طريق المتقدمين والمتاخرين واحد
وليس كذلك فلنا ان نقول ان المتقدمين انما يعملون بهذه الاصول التي احدثها العامة لا لاجل الزامهم بما لا ينكرونه لا لاجل ان ذلك دليل عندهم كما
انه كذلك عند المتاخرين والاجماع من شعارهم فلا ينبغي نسبتهم الى الجهل وان ذلك بسبب مخالطتهم والطبع سراق لكن لا بد ان يراد به الاجماع الناشي
عن اتفاق الآراء فانه من مخترعات العامة قطعا ويدل على ذلك ما رواه في الكافي في جملة رسالة كتبها الصادق عليه السلام الى اصحابه يقول فيها وقد عهد
رسول الله صلى الله عليه وآله قبل موته فقالوا نحن بعد ما قبض الله نبيه صلى الله عليه وآله يسعنا ان ناخذ بما اجمع عليه راى الناس ثم قال عليه السلام

فی احادیثهم علی الله ولا ابین منه لله من عنهم ذلك فی اجماعات السید والشیخ واضرابهما ان ارادوا التناشی عن اتفاق الآراء فمن ایهم الزام العامة
القائلین بذلك وان ارادوا به التناشی عن اتفاق الروایات فهذا هو الحجة التی لا یجوز ردها فقوله وقوله ره لیس کذلك یشار طریقة المتقدمین
لیس طریقة المتاخرین بل هی ما بیناه سابقا ان الطریقة واحدة والا لزم انقطاع الحق وارتفاعه فی وقت من مدة التکلیف عن الفرقة المحقة
وقوله قلنا ان نقول انما یعملون بهذه الاصول الخ ممنوع فی حق المتاخرین لتصریحهم بان الاجماع عندهم لا یکون حجة الا اذا کشف عن قول
المعصوم علیه السلام وهو ممن یقل ذلك عنهم وکتبهم مشحونة بذلك فدعواه علی المتاخرین بقوله کما انه کلت باطلة وقوله منهم بهتان وقوله الا
نسبتهم الی الجهل ایضا المتقدمین معارض بالقول الحق انه لا یجوز نسبة المتاخرین الی الجهل ولو قلت بالطریق الاول لم اکن مخطئا لما بینت سابقا
من اختصاص المتاخرین بمزایا الاحتمالات المتجددة مع لحوق ما استقر من المذهب مع ادلته وتوجیهه وما اتفق علیه وما اختلف فیه وقد منا
الیهم وان کان من جهة المخالطة مع العامة فالمتقدمون اشد وان کان من جهة ان الطبع سراق فلا ریب ان المتقدمین بخلاف علیهم من ذلك اشد من
المتاخرین لاختلاط الاحکام والحکم فی عصر المتقدمین بخلاف المتاخرین ولعیبه الحدیث علی المتاخرین طعن بوجه ما وما حکم السید والشیخ وغیرهما
من الادلة الحسنة بانهم ان ارادوا التناشی عن اتفاق الآراء الی آخر کلامه فهو فی حق المتاخرین بالطریق الاول لان المتاخرین لا یکادون یریدون
التناشی عن الآراء فقط وما یتوهم من عبارات بعضهم فهو انما لانه قد ظهر له تحقق دخول قول المعصوم علیه السلام ولو ظهر لغیره التناظر عباراته والغلط
فی التعبیر عن هذا المعنی او انه ادعی علی ضرب دلیله یجعل الاجماع ذلك الغیر علی التنبیه علی بطلانه او انه اخطأ فی الارادة لذلك سهوا ومن ذهب منهم الی الاعتناء
بمجرد الشهرة کما سبق انما یزعم ان ذلك یحصل منه قوة الظن بدخول کلام المعصوم علیه السلام وعلی کل تقدیر فالشیعة لا یعتبرون الآراء ولا اتفاقها فی
الدین ما لم تفد دخول قول الحجة علیه السلام والمدعی علیهم باهت لهم قال **الرابع** سبب الخلاف علی التناشی فی مسائل التفریع اختلاف انظارهم
مبانیها کما هو جار بین سائر الامة وسبب الخلاف فیهم فی المسائل المنصوصة سبب اختلاف الروایات ظاهرا وقل ما وجد فیه التناشی بجمیع شروطه
وقد کانت الائمة علیهم السلام فی زمان تقیة واستیلا القوة مخالفهم وکثیرا ما یجیبون السائل علی وفق معتقد بعض من یحضر او یصل الیه المعاندون ویکون
الجواب عاما مقصورا علی سببه وقضیته واقعة مخصوصة او اشتباها علی بعض النقلة عنهم او عن الوسائط بیننا وبینهم کما وقع فی زمن النبی صلی
الله علیه وآله مع ان زمان الائمة کان اطول من الزمان الذی انتشر فیه الاسلام ووقع فیه النقل عن النبی صلی الله علیه وآله وکان الرواة اکثر عددا
فهم بالخلاف افاده لا ریب ان الاشتباه فی الاحکام اقرب من الاشتباه مع الجماعة خصوصا اذا کانوا من العلماء المحققین ولم یوجد لهم مخالف وقد
دل العقل والنقل علی قبح العمل بالمرجوح الضعیف وترك العمل بالراجح القوی نعم فی بعض الصور قد یحصل الظن القوی فی خلاف المشهور
فیجب العمل به لجهانه علی الظن الحاصل من المشهور سیما اذا کانت الشهرة بین المتاخرین دون غیرهم وما احسن ما قیل المناسب لاهل الورع ان یحتاطوا
فی العمل بالاحکام الشرعیة ما امکن من الاحتیاط فی المسائل الخلافیة فیختار فیها طریقة الاتقاء وعنه روایة صحیحة وروایة تنفی فی حسنة الادلاء
ونشهد علی صحة الفتاوی والاخبار فانه مسلك لا ریب فیه وسبیل واضح لا عیب بعمره انتهی کلامه الذی اوردنا نقله والکلام علیه عفی الله عنه وعنا
وعن جمیع المؤمنین **اقول** اول کلامه هذا لا باس فیه الی قوله فهم بالخلاف اولی وقوله ولا ریب ان الاشتباه مع الاشتباه اقرب من الاشتباه مع الجماعة
الخ یطول الکلام فیه الا انه لا فائدة فیه فیما نحن بصدده وقوله لا سیما اذا کانت الشهرة بین المتاخرین الخ مردود بما تقدم وقوله وما احسن ما قیل
الی آخر کلامه فانه یلزم منه ان المصیر الی الاخبار بدون ملاحظة کلام العلماء وسلوك الجمع بینهما لیس فیه احتیاط وانما الاحتیاط فی التقوی وسلوك
طریق الجمع بینهما فانه الذی لا ریب فیه ولا عیب بعمره وما سواه ففیه ذلك وهو کما تری وانما اوردت کلامه اعلی الله مقامه لما فی الکلام فیه
من الفوائد المتعلقة بمسئلة الاجماع مما تفید وتغنیه اعلم ان فیما کتبت بعض المسائل المستغربة ولولا خوف الاطالة وقوله علیه السلام
ما کل ما یعلم یقال ولا کل ما یقال حان وقته ولا کل ما حان وقته حضر اهله انتهی لاوردت فی ذلك من الاخبار وصحیح الاعتبار ما یجعلها
انسیة بعد ما کانت وحشیة ولکن لا حاجة الی ذلك فان اهلها یعرفونها والاغبیاء غیر مخاطبین بها والسلام علی من اتبع الهدی وفرغ منها
مؤلفها العبد المسکین احمد بن زین الدین بن ابراهیم الاحسائی قبل الزوال من السادس عشر من شهر رمضان سنة خمس عشرة بعد
المائتین والالف من الهجرة النبویة علی مهاجرها افضل الصلوة
والسلام

بسم الله الرحمن الرحیم

الحمد لله رب العالمین وصلی الله علی محمد وآله الطاهرین اما بعد فیقول العبد المسکین احمد بن زین الدین انه قد
بعث الی الاکرم المستقیم الوفی الجلیل الکریم ابن الکریم الشیخ رمضان بن ابراهیم ایده الله بمدده مسائل قد استشکلت من بعض
عبارات فی الفوائد وغیرها یرید بیانها وانا علی حال لا یرجی منه مثل ذلك ولکن لا بد من الجواب لانه سأله الله تنبیه علی

فاذا انقلب النطفة من رتبة الی اعلی منها قربت النفس بجهة تعلقها من الجسم حتی تتم خلقته فیظهر فیه باحساسها وشعورها وذلك
کالحلاوة فی قصب السکر والدهن فی لب اللوز فانهما یظهران بالتدریج حتی یتم انیاعه فیکون معنی تقدم الجسم علیها فی الزمان وجوده
قبل ظهورها باحساسها وشعورها وان اردت تقدمها الذاتی فی الدهر فالنفوس قبل الابدان لانها حیث وجدت فهی قبل الاجساد
باربعة آلاف عام لان رتبة المجردات وجدت قبل رتبة الاجسام لانه من علله البعیدة والقریبة والعلة سابقة علی المعلول کما ان
الذی هو الدهر سابق علی سببها الذی هو الزمان لانه یدرج الزمان لان زمانك اذا سمعت منی کلاما یوم الجمعة اول النهار آخر شهر شوال
سنة الرابعة والعشرین بعد المائتین والالف هو وقت نسخ هذه الکلمات ففهمت معناه فانك ادرکت لفظه یسمعك فی هذا
الوقت وادرکت معناه بعقلك قبل خلق السموات والارض وسائر الاجسام باربعة آلاف عام او خمسة آلاف عام علی الخلاف وذلك
لان عقلك من عالم الجبروت وذلك والمعنی من عالم الجبروت وهو قبل عالم الملکوت بثلاثة آلاف عام او اربعة وعالم الملکوت قبل عالم الملك
بالف عام فقد تبین مما اشرنا الیه ومثلنا بان النفوس قبل الاجساد فی الدهر بعد دونها الزمان وشعورها واحساسها بعد وجود
الابدان ووجودها الدهری وشعورها واحساسها قبل الابدان قال سلمه الله تعالی وما ورد فی حدیث کمیل ان العقل وسط الکل
ما معناه وقال ایضا فی ذلك الحدیث لیس للنفس الناطقة انبعاث وفی حدیث آخر ان مقرها العلوم الحقیقیة الدینیة ما معنا
والمشهور ان مقرها الدماغ فکیف الجمع اقول ان معنی ان العقل وسط الکل ان النفوس الاربعة کل ادنی منها یدد علی ما فوقه
وهو قطب لها فالنباتیة تدد علی الحیوانیة والحیوانیة قطب لها والحیوانیة تدد علی الناطقة والناطقة قطب لها وقطب الکل
فهو وسط الجمیع وسط علوی والاربع معلول لانه منها بلا واسطة کالالهیة والباقی بواسطة وهذه الاربع تدد علیه علی الکل
لا الجهة بل الجهة حرکة فعل علته وهذه الجهة حیثما توجه المعلوم فثم تلك الجهة فافهم واما معنی ان النفس الناطقة لیس لها انبعاث
محسوس علی ما تعرفه العوام لان انبعاثها هی العلوم الحقیقیة الدینیة لان تلك العلوم هی مفردها والعقل المنزل من التبتل بالکل
هو مادة النفس الناطقة فحسن ان یقال لیس لها انبعاث کالنباتیة والحیوانیة کما مر وما قیل ان الدماغ فهو غلط بل یقال ان العقل
فی الدماغ وبعض من الناس عرف العقل بانه النفس الناطقة وهو غلط ایضا بل یقال ان القلب فی الصدر هو لب الانسان وهو بمنزلة الملك
فی المدینة ووزیره العقل وهو فی الدماغ وهو ایضا کلام قشری بل یقال ان الحق ان مظهر النفس الناطقة وکرسیها هو القلب هو
مظهر الجسم الصنوبری المعروف وذلك هو مقر کیفی وخزائنه معانی الثواکیة الجبروتیة المجردة عن المادة العنصریة والصور الغیبیة
والمثالیة والرقیقیة وعن المدة الزمانیة والملکوتیة التی هی اسفل الدهر بل مدتها اعلی الدهر نسبتها الی مدة الملکوت من الدهر کنسبة
مدة الجمادات من الزمان الی وقت الاجسام السفلیة من الزمان واما الدماغ فهو مرکب وکرسی لنور ذلك ووجهه المسمی بالعقل فی القلب
العقل کما ان الیوم فی الجسم الصنوبری والدماغ وانما ظهر فی نزولها الی الرقائق وظهرها بالرقائق فی الصدور وظهرها بالجمیع فی النفس
الحیوانیة وظهرها بالجمیع فی المثال المرتبط بالنفس النباتیة فی الجسم الصنوبری والدماغ فافهم وبالجملة فکل واحد من هذه المذکورات غیر الآخر فالعقل
وحده لم یتکون من شیء منها والروح لم یتکون من النفس والنفس الالهیة لم تتکون من الناطقة القدسیة وانما هی مرکبها والناطقة لم تتکون من
الحیوانیة وانما هی مرکبها والحیوانیة لم تتکون من النباتیة وانما هی مرکبها ونفوس الخلق مختلفة مع انها کلها من جنس واحد اذ کانت فی مرتبة
الاداة فیها القوی وهو القریب من علته وفیها الضعیف وهو البعید من علته وان کانت فی مرتبتین کما لو کانت تشخص فی مرتبة العلة کنفس
النبی صلی الله علیه وآله والانبیاء علیهم السلام ونفس تشخص فی مرتبة المعلولیة کنفوسنا لم یکونا من جنس بل نفوس العلل من جنس واحد
ونفوس المعلولات من جنس آخر ومراتب کل الجنسین مختلفة وشرح ذلك مما یطول ولکن قد اشرنا الیه فتفهم والله یحفظك وعلیك والحمد
لله رب العالمین وصلی الله

بسم الله الرحمن الرحیم وبه نستعین علی محمد وآله الطاهرین

فان قلت اذا وقع التکلیف من الشارع الحکیم بفعل موقت فی وقت فان کان ذلك الامر بذلك التکلیف لسبب من المقبول المؤثر لزم دوام
التأثیر ما دام السبب المؤثر موجودا سواء اتی المکلف بما کلف به ام لا یکون ما نعا من التأثیر ام لا وذلك مقتضی موجودیة المؤثر الملزوم
للتأثیر والا لم یکن المؤثر من حیث المؤثر مؤثرا هف ومثاله اذا کلف الشارع الحکیم بصلوة الخسوف فان ایجاب الصلوة علی المکلف العالم القادر
للتکلیف مستمر فی کل جزء من الوقت المنصوب لها وهو من حین الاخذ فی الخسوف الی حین الاخذ فی الانجلاء علی الاصح وقیل الی تمام الا
نجلاء ورد بما قیل فیه قولا ولقد وقفت علیه عن بعض الاصحاب وظنی انه نقرض وهو من حین الاخذ فی الانجلاء الی تمام الانجلاء ونفی ما
یدل علی فساده وانما کان الایجاب مستمرا لان المسبب کان مستمرا فلو ارتفع اثره بمجرد فعل المکلف الصلوة فی اول الاخذ فی الخسوف
مرة واحدة لکان المؤثر غیر الخسوف والمقطوع به هو لا غیره کما حقق فی الحکمة وبان ان شاء الله التنبیه علیه فی الجملة فان قلت لو کان الا

كذلك لما اهمل الشارع رعيته بل عليه ان يوجب عليهم الصلوة في كل جزء من اول الوقت الى اخره فلما لم يوجب ذلك علمنا انه لم يكن التاثير مستمرا لانه لا يجهل ولا يخل بالواجب قلت ان الاحكام التي يعم بها البلوى قد جرت بها عادة الملة الحنفية السمحة على اسهل وجوهها فاكتفى منهم بمجرد الامتثال بفعل صلوة واحدة لان العزم على الامتثال قائم مقام الاعمال نية المؤمن خير من عمله وانما خلد اهل الجنة واهل النار بنياتهم الى معنى الحديث فكان ترك الايجاب تخفيفا من الشارع على رعيته مع انه قد ندبهم الى التكرير الى اخر الوقت فان قلت كيف يحسن الاكتفاء بالبعض من اثر الموجب مع انه دائم التاثير فان تلك الصلوة الواحدة انما هو موجبة من اجزائه ولو حسن الاكتفاء بالبعض للعلة المذكورة التي هي جريان عادة الملة السمحة على التخفيف عن المكلفين لحسن في نظائره من ابواب الفقه كالنزح من البئر للنجاسة وكطهارات المستحاضة ولو كثيرة مع ان الفقهاء اشترطوا في تطهير البئر اذا وقع فيه ما يوجب اخراج عدد مخصوص من الدلاء اخراج النجاسة اولا ثم نزح العدد المامور به فقالوا لو نزح العدد قبل اخراج النجاسة لم يطهر البئر لاستمرار التاثير وقالوا لو يجب على المستحاضة تجديد الوضوء لها ولغا الطهارة الاستباحة لا لنية رفع الحدث لاستمرار التاثير نعم قيل لو نوت رفع الحدث السابق على الطهارة جاز وامثاله وهذا الذي ذكرت من هذا القبيل وقول اهل الاصول من اصحابنا المحققين ره ان امتثال الامر يقتضي الاجزاء والاجزاء يقتضي براءة الذمة في ظاهر الشرع من التكليف على اطلاقه والا فهو ممنوع لحكمهم في مواضع بما ينافي ذلك كحكم بعضهم باعادة الصلوة للمتيمم في مواضع كمن منعه الزحام يوم الجمعة او وقع منه حدث ومن اهرق الماء بعد الوقت مع علمه بعدم الماء وكواجد الماء في اثناء الصلوة ومن راعاه المالك لدخول ارضه بعد شروعه في العبادة امره بالخروج ومن جامع مع علمه بعدم الماء وفاقد الطهورين على قول الى غير ذلك فاطلاقهم ان كان مرادا وابقوا غير العموم والا فبعضهم يمنع بعضا قلت المعلوم عند من عرف شيئا من اسرار التكليف من اخبار اهل العصمة عليهم السلام واعدائهم ان العلة الغائية التي لاجلها جرى التكليف لا يقتضي اكثر من صلوة واحدة لان وجود الناشي من الصلوة وجود تشريعي والعلة التي جرى لاجلها التكليف محض وجودي وجودي والوجود التشريعي ودح الوجودي في قبيل الروح يقوم مقام كثير من الاجسام فلا يحتاج في ذلك الحسن وان عظم الى اكثر من صلوة واحدة في مقابلة دوام الشارع المكلف بالاعادة انما هو للتكميل لان التاثير توجه الى جميع المكلفين فمن صلى سقط عنه بالابد منه لانه امتثال العزم على الامتثال في علمه انما يريد به هو الندب والتاثير الحق في بعد الواجب بالنسبة الى من صلى انما هو ولا هو وحده الخلاء مع تعدد الارادة بخلاف استمرار التاثير في نزح البئر فان الروحي في جسم مائع ذات البر طب متساوي الاجزاء فان جزء من الماء باشره مؤثر النجاسة انفعل وانفعلت به جميع الاجزاء فكل جزء مباشر النجاسة او مباشر المباشر فلا تتحقق جزء منها مع وجود النجس طاهرا ابدا وكذلك في المستحاضة فان المحل قبل رفع الحدث لا يتاثر باتصال الحدث كالمرة وبعد رفع الحدث يعود بلا تجدد الا الاولى وقول اهل الاصول ان امتثال الامر يقتضي الاجزاء حق والا لزم تكليف ما لا يطاق واما حكم بعضهم باعادة صلوة المتيمم في مثل المواضع المذكورة فلدليل اخر فصلوة المتيمم الاولى قد اجزئت في محلها لامتثال الامر بها ولو طلب الاعادة بامر اخر وقد اجزئت بامتثال امره ولو لم يقتض امتثال الامر الاجزاء لما اجزئت الاعادة ايضا وان كان الامر بذلك التكليف بسبب من القابل التاثر فاكده الامر بالفعل يقتضي طلبه فقد وامتثال ذلك الامر مع الاتيان بشرائط الصحة يقتضي الصحة وبراءة الذمة من التكليف ومع ترك الاتيان بها اختيارا يقتضي عدم صحة الامتثال للامر وعدم صحة الفعل وعدم البراءة من التكليف ومع تعذرها يقتضي صحة الامتثال وصحة الفعل في نفسه ثم ان شرط الصحة ان كان مع ذلك مرادا في نفسه بان يكون رافعا للمانع من الصحة كالطهارة فان تعذر اقتضى عدم البراءة من التكليف ولو وجب مع تعذره بدله وهو الذي لا يراد لنفسه فلا يكون رافعا للمانع من الصحة وانما يرفع المنع خاصة وهو المعبر عنه بالاستباحة مع وجود المانع كالتيمم فانه يرفع المنع من الحدث والمانع موجود وهو الحدث فاذا وجد البدل الذي هو التيمم مع عدم التفريط فعبد به كان ذلك مقتضيا البراءة الذمة ولو فقد كحال فاقد الطهورين كان مخاطبا بسبب الوجوب وهو الامر بالفعل المقتضي امتثاله صحة الفعل في نفسه لوجود شرط الوجوب لكن لما فقد شرط الصحة وبدله لم يقتض وجود شرط الوجوب وجود البراءة من التكليف ولم يكن المانع من الصحة مقتضيا للمنع من الوجوب ولا من جواز امتثال الامر لا نزاع وثبوت الاعم لا يستلزم ثبوت الاخص ولهذا وجب عليه على الاصح الصلوة لوجود شرط الوجوب ولم يمنع منه عدم شرط الصحة الذي يقتضي البراءة لقوله عليه السلام اذا امرتكم بامر فأتوا منه ما استطعتم وقوله عليه السلام لا يسقط الميسور بالمعسور فان قلت انهم قالوا ان صحة الامتثال يقتضي الصحة قلت المراد انها يقتضي صحة الفعل في نفسه لا براءة المكلف لان المشروط عدم عند عدم شرطه ووجب عليه القضاء عند التمكن من احدى الطهارتين الذي هو شرط الصحة وشرط حصول البراءة وليس كلما صح الامتثال لحصول السبب حصلت الصحة والبراءة ولهذا

قيل بوجوب الاعادة على المتيمم بسبب الزحام يوم الجمعة وبسبب الجماع مع علمه بعدم التمكن من الماء وبوجوب غسل المس على من مس الميت المتيمم الماء والغسل بالماء بدلا من الخليطين او من احدهما وكثير منهم اوجبوا الصلوة على من تعمد الجنابة مع وجود الماء بالتيمم اذا خاف التلف باستعمال الماء او مع عدم الماء واوجبوا عليه الاعادة قضاء وهو بناء على ان الصلوة في الوقت للامر بها وان القضاء للبراءة ولم يكف التيمم في البدلية للتفريط ولهذا قال الشيخ في حق متعمد الجنابة بعد ان اوجب عليه التيمم والصلوة اداء على كل حال فان لم يتمكن تيمم وصلى ثم اذا تمكن من استعماله واشباه ذلك وقد يكون المقتضي للبراءة مع فقد شرط الصحة حالا لا مانعا من المقتضي لعدمها و عروض هذا المانع لم يحصل البراءة من اصل التكليف لقيام المقتضي لعدمها كحال من صلى الى محض اليمين والشمال او الى عكس القبلة ظانا انها القبلة واستمر الاشتباه فانه هو المانع من الاعادة اذ لو ذكر لاعاد في الوقت ودفن بغير غسل او غسل بماء مغصوب مع العلم او دفن الى غير القبلة او مع مخالفة الترتيب في الغسل او صلى عليه مقلوبا ولم يعلم الا بعد الدفن او غير ذلك فان من لم يوجب النبش لو كشفه السيل وجب عنده التلافي للمامور به مع امتثاله الامر قبل ذلك الا في الصلوة مقلوبا فانه يكفي ذلك مطلقا الا اذا علم قبل الدفن واهمل ولم يصل على القبر وبالجملة لم يكن الامتثال مقتضيا للبراءة وانما يمنع من الاتيان بالفعل ثانيا عدم التمكن من الشرط المقتضي للصحة على اصل التكليف فاذا زال المانع فاحكم المقتضي فافهم والله الموفق فائدة قالوا ان الامر بالفعل الموقت اذا خرج الوقت قبل ايقاع الفعل فيه لا يقتضي ايجابه خارج الوقت وانما وجب القضاء بامر جديد وقالوا في الاستدلال على ذلك انا نقطع بان الامر بصوم يوم الخميس لا يدل على صوم يوم غيره باحد الدلالات الثلاث فلا يجب بذلك الامر الا لا اقتضاء فان الوجوب اخص من الاقتضاء وثبوت الاخص يوجب ثبوت الاعم وعدم الاقتضاء دليل على عدم الوجوب لان انتفاء الاعم يوجب انتفاء الاخص وللقطع بانه اذا قال السيد لعبده ادخل السوق اليوم لا يدل على امر عبده بدخول السوق غدا او غيره من الايام ولان الامر بالفعل في وقت مخصوص يدل على وجود مصلحة في الايقاع في الوقت المخصوص والا لانتفت فائدة تعيين الوقت ولا دلالة له في ذلك على وجود المصلحة في غيره من الاوقات لتحصل الفائدة الا بامر جديد يدل على وجود المصلحة في غير ذلك الوقت المعين فاذا انتفى الامر الجديد علمنا عدم المصلحة بل ربما يدل ذلك على وجود المفسدة ولان الامر لو اقتضى الفعل بعد الوقت لكان اداء لا قضاء لانه بمنزلة ان افعل كذا اليوم او في غده وهو يقتضي التخيير بين الوقتين والامر بهما فيهما وان كان على الترتيب فيكون الثاني اداء ولان الامر والنهي انما يتعلقان على الافعال لحسنها او قبحها او مع مقومات الحسن والقبح ووقوعها على وجوه واعتبارات حدها التوقيت على ما حقق في الحكمة فعدم الامر دليل على عدم الحسن الذي هو منشاء المصلحة وقال اخرون ان الامر الاول كاف في وجوب القضاء فلو لم يدل الامر الثاني على عدم القضاء فيما لا قضاء له كالجمعة والعيدين لوجب القضاء بمقتضى الامر الاول لان الامر بالصوم يوم الخميس امر بالصوم نفسه وبايقاعه يوم الخميس المستاق فاذا فات يوم الخميس ولم يصم ذهب الامر بالقيد وبقي الامر بالصوم نفسه مقتضيا لايقاعه بعد وهو الحق وقول الاولين انا نقطع بان الامر بصوم يوم الخميس لا يدل على صوم يوم غيره الخ انما يصح لو كان المقصود صوم الوقت المعين وليس كذلك بل المقصود نفس الصوم وايقاعه في ذلك الوقت المعين وكان لخصوصيته في صفة الصوم لا نسلم اجزاءه فاذا انا بل الذي يعطيه النظر في اخبار اهل العصمة عليهم السلام ان خصوصية الوقت خارجة عن ماهية الصوم وانما ذلك في صفته كالمكان و اللباس والقبلة للصلوة وهو الظاهر عند الاطلاق فان المطلوب في الحقيقة انما هو نفس الصوم وتوقيته لزيادة صفته لا ان المطلوب التوقيت نفسه ولا المركب منهما لا غير وبيان ذلك ياتي فلا نقطع بعدم دلالة الامر الاول على الفعل خارج الوقت بل يدل عليه في الحقيقة بالمطابقة لانه وكذلك لا نسلم ان امر السيد عبده بدخول السوق اليوم لا يدل على دخوله غدا اذ ليس مراد السيد نفس الدخول في اليوم المعين بل مراده الدخول لغرض فان كان ذلك الغرض يعلم العبد انه لا يصلح لغير ذلك اليوم بحسب العادة كان عدم اقتضائه للدخول في غير ذلك اليوم انما هو للقرينة وان علم ان سيده يريد تلك الحاجة وهي صالحة لذلك اليوم وغيره ولا قرينة معينة كان ذلك مقتضيا للدخول في غير ذلك اليوم اذ ليس مراد السيد الدخول في الوقت المعين وانما ذلك للحاجة فالامر لتحصيل الحاجة وان كان في الوقت المعين فذمته مشغولة بطلب الحاجة الا ان تدل القرينة بانها للوقت لا غير كصلوة العيد على ما ياتي بيانه وذلك لان الامر بالفعل على اربعة اقسام موقت وغير موقت والموقت ثلثة فعل امر به وبهيئته لنفسه وضرب له وقت لايقاعه فيه لتحصيل كماله وفعل امر به لنفسه وضرب بهيئته ولا ايقاعه وقت وفعل امر به للوقت المضروب لايقاعه فيه وفعل امر به لنفسه ولم يضرب لايقاعه ولا لهيئته وقت وهو غير الموقت فالاول كالصلوة اليومية فانها امر بها وبهيئتها لنفسها وامر بايقاعها في الوقت المعين لتحصيل كمالها فاذا خرج الوقت ذهب الامر بايقاعها كذلك وبقي الامر بها وبهيئتها لان ايجاب ذلك ليس لخصوصية الوقت فيجب القضاء

قال خوهر الغسل بم

او وجب عليه الاعادة في الوقت ... مطلقا وجبت عليه الاعادة في الوقت وخارجه وكذا الكلام في ع

خارج الوقت لخصوصية نفسها ومن الدليل على ذلك ان الهيئة اشد اتصالا بها من الوقت مع انها ليس ذاتية لها بل قد تقوم ذاتها
بدون الهيئة ولهذا تسقط مع العجز والضيق كحال المطاردة والمرض الموجب للايماء لو كانت ذاتية كالنية لسقطت عند تعذرها
فلا يكون الوقت جزءا منها بالطريق الاولى فافهم الاشارة ولا تميل بتلك العبارات الحكمية ولا الى الشهرة وان رب مشهور لا اصل له
والثاني كصلوة الجمعة فانها من اليومية وهي صلوة الظهر غيرت هيئتها للوقت فاذا ذهب الوقت الخاص بالهيئة بقي الوقت الخاص
بالذات فتصلى فيه اداء وفي خارجه قضاء وليست هي الا من الظهر والا لوجبت ثنائية البدلية لا ولجبا مستقلا براسه والا لما توجه
التكليف بفرض الظهر الا بعد تعذر الجمعة فيحدث الامر بالظهر فيكون الامر لابتداء الامر به وقت بعد التعذر وهو غير متعين الانحلال
في نحو وقت الجمعة الذي بينك وقت وجوب الظهر وانتهائه لعدم تعين وقت التعذر اذا لم يكن وقت الاول انتهى التوقيت لعدم
تحققه وانتفاء الوجوب لان تعين الوقت سبب في وجوب التوقيت واذا انتفى السبب انتفى المسبب لان غير المعين لا يصلح للسببية
وايضا لم يصح منك ان تقول اذا صليت الجمعة يسقط عنك فرض الظهر لان السقوط فرع الثبوت ولو وجب قبل الوقت مع وجوب الجمعة
لاقتضى التخيير وهو ممتنع مع تعذر الجمعة ووجوبهما معا وهو قطعي البطلان لكونه شرطا بعدمها لو تعذرها وهو يقتضي عدم الوجوب
لان اشتراط شرط الوجوب فلا يتحقق الوجوب الا بعد وجوده ولو كان كذلك لكان الظهر غير موقت الا الوقت ويأتي ما ذكرنا والثالث
كصلوة العيدين فانها انما امر بها للوقت خاصة لا لنفسها وفي اخبار اهل العصمة عليهم السلام تلويح واشارة الى ذلك فتوقيتي فيه
فاذا خرج ذهب بالمرة فلم يبق في الفعل فائدة بعد الوقت وحيث شرعت في نفسها وفي هيئتها للوقت كان من اداها لم يجب عليه الجمعة
ذلك اليوم لقيامها بهيئتها مقام هيئة الجمعة لحصول الفائدة بالاجتماع والوعظ في ذلك اليوم وهو الذي كان يوم الحشر ولهذا استحب
من يصليها اربعا مفصولة او موصولة مع عدم استجماع الشرائط بل لانها شرعت في الوقت بل ان ما شرع للوقت لا يخلو في
نفسه من فائدة مع قطع النظر عن الوقت وان لم تكن توجب القضاء لان هذه الفائدة انما لحظت ثانيا وبالعرض الا انها لا تنفك
عن مطلق لنا فاولان التامل كذا في الاصل انما الملحوظ فيه الفائدة ثانيا وبالعرض فافهم والرابع غير الموقت مما لنفسه ولا
وقت له ولا قضاء اذ لا اداء له الا بمعنى ايقاعه وامامنا ذوات الاسباب كالكسوف والخسوف فهي من الموقت عند السبب شرعت لنفسها
عنده فليس لمحض السبب في خصوص وقته والا لما وجب له قضاء او بعد انقضاء وقتها او لا لمحض نفسها والا لوجبت على كل حال
ولهذه الاسرار التي اشرنا اليها توضيحا تتوقف على بعد تمام وقد حققنا ذلك في مباحثنا وبعض الاجوبة لبعض المسائل ولو
لم نخف الاطالة لكشفنا ذلك الامر حتى تعاينه فاذا عرفت ذلك ظهر الفرق بين ما للوقت وما في الوقت فاذا خرج وقت ما
شرع في الوقت وجب قضائه لشغل الذمة به بخلاف ما للوقت فان قلت ان هذا التقسيم لا دليل عليه ليتم ما يتفرع عليه قلت انه
معلوم تشهد به العقول وتنبئ به الاخبار بحيث من وقف عليه لا يرتاب فيه فان قلت ان الامر بالفعل في وقت مخصوص يدل
على وجود المصلحة فيه والا لانتفت فائدة التعيين ولا دلالة في ذلك على وجود المصلحة في غيره الا بامر جديد يدل على وجودها
في غيره فاذا فقد دل على عدم المصلحة بل بما يخلو وجود المفسدة قلت لا معنى للشك في وجود المصلحة فيه اذا وقع خارج الوقت بعد بيان
الفرق بين ما وجب في الوقت وبين ما للوقت للقطع بوجودها في ما وجب في الوقت ما وجد الامر به بل ما لم يوجد النهي عنه عملا باستصحابها
لان الاصل بقاء ما كان على ما كان على ان ما شرع شرع لذاته وما كان كذلك لا تفارقه المصلحة لانها ذاتية له وانما شرع في الوقت لزيادة المصلحة
والفضيلة كالامر بايقاع الصلوة في المسجد ومشعر اداء ان سلمنا ان فائدة الوقت ذاتية جعلنا لا تنحصر فيها بل تكون الفائدة من شيئين احدهما
لازم للذات والثاني للوقت فاذا فات لم يقم مقامه وهو خارج الوقت ولو سلمت وحدة المركب بحيث يذهب بذهاب جزئه جاز ذلك في الامر الخاص
فان تركب من الوقت الذي كان اداء والا كان بالاول فان قلت ان الامر والنهي انما يردان على الافعال الحسنة والقبيحة او من مقومات الحسن
القبيح فيهما على وجوه واعتبارات احدها التوقيت على ما حقق في الحكمة فعدم الامر دليل على عدم الحسن الذي هو منشأ الفائدة والمصلحة قلت
لا نسلم انتفاء جميع مقومات الحسن لانها مع ثبوت اعواضها فان وقت القضاء عوض عن وقت الاداء وهو كاف في المدعى لان وقت القضاء
وقت فان كان موقتا بالامر الاول ومترتبا عليه بمعنى التعويض لو فات الاول ثم المطلق وان كان بالثاني ولم يترتب على الاول لكان اداء لا
ابتدائيا وان كان بالثاني وبترتب على الاول فاما ان يكون مؤكدا او كاشفا ومبينا للفرق بين ما في الوقت وما للوقت ويأتي بيان ذلك كله
على انا قد بينا ان الوقت انما هو من مقومات حسن الصفة لا الذات فراجع فان قلت ان الامر الاول لو اقتضى الفعل بعد الوقت لكان اداء لا
قضاء لانه عنزلة ان يقول افعل كذا اليوم او في غد وهو يقتضي الامر فيهما وان كان على الترتيب فيكون الثاني اداء قلت ان الامر الاول
انما اقتضى شيئين احدهما الفعل لنفسه والثاني الوقت المحدود لا بايقاع الفعل الثاني ويقع التقريب بالواحد لو كان واجبا لا وقت له مع تكرره

في نفسه على المكلف فاذا انقضى الوقت لم يحل بخصائص بعد يد ادركه وان لو لم يوقع الفعل الا ان اثبات بقائه فوقت لا ينفي ما عداه فليس في نفسه
محصورا الا ان يكون اصل مشروعيته لذلك الوقت ولما كان الفعل مرادا في نفسه بالذات وان لم يوقع في الوقت المخصوص وانقضى الوقت
قبل الايقاع وجب ان يؤتى به ولما كانت الافعال لا يمكن ايقاعها الا في وقت كان الوقت الثاني عوضا عن الاول فيكون فيه قضاء لو
الثاني ليس بالاول ولا بالاول ليكون اداء وانما لزم وجوب فعله عند تركه مثلا ولا يكون الا في وقت فهو بدل فيكون قضاء لا
اداء فان قلت انما قلنا بالامر الجديد المترتب على الامر السابق لانه مستقل غير مترتب على شيء فيكون اداء بل المراد ان ما وجب ابقاؤه
بفعل كان واجبا وانما كان قضاء لان وقت الفعل الذي امر به فيه قد خرج فامر بذلك الفعل الماضي فكان الموجب هو الامر الثاني ولما كان
في غير الوقت الاول كان قضاء قلت ان قولكم ان الامر الثاني مترتب على الامر الاول لا يخلو اما ان يراد بذلك ان الثاني مؤكد للاول او مقرر له
او كاشف عن ثبوت ما ثبت به او مشترك معه في ايجاب الفعل خارج الوقت او مبين لما بقي وجوبه بعد الوقت لكون الامر به في الوقت
مما لم يبق وجوبه لارتفاعه بخروج الوقت لكون الامر به للوقت لا في الوقت او مؤسس فان كان مؤكدا او مقررا ثبت ان القضاء بالاول
وكذا ان كان كاشفا اذ لا معنى له الا انه كاشف عن بقاء اقتضاء الامر الاول للفعل في الوقت الثاني وان كان مشتركا فان كان للثاني حظ
في التوقيت الابتدائي المستقل لم يحصل ان يكون الفعل قضاء للامر الثاني ولا اداء للامر الاول الا ان يوزع الفعل على الاداء والقضاء
وهو ظاهر البطلان اذ يبقى مقتضى احدهما وهو ترجيح بلا مرجح او مقتضاهما معا فلا يكون الفعل موقتا فلا اداء ولا قضاء وانما هو ايقاع
وان لم يكن له حظ في التوقيت الابتدائي فان تعلق مقتضاهما بايقاع الفعل في الوقت الاول لزم التكليف بالمحال والا لم يكن موقتا لعدم ضرب
وقت للامر الاول لانه خارج وقته ولا امر الثاني متعلق بالفعل خاصة دون القيد ويلزم منه عدم التوقيت بنفسه ويلزم منه عدم اعتبار
الامر الاول في توقيت القضاء ويلزم منه عدم اعتبار الامر الثاني وان كان مبينا كان القضاء بالامر الاول فيما كان في الوقت لا للوقت وان
كان مؤسسا فان تعلق بالقيد لزم الاداء لانه قيد وحده لم يترتب على الاول فهو وقت التكليف والاداء على ان الاول لم يتعلق بالقيد لانه
مثله فلا يعتبر الثاني بالتوقيت فلا يكون موقتا وان كان لاستدراك المصلحة الفائتة فان كانت لازمة ثبوتها متحقق بالاول فلا يحتاج الى
الثاني وان كانت غيرها فهو تكليف جديد فيكون اداء او غير موقت وانما على الاخرى في السؤال فنقول ان كان ما وجب في الاول باقيا كان الامر به
لا يخلو من احد الوجوه المتعلقة من التاكيد والتقرير والتبيين والتشريك والكشف وهي انما تدل على وجود وجوب الفعل بالاول ولو كان
الامر الثاني لبيان ما في الوقت مما للوقت كان مرادا الكشف بالفعل بل ارتفع بخروج الوقت فكان ويلزم الاداء وقولكم ولما كان في غير الوقت
الاول كان قضاء فيه انه ان كان هذا الوقت الثاني بالامر الاول كان اداء كما اعترضتم به وان كان بالثاني فان كان وجوب الفعل بالثاني
فهو مراد نامل التاسيس اللازم منه الاداء وان كان وجوبه بالاول فان كان الوقت الثاني بالاول لزم الاداء وان كان بالثاني لزم انفكاك
الفعل في الامر به عن الوقت وبهذا يسقط حجتكم من اصلها لانا قد اشرنا الى ان المامور به في الحقيقة شيئان امر به امر بالفعل وامر
بالوقت فلما ذهب الوقت انقضى الامر به والامر بالفعل باق مستمر الى ان يأتي المكلف بالفعل ولما جهل المكلف الفرق بين ما للفعل وما
في الوقت نبههم الشارع بان هذا الفعل مما في الوقت فكان الامر بالتنبيه واقعا في وقت فكان ذلك الوقت خارج وقت الفعل فكان فيه
قضاء ولان الفعل لا يخلو عن الوقت فان وقت الوقت كان القضاء بمقتضى الامر الاول على فصل لما توقف القضاء على الامر الجديد
على عدم ذلك لما كان الامر بالفعل في الحقيقة على انحاء امر بالفعل وهيئته في الوقت وهذا بمقتضى ان المصلحة فيه ذاتية وتقييده
بالوقت لتحصيل كمال صفته فامر به للوقت وهذا ترجع المصلحة فيه الى الوقت خاصة كصلوة العيد وامر بهيئته للوقت كصلوة الجمعة
كما مر وامر مترتبه باعتبار حقيقته في الوقت وللوقت كذوات الاسباب لوقوع اسبابها في وقت وخفي التمييز بين مراتب الامر على اكثر المكلفين
وجب في الحكمة ان يوضح حملها ما يعرف به العوام كما هو حق الامور التي تعم بها البلوى بحيث يشترك فيها العالم والجاهل فعين لهم الشارع عليه السلام
ما كان في الوقت مما كان للوقت فامر بقضاء ما فات من اليومية وبصلوة الظهر مع فوات الجمعة وبعدم القضاء لصلوة العيد وبقضاء
الكسوف والخسوف مع العلم او مع احتراق القرص الكلي الا للذين وانما ما للتعمد وعبارة في اللطف انه لولا التبيين من الشارع لما عرف الفرق
في كل الافعال وجلها على انهم قالوا انما يثبت القضاء اذا سبقه وجود سبب وجوب الاداء ولم يؤد المكلف حتى خرج الوقت اما لتركه
عمدا او لمانع منه عقلا كالنائم حتى خرج الوقت او شرعا كالحائض في قضائها صيام ايام عادتها او لرخصة عن ذلك بها على غير المشترك
في ترك الصيام وفي قضائه اذا علموا فقد بهم قبل الزوال والمريض اذا علم البرء قبل الزوال فيجوز فيما بعدهم ولو لم يقتض الامر عند
وجود سبب الوجوب قضاء ذلك المتروك لما يترتب عليه وانما ترتب عليه وتفرع عنه لوجود سبب الوجوب كالدلوك والشهر
في الامثلة المذكورة فان قلت انما الوجود سبب الوجوب دون الوجوب فان الحائض مامورة بترك الصيام فلا يكون واجبا

عليها ولهذا احتاج دام في زعم تحقق الوجوب عليها وكلامهم انّما يتم اذا تحقق الوجوب ولم يتحقق لانها غير مخاطبة به في حال الحيض لانّ سبب الوجوب ليس هو الموجب للفعل وانّما هو وقت الخطاب الذي هو منشأ الايجاب قلت لا نسلم عدم الوجوب ولا عدم توجه الخطاب اليها بل هي مخاطبة بالصيام وانّما منعت من الاداء لوجود المانع وقد منعها اشتغولة بالواجب فاذا زال المانع ظهر اثر المقتضي لانّ هذا المانع ليس مانعا من الوجوب كحال ما قبل البلوغ وانّما هو مانع من الايقاع واليه الاشارة بقوله عليه السلام تقعد ايام اقرائها ولم يقل لم تؤمر ايام اقرائها فكان ذلك مانعا من ايقاع الفعل المشروع نحو ولهذا اوجب عليها قضاء ايام شهر رمضان الايام شهر شوال ولا يعقل وجوب قضاء ما لم يجب عليها ولو كان بامر جديد كان اداء لا قضاء وانّما جدّد الامر المكلّف بقضاء ما وجب عليه سابقا فلما ذكرنا ان قام ان المكلّف لا يكاد يفرق في التكاليف الموقتة بين ما شرع لنفسه في وقت فيجب قضاؤه واتيته وبين ما شرع للوقت فلا يجب فكان من تمام اللطف بالمكلّف ارشاده فبقوم بقضاء ما يجب لنفسه دون ما للوقت لفوات فائدته ومصلحته بفوات وقته الذي شرع له فكان الامر الجديد كاشفا عن تحقق وجوب سابق فان قلت لو كانت مخاطبة بالصيام كانت مخاطبة بالصلوة فيجب عليها قضاؤها فقد الامر بالقضاء دليل على عدم الخطاب وحكمها حكم الصيام قلت انا نقول بذلك وانّما منع من الاداء عدم شرط الصحة وهو الطهارة ولهذا نفعل كلما لم تشترط فيه الطهارة كسجود التلاوة وصلوة الاموات وكثير من المناسك الغير المشروط فيها الطهارة وغير ذلك وانّما سقط عنها قضاء الصلوة تخفيفا من الله سبحانه فان قلت لكم فرق تم انه اذا توجه الخطاب الموجب وفقد شرط كفاقد الطهورين وجب الاداء لوجود شرط الوجوب وان وجب القضاء لتحصيل براءة الذمة فعلى ذلك يلزمكم القول بجواز صيام الحائض وصلاتها وان وجب القضاء قضاء وسقط قضاء الصلوة تخفيفا لان ذلك مقتضى تقريركم قلت انما فلنا اهنا ليس كذلك لان المانع هو فقد الطهورين مع قبول المحل للتطهير بالتراب او الماء وهنا المانع امر مانع من قبول المحل للتطهير مطلقا فليس فيه جهة من جهات التطهير بخلاف حال فاقد الماء فانّ المحل قابل للتطهير وذلك القبول نوع من الطهارة ولذا قال سبحانه ولا تقربوهن حتى يطهرن اي حتى ينقطعن لانّه عزيمة فان وقع عليه التطهير تمّت الطهارة فالقبول هو الجزء الاسفل من الطهارة فاذا وجد فقد الجزء الاعلى توجه اليه قوله عليه السلام فأتوا منه ما استطعتم لا يسقط الميسور بالمعسور اما اذا فقد القبول والمقبول فلا ميسور يبقى ولا استطاع بوقت فافهم ذلك فانّه من مكنون العلم والله يحفظ وعليك فان قلت انّ منكم من يستدلّ على مدعاكم بانّ الوقت للفعل بمنزلة اجل الدين فاذا اشتغلت به الذمّة في كل وقت حل هذا الوقت على الاجل صحّ بخلاف الفعل المأمور به فانه لا يصحّ تقديمه على وقته وهو الفارق قلت ليس مرادهم ان هذا دليلهم وانّهم قاسوا هذا على الدين وانّما تسهيل للاستدلال وتنظير للدليل ولا ضرر فيه على دليلهم على انّه انّما جاز تقديمه على الاجل لوجوبه قبله ولو وجب الفعل قبله لجاز تقديمه عليه كما في جعل الخراج وجوب زكوة غلة التمر اذا نصبت وقد وجبت عند الاحمرار والاصفرار ولو اخرجها صحت ومثله الاذن في تقديم الموقت جاز كتقديم صلوة الليل للشاب وغسل الجمعة لخائف الاعواز والوضوء قبل الوقت والمانع من تقديم الفريضة قبل وقتها لانّها لم تشرع قبله لم يجز تقديمها بخلاف الدين لوجوبه قبل الاجل وليست هذه حالة التنظير ووجه المشابهة وجوب قضائه بعد الاجل اذ لم يؤدّ عنده بالوجوب السابق لا بامر جديد ولم يسقط بذهاب الوقت وهذا بعينه يشبه ما نحن بصدده بل هو احد افراده فانا نقول انّ الفعل يجب قضاؤه بعد الوقت الموقت فيه بالامر الاوّل لا بامر جديد وهذا ظاهر وربما بنيت المسئلة على انّ الامر بشيئين فاذا ذهب احدهما بقي الآخر واحد ينتفي بذهاب جزئه وربما بنى ذلك على انّ الجنس والفصل هل هما متمايزان في الوجود الخارجي ام لا والحق انّ ذلك لا يبتني على مسئلة الجنس والفصل لانّ الفصل ليس جزء الماهية في المأمور به والفصل جزء الماهية والحق انّ المأمور به بالذات هو الفعل والقيد مأمور به بالتبع والامر الحاضر بالقيد للتنصيص على التبع والا لم يبق على الفعل اصلا على انّ قوله ما لا يدرك كلّه لا يترك كلّه وفأتوا منه ما استطعتم ولا يسقط الميسور بالمعسور يصدق على تمام الماهية اذا بقي منهما ما يصدق عليه الاسم شرعا او عرفا او لغة مثل من ادرك ركعة من الوقت وصدق على المقيد بعد ذهاب القيد اولى بل لا يلزم ذلك مع فرض الاتحاد لاحتمال خصوص الفائدة بدون القيد وان اريد معا لاحتمال ارادة التكميل من القيد ولا لم يكن فيه ولو الحق انّ الجنس والفصل متمايزان في الخارج بدليل تمايز آثارهما اذ ليس المراد من التمايز الانفصال والتعدد بل حصول شيئين في الخارج وتخلف اثر احدهما عن اثر الآخر دليل التمايز خارجا كما ترى ظاهرا من الحركة الجوابية التي ليس فيها شيء من آثار الناطقية وبالعكس بخلاف آثار ظاهرا فانّ اثر يبوستها لا يتخلف عن برودتها وهذا دليل الاتحاد ظاهرا وانّما قلت ظاهرا لعدم الفرق في نفس الامر ولكن ليس هذا موضعه وامّا الاستدلال بجواز حمل هو هو فمردود بارادة المركب ثم انا صالة البراءة قد انقطعت بالامر الاول فلا تعود لانّ محلها الذمة الغير المشغولة وهو مشغول بشغل الذمة بالتكليف فاصالته باقية تستصحب لا براءة للذمة بدون القضاء واحتمال البراءة وعدم ارادة خصوص المقيد لا ينفي ذلك لانّ الاحتمال المجوّز به ليس

بمثا ودعوى انّ المتبادر من صم يوم الخميس بعد المكلّف به بمعنى انّ المقيد والقيد جزء ماهية المكلّف به مصادرة ودعوى انّ اجراء الاستصحاب فيه لا يمكن لانتفاء الموضوع بانتفاء القيد مصادرة مفرّعة على المصادرة بقي سؤال ليس يجرى على لسان اهل الاصول ولا غيرهم وانّما يجري على لسان اولى الافئدة بدليل الحكمة وجوابه كذلك امّا السؤال فمن المعلوم انّ الاوقات مظاهر للافعال الالهية عند ادوار الآثار كما تظهر الحرارة والرطوبة في فصل الربيع والحرارة واليبوسة في الصيف والبرودة واليبوسة في فصل الخريف والبرودة والرطوبة في فصل الشتاء وكما تظهر آثار الكسوف والخسوف في العالم فيأمر الشارع عليه السلام ان يصلّي المكلّف صلوة الكسوف ليدفع بها عنه آثار الغضب ويأمر الحكيم بالفصد في فصل الربيع لغلبة الدم ولم يأمر به في فصل الخريف فكان الاسباب التي لاجلها الاوامر والنواهي منشأها الاوقات لانّها اوقات ظهور الافعال الالهية فعلى هذا ثبت انّ المأمور به حقيقة للوقت او مع الوقت لا الفعل خاصة ولهذا التقريب لا يثبت القضاء الا بامر جديد وامّا الجواب فالذي اشرنا اليه حق لا مرية فيه الا انّ هذا هو ماخذ دليلنا وبيانه انّ الشأن الذي نشأ بسبب الوقت يتعلق بالمكلّف ولا يرتفع عنه بخروج الوقت وان كان ناشيا به فامر الشارع عليه السلام لطفا بالرعية بالفعل الذي يرفع ذلك فليس الفعل للوقت وانّما الفعل لرفع ما لزم المكلّف بسبب الوقت فلا يكون مامورا بخصوص الوقت فاذا خرج الوقت بقي المكلّف مطالبا بالفعل الا ترى انّ الشمس اذا انكسفت ساعة وتاخّر اثر ذلك سنة فلو لم يصلّ لم يسلم من ضرر ذلك الاثر وانّما الاوامر والنواهي الربانية لدفع مضار وجلب منافع لا ينقضي بانقضاء وقت الطلب كالدم الزائد على الشخص في فصل الربيع فاذا امر بالفصد وتركه حتى خرج الوقت لم يذهب الدم الزائد بل يحتاج الى استفراغه بفصد وغيره ولو كان للوقت الذي هو السبب بحيث يذهب بذهابه لكان الفعل الذي هو الصلوة للكسوف اذا تجلّى القرص ذهبت الصلوة لذهاب السبب والى هذا يشير الحديث ومعناه اذا زالت الشمس نادى ملك من السماء قوموا الى نيرانكم التي اوقدتموها على ظهوركم فاطفئوها بصلاتكم وهذا ظاهر بانّ الصلوة لم تشرع لخصوص الوقت وانّما شرعت لاطفاء نيران المعاصي وانّ ذلك في الوقت المخصوص انجح لكن لا يدلّ على انّها لا يطفئ الا فيه بل هي لذاتها كذلك قال تعالى واقم الصلوة طرفي النهار وزلفا من الليل انّ الحسنات يذهبن السيئات الآية وفي هذه الآية اشارة لمن يفهم انّ الصلوة اليومية للوقت لا الموقت في قوله تعالى واقم الصلوة حيث جعل طرفي النهار ظرفا للاقامة وقوله انّ الحسنات يذهبن السيئات فافهم اختلف الحكماء والعلماء في العلم هل يحتاج الى معرفة لا بدّ اختلفوا هل هو مسبوق بالمبدأ هل يحتاج الاستلزام ذلك الى حدّ فقال طائفة من الحكماء العلم صورة الذهنية الحاصلة عند المدرك وهو المدرك تقابل المعلوم في زمان وجوده ومكان حدوده فتنتزع في مرآتها صورة المعلوم على ما هو عليه وتلك الصورة هي العلم وهي مجردة عن المادة والمدة فالعلم عندهم من مقولة الكيف وطائفة منهم قالوا انّ العلم حصول تلك الصورة لا الصورة نفسها لانّهم ينفون الوجود الذهني فلم يثبتوا فيه صورة فالعلم عندهم من مقولة الاضافة اي تعلق النفس الناطقة بصورة المعلوم الخارجي فالحكماء والمحققون من المتكلمين كالمحقق نصير الدين على الاوّل واكثر المتكلمين على الثاني ومنهم من جمع بين القولين وقال بالوجود الذهني كالاولين وقال انّ العلم من مقولة الاضافة كالآخرين فقال انّ العلم عبارة عن التعلق الخاص اي تعلق النفس الناطقة بالمعلوم الذهني ومنهم من جعل العلم عبارة عن قبول الذهن لتلك الصورة الذهنية فهو من مقولة الانفعال واكثر الاصوليين قالوا في تعريفه انّه صفة توجب لمحلها تميزا لا يحتمل النقيض اي توجب للنفس الناطقة تميزا في الصورة الحاصلة عندها او في التعلق الحاصل بين العالم والمعلوم والمراد بالصفة قوة قامت بالناطقة قيام عرض وارادوا بعدم احتمال النقيض في متعلق التميز لانّ التصوّر لا نقيض لها وفي التصديق هو الحكم بثبوت النسبة او نفيها وربما قيل علية انّ التصوّر والتصديق هو ذلك التميز فاذا كان العلم هو الصفة الموجبة للتميز لم يكن شيء منها علما هف فينبغي ان يقال انّ العلم تمييز الخ ويمكن ان يقال انّ التميز هو ادراك الناطقة للتصوّر والتصديق فيبقى الحدّ على حاله سالما وربما عبّر في التصديق بانّه الاذعان بوقوع النسبة وعدمه وقيل هو ادراك انّ النسبة واقعة او ليست بواقعة وهذه العبارة وان كانت مشهورة الا انّه يدخل فيها التخيل والشك والوهم على الاصحّ في تعريفها لشكّ فان اريد بهذه التلاوة وهي الحكم والاذعان والادراك هذا المعنى رجع الاعتراض والمراد بها انّ الحكم الذي هو الاعتقاد والاذعان بمعنى ادراك الصورة لكن الاقوى انّ معنى الاذعان هو انقياد العقل لوقوع النسبة ولا وقوعها بمعنى انّ الواقع من حيث حالي النسبة حكم بما هو عليه في نفسه فاطاع العقل ومعنى التصديق انّ الواقع اخبر العقل بما هو عليه فصدّق قد والادراك انّ العقل شاهد الواقع واما الحكم فايجاب العقل المقتضى لحال الواقع على ما ينتسب ابتدا

حمله على ما دونه من القوى اي النفسية فهو انشاء عنه تقتضاه منه موجب لتصديق تلك القوى التي هي النفس والخيال والحس المشترك بحال
فعلى هذا يكون تصديقا لانه موجب للتصديق وان ريب بهذه الثلاثة اعنى الحكم والاذعان والادراك هذه المعاني المذكورة لم يتجه الاعتراض
الا على الادراك وهو شرح لما يدخل فيه وقال بعض اهل الاصول ان هذا التعريف يدخل فيه الادراك الحسي الظاهري فالاولى ان يقال فيه انه
يتجلى بها امر محكوم به فبقولنا معنوي يخرج ادراك المحسوس الظاهر وفيه ما قيل في الاول فان الامر المعنوي هو التصور والتصديق والعلم
ليس مغايرا لهما واجود التعاريف لمن اراد ان يقول بتعريف العلم هو الاول وهو صورة حاصلة عند المدرك وبيان ذلك وشرح اسبابه يطول به
الكلام ولكن لا باس بذكر مثال ليشاهد الانسان على سبيل التقريب فنقول ان اعلى مشاعر الحقيقة الانسانية بل اعلاها هو نور المعرفة وهو يتجلى في الفؤاد
وبه يعرف الله سبحانه لانه هو الذي تجلى به للعبد وهو نور مجرد عن المادة والمدة والصورة والمعنى والاشارة والكيف والحيث ومن دونه مرتبة العقل وهو نور
يشرق في القلب وهو محل المعلوم المجرد عن المادة والمدة والصورة اي المعقولات بلا واسطة هي المعاني ولا يدرك العقل غيرها الا بواسطة ولا يسمى
تلك المعاني معلومات وانما تسمى معقولات ومن دونه مرتبة العلم وهي تحقق في الصدر محل النفس وهو الخيال فانه او محلها يكتب العقل فيه بواسطة
الخيال المعقولات صور المعلومات ومعنى ان الخيال يقابل المعلوم فتنتقش فيه صورة ذلك المعلوم كما تنتقش صورة الوجه في المرآة فتلك الصورة
هي العلم ولهذا لا يمكنك ان تتصور شيئا غائبا عنك او تذكر امرا غير حاضر لديك حتى يلتفت قلبك بمرآة خيالك الى ذلك الشيء في مكانه
وزمانه فتنتقش في خيالك صورته في مكانه وزمانه وبدون ذلك لا تقدر على ادراك معلوم قط واما قول بعض ان العلم صورة في العقل
وان العلم جودة الذهن من حيث استعداده لاكتساب المطالب او ان العلم هو الفهم او انه هو العقل او غير ذلك فهو مجاز فيه وتسامح
في العبارة وعدم معرفة بالفرق بين مراتب الشعور من الانسان ومنهم من قال حد العلم ما اقتضى سكون النفس وقيل انه اعتقاد الشيء على ما هو به
مع سكون النفس وذكر في العدة الاول واختاره وجعل اولى من الثاني وعلل ذلك بقوله لان الذي يبين العلم من غيره من الاجناس
هو سكون النفس دون كونه اعتقادا لان الجهل ايضا اعتقاد وكذلك التقليد ولا يبين ايضا بقولنا اعتقاد الشيء على ما هو به
لانه يشاركه فيه التقليد ايضا اذا كان معتقدا على ما هو به والذي يبين به هو سكون النفس فينبغي ان يقتصر عليه ليبين من حيث
ان ما اقتضى سكون النفس لا يكون الا اعتقادا للشيء على ما هو به فينبغي ان يذكر في الحد كما انه لا بد وان يكون عرضا وموجودا ومحدثا وحالا
في المحل ولا يجب ذكر ذلك في الحد من حيث لا يبين به ذلك الخ ومنهم من قال حد العلم معرفة المعلوم على ما هو به مع طمانينة النفس وقيل هو اعتقاد
يقتضي سكون النفس واراد من العلم المذكور في هذه التعريفات العلم بالمعنى الاخص اعني الاعتقاد الجازم المطابق الثابت ولا اشكال في جواز
تحديده بهذا المعنى عندهم لجواز تاليف حده من التصورات ثم البيان من منع تحديد العلم قال بعض منهم لانه بديهي فهو غني عن التعريف
لانه من الكيفيات الوجدانية كالالم واللذة والغم والفرح لان ما يجده العاقل من نفسه لا يحتاج في معرفته الى تحديد وانما يحتاج الى التحديد
المجهول ولان كل احد له علم بانه موجود وان لم يكن من اهل النظر فكان حاصلا له بلا نظر وهو علم خاص والعلم العام اولى بالبداهة واجيب بان الضروري
الذي ذكرتم حصول ماهية العلم والذي نحتاجه تصور العلم والحصول غير التصور وقال بعض منهم لانه يلزم من تحديده الدور لان غير العلم لا يعرف الا
بالعلم فلو عرف العلم بذلك الغير لزم الدور واستدل فخر الدين على ذلك بانه لو كان معرّفا لكان المعرف له اما نفسه او غيره والقسمان باطلان
فكونه معرّفا باطل اما الملازمة فظاهرة واما بطلان القسم الاول فمن جهة التالي فلان المعرف للشيء يجب ان يكون متقدما على المعرَّف في المعرفة
واجلى منه والشيء يستحيل ان يكون متقدما على نفسه وان يكون اجلى من نفسه واما بطلان القسم الثاني فلان ذلك الغير لا يعرف الا بالعلم
ما عدا العلم لا يعرف الا به فلو كان معرفا للعلم لكان كل واحد منهما معرفا لصاحبه وهو دور محال ويلزم كون كل واحد منهما اعرف من الاخر واجلى
وذلك ملزوم لكون كل منهما اعرف واجلى من نفسه انه محال انتهى واجيب عن الكلام الاول بانك ان اردت ان تصور غير العلم يتوقف على
حصول حقيقة العلم فهو باطل اذ ليس كل من تصور شيئا عرف حقيقة العلم وتصوره بل يتصور اشياء كثيرة من لا يعرف حقيقة العلم وان
اردت انه يتوقف على حصول علم جزئي به انتفى الدور لان الحصول غير التصور على تقدير ان حصول ذلك الجزئي يستلزم حصول ماهيته
الكلي على انا نمنع الاستلزام الكلي وعن القسم الاول من كلام الرازي في قوله ان المعرف للشيء يجب ان يتقدم عليه فيكون متقدما على نفسه بان
المعتبر في التقدم هو ذات العلم وحصوله والمتاخر هو تصوره فلا محذور في تقدم حصوله وتاخر تصوره مع توقفه عليه وعن القسم الثاني
بمعنى ما مر من ان تصور العلم يتوقف على ذلك الغير وذلك الغير يتوقف على وجود العلم لا على تصوره فلا دور واقول هذا ملخص ما ذكروا والتحقيق
ان يقال ان كان المراد بالتحديد والتصور تحديد نوع العلم اي بعض افراده بان يكون تعريف العلم صورة حاصلة عند المدرك مرادا به ان نوع العلم
هو صورة المعلوم الحاصلة عند المدرك فهو تحديد وبيان لبعض منه في الحقيقة يعرف به ذلك ان العلم هكذا فلا اشكال في صحة ذلك التحديد وفوقه
وان كان يريد تحديده بجميع ما يصدق عليه العلم فلا شك انه استحال لاستلزامه الدور والتسلسل وبيانه ان العلم صورة المعلوم الذهنية

وتحديده صورة ذلك العلم الذي هو تلك الصورة الذهنية وهي من تلك العلم المحدود وتحديد ذلك صورته الذهنية وهي من المحدد
وهكذا فيكون الشيء خادما لنفسه ويترامى الى غير النهاية فيستحيل تحديده الا ان يقال انا نحدد ذلك التحديد بنفسه كما يقال اوجد الله الوجود
بنفسه لا بوجود اخر والا لدار وتسلسل وهذا وان كان صحيحا في الواقع لكنهم لا يريدونه ولا يبنون عليه شيئا احسانا او نقلت عليه بنفعك
اذا قلت تحديد العلم وان التحديد الحقيقي فان العلماء القائلين بتحديده انما رسموه ببعض خواصه من جهة بذاتياته ربما لا يؤيد ربما يفوت
وانما هو كما قال الشاعر قد يطرب القمري اسماعنا ونحن لا نفهم الحانه وبيان ذلك يحتاج الى تقديم كلمات وهي ان الحد التام الحقيقي ان يكون
مشتملا على جنس وفصل قريبين وهما مادة المحدود وصورته الذاتيان فاذا اردت تحديد الانسان قلت حيوان ناطق فاخذت من الجنس ما يخص
الانسان وغيره وهو حقيقة الحيوان لا بشرط على الاصح حصة خاصة بالانسان لا تصلح الا له وتلك الحصة من الحيوان هي مادة ذات
الانسان كالخشب المهيا الصالح للسرير ولا يكون ذلك الخشب المهيا سريرا الا بالصورة الشخصية الخاصة به فاذا ركب الخشب على الهيئة
المعلومة كان السرير بحقيقة السرير الخشب المصور بتلك الصورة الخاصة به فالخشب والصورة ذاتيان للسرير فتلك الحصة الخاصة
من مطلق الحيوان مادة ذات الانسان فاذا اضيف اليها الناطق الذي هو الصورة الانسانية الخاصة تكملت حقيقة الانسان فان الشيء لا يتقوم
ذاته الا بمادة وصورة فالحصة من الحيوان مادته والناطق صورته فهما ذاتيان للانسان فافهم هذا البيان المكرر المريد بالفهم المستمر فاذا
اردت حد العلم الحقيقي التام فحده بمادته وصورته الذاتيتين فاذا تحقق عندك ذلك فاعلم ان العلم على القول المختار صورة المعلوم
المرتسمة في مرآة الخيال وهي صورة انتزعتها تلك المرآة من المعلوم الخارجي او من المعنى المتولد من الفاظ الخطابات او غيرها من الادلة الا
ربع وغيرها او من المعنى العقلي بعد تنزله الى الخيال وهي ايضا معان خارجية بالنسبة الى ذهن المتصور لانها خارجة عنه فمادة تلك
الصورة العلمية تخطيط ذلك المعلوم وهيئته وكيفه ووضعه وصورة تلك الصورة العلمية ما تقومت به من نور الخيال وهيئته وكيفه ووضعه
فتنتقش صورة المعلوم بنسبة الخيال وذلك المعنى على قدر جامع للهيئتين والوضعين والكيفين كما تعاين صورة الوجه في المرآة
بالطول في الطويلة وبالعرض في العريضة والاعوجاج في المعوجة وكمال الظهور في تامة الصقالة والخفاء في العكس وكذلك اللون
لاختلاف هيئة المرآت ونورها ولونها ووضعها ولاختلاف كيف الوجه في المرآت بالبياض والصفرة والحمرة لاختلاف كيفية المرآة
والوجه لم يتغير في كيفه ولم يحك بتمامه الا المرآة المعتدلة في نورها وهيئتها وكيفها وسعتها بحيث تحيط به كذلك اختلاف العلوم
بالنسبة الى العالمين والمعلوم لم يتغير فاذا اردت العبارة من حد العلم التام الحقيقي المشتمل على الجنس والفصل القريبين قلت ظل ملكوتي
ذهني فقولنا ظل يخرج الذات وقولنا ملكوتي يخرج الظل الملكي وقولنا ذهني يخرج الملكوتي الخارجي وهي وان كانت علم ما تام
داخلة في المحدود الا ان العبارة جارية على المتعارف والا ففي الحقيقة لا يحتاج الى قيد ذهني فافهم وحيث تعرف ان المراد من كل
العلم بيان نوعه لتعرف به الكل كالانموذج للشيء لا تحديد جميع ما يصدق عليه العلم كما يظهر لك ان الاقوى صحة تحديده كما ان
الاقوى امتناع تحديد جميع ما صدق عليه العلم كله فانه قد ذكرنا سابقا ان مشاعر الانسان الكلية ثلاثة الفؤاد والقلب
والصدر اما الذكر الاول للانسان على مراتبه في العقل وهو ان يذكر به معنى الشيء المغاير لذاته وذلك المعنى ليس مغايرا له والذكر الثاني
في الصدر وهو ان يذكر فيه صفة ذلك الشيء يعني صورته وهو مرتبة العلم فنقول الذكر النفسي ونريد به الذكر الثاني وهو جنس يشمل العلم
والاعتقاد والظن والوهم والشك والجهل المركب فان كان ذلك الذكر هو المتعلق بالنسبة اثباتا او نفيا لا يحتمل النقيض اصلا فهو
العلم فيكون جازما مطابقا ثابتا فخرج بالجازم ما يحتمل النقيض كالظن وبالمطابق الجهل المركب لانه يتحقق بدعوى المطابقة مع عدمها
والجهل البسيط هو عدم الصورة فلا يقابل بالمطابق ويحتمل البسيط المطابقة بين الصورة وعدمها وبالثابت علم المقلد المحق لانه وان
كان باعتبار معتقده بالنسبة لعلم مقلده بفتح اللام مطابقا لكنه في الحقيقة ظن وانما جاز له العمل به مع ان ظنه لا يعتبر لاستناده الى
ظن من يعتبر ظنه وعلمه ولهذا اذا تبين لم يجز له التقليد كما لو علم بنجاسة الماء المحكوم بطهارته او تغير بوجه بالحلال مع عدم ثبوته عند
الحاكم فعلم المقلد ليس مطابقا للواقع وانما تابع لحكم الحاكم الذي هو معرض للزوال والمراد الواقع الواقعي التكليفي هنا سواء كان الواقعي
ام لا وباقي تمام البيان وان كان لا يحتمل النقيض عند الذاكر فهو الاعتقاد فيكون جازما فقط سواء كان مطابقا كما لو وافق الحكم عن
الدليل الموجب القطعي اي لا يتمكن الحاكم من نقض متعلقه لعدم استناد ذلك الاعتقاد الى موجب معتبر ولهذا يشمل الجهل المركب والتقليد
مطلقا اي سواء طابق تقليده نفس الامر ام لا وان احتمل النقيض المرجوح عند الذاكر فهو الظن فان كان مستنده شرعيا فهو متعين
اليه وهو مطابق للواقع التكليفي والا فان استند الى قرائن حالية فهو على حسب حال الظان في قبول اعتبارها وعدمه كما الظن
بحكم فقد حصل العلم فيه اذ الظن المستند الى سبب شرعي علم انما هو في الفقه والاصول

وقف

حكم الشك كما سماه الباقر عليه السلام في صحيح زرارة مع معارضته لليقين شكا وان احتمل النقيض الراجح عند الذاكر فهو الوهم وهو بعكس
الظن كلما قوي الظن ضعف وكلما ضعف الظن قوي وان تساويا بالنسبة الى وقوع النسبة ولا وقوعها بمعنى تعاورهما وقوع النسبة وعدمه
على التعاقب بحيث لا يرتسم صورة احد الطرفين حتى يدافعها الاخرى قبل استقرارها وذلك بسبب توجه الذهن الى كل واحد منهما
على التعاقب من غير استقرار في تعلقه وقيل الشك سلب الاعتقادين وفيه ان الاعتقاد لا يطلق على العلم الا باستقرار وان سلب الاعتقادين
هو الجهل البسيط الحاصل للعاقل لا يقال لواحد منهما شك فالشك هو تساوي الاعتقادين فان اريد على سبيل التعاقب فحسن
والا فلا معنى لتساويهما الا اجتماعهما وهو ممتنع وان المراد بالتساوي تعاقب الصورتين على السواء ولهذا عبر عنه بعضهم بانه تردد
الذهن بين وقوع النسبة ولا وقوعها والجهل المركب دعوى الذكر المطابق للواقع مع العلم بعدم المطابقة وانما سمي مركبا لانه تركب
من دعوى العلم ومن العلم بعدم المطابقة وبعض هذه الدعوى حتى شملها الذكر النفسي ان النفس قد تتخيل ما هو شبيه بحكم النسبة
في الوقوع وعدمه خلافا للواقع بل عن انها معلومة وانما تلتفت الى ما تنزل من تخيلها البحت كالذي يحسبه الظمآن ماء حتى اذا جاءه لم يجده شيئا او
هو شيء سماه ولا اصل له في الوجود فان تطابقه تخلقونه انكا اما دعوى الذكر المطابق مع عدم العلم بالمطابقة ومع عدم العلم باللامطابقة
مع الجزم بالدعوى اعتقاد ومع عدم الجزم فالظاهر انه جهل مركب مع الظن بعدم المطابقة او مطلقا والجهل البسيط هو عدم القوة
من التصور والتصديق مطلقا او عمن من شأنه ان يكون واجدا لهما فهو جزء بعض افراد المركب فاذا وقفت على ما ذكر فاعلم انهم ذكروا
العلم في حد الفقه فقالوا الفقه في الاصطلاح العلم بالاحكام الشرعية الفرعية عن ادلتها التفصيلية واورد على اعتبار العلم في
الحد اعتراض مشهور وهو ان العلم قد عرفت ما يريدون منه عند الاطلاق بانه الذكر النفسي الجازم المطابق الثابت والاحكام
الشرعية انما هي نتائج الادلة وكلها ظنية والدليل الظني لا ينتج عنه القطع وانما يتولد عنه ظن مثله بل اذا كانت المقدمتان ظنية
كانت النتيجة دائرة بين الظن لانها متولدة من الظنون وبين الشك لان النتيجة فرع المقدمتين والفرع يتطرق اليه
ما لا يتطرق الى الاصل اذ وصمة الفرع لا تدخل على الاصل ووصمة الاصل تدخل على الفرع ولانه لا يساوي الاصل في التحقق لابتنائه
على اصالته وعليته واذا انتفى الشك هنا بالاجماع تحقق الظن فيكون الاحكام الشرعية ظنية لابتنائها على الادلة الظنية
فكيف تطلقون عليها العلم الجازم المطابق الثابت فان قلت انما قالوا العلم بالاحكام الشرعية ومعناه ان يحصل للفقيه علم قاطع
بحصول الحكم الشرعي الظني عن دليله التفصيلي وهذا امر وجداني لا يشك فيه فوقوع الحكم الظني ثابت مطابق للواقع قلت نعم لا نريد
ان الفقه هو العلم بما يحصل عن الدليل على اي حال اذ يلزم انه لو حصل له من الدليل احتمال مرجوح فعليه ان يعلم علما جازما مطابقا
للواقع بحصول مرجوح عن الدليل فاذا كان العلم صورة المعلوم الذهنية ومعنى الجزم فيه انه بعد وقوع ما حصل عن الدليل غير محتمل
لعدم وقوعه بل هو واقع وثابت ومطابق وصدق العلم بل المراد بان الفقه هو العلم بالاحكام الخ ان الصورة التي هي العلم صورة ما استنبط
الفقيه من الاحكام الشرعية الفرعية عن ادلتها التفصيلية على النحو المقرر ولا تكون تلك الصورة جازمة ثابتة مطابقة للواقع حتى
يكون الحكم المستنبط الذي ارتسمت منه تلك الصورة في الذهن مقطوعا بوقوع متعلقه من نفي واثبات وهذا معنى التصديق لان
معناه ان يطابق الالفاظ في نفس الامر ان يخبر الواضع بما هو عليه من الوقوع واللاوقوع باعطاء صورة متصلة في العقل بقبول تلك
الصورة فهو انه وغير العلم من اقسام الذكر النفسي لا يكون معلومه ومتعلقه كذلك فلهذا توجه الاعتراض المشهور على اخذهم
العلم في حد الفقه فاجابوا عنه بثلاث اجوبة من ثلاث طوائف كل على حسب اختياره فقال قوم المراد بالعلم هنا الظن فانه يطلق العلم
على الظن كثيرا واستعملوه غالبا حتى انهم فكروا بان تلك الادلة افادت شرعية فيستقيم بذلك الحال فانه ظن من ظن
وفيه ان ارادة الظن على خلاف الاصل ويلزم منه استعمال المجاز في التعريف بلا قرينة ودعوى ان شهرة الاستعمال مسوغة
وكافية عن القرينة غير مقبولة لكثرة الخلاف وقوته ولعدم الشهرة المدعاة خصوص الاستعمال على تقدير وجودها واستلزم الاشتباه
الممنوع منه لاسيما في الحد وحمل الاطلاق على ارادة الظن بمجرد حصول الاستعمال والشهرة مع مخالفة الظاهر له في ذاته في الصفات
الثلاث غير وجيه وقال قوم يراد به القطع بظهور الحكم من هذا الدليل فيكون معناه القطع بان هذا الحكم ظاهر من هذا الدليل الظني
وفيه انه ان ارادوا بان العلم بالاحكام هو القطع بظهورها من الادلة فلا اشكال ولكن العلم فيما نحن فيه ليس هو القطع بظهور
الاحكام وانما القطع النافع هو القطع بوقوع متعلق الحكم لا مجرد ظهور الحكم مع امكان النقيض ولاختلاف الموضوع وهذا القول
ليس بشيء ايضا لما فيه من الحمل على خلاف الظاهر المتبادر عند الاطلاق فان مثله لا يليق بالتعريفات وقال قوم يراد بالعلم با
الاحكام القطع بتعين العمل بها بمعنى انه اذا استدل على حكم بدليل ظني معتبر واداه اليه اجتهاده اي دل ذلك الدليل الظني عليه

اي بوقوع

وقف

اي بوقوع النسبة او لا وقوعها بحيث لا يكون عنده ارجح منه ولا مساو له فانه يتعين عليه لذلك الاجماع على وجوب عمل المجتهد بظنه
وهذا اوجه الثلاثة واقواها الا انه كذلك اذا اريد منه ما يستتبعه من التوجيه والا فهو كالاولين فيما يرد عليهما فان القطع ليس هو
العلم وانما العلم صورة المعلوم القطعي الوقوع فاذا اريد من العلم نفس تعين العمل بالحكم المظنون كان كالاولين وربما قيل ان
هذا المعنى هو المشهود في تفسير قولهم وظنية الطريق لا ينافي علمية الحكم والحق ان يقال في معناه ان كون الطريق ظنيا لا ينافي كون
الحكم الناشئ عنه قطعيا ومرادهم من كون الحكم الناشئ عنه قطعيا تعين العمل على قسمين منهم من اراد تعين العمل به وهو كما تريه لا
يصلح للتعويل عليه ومنهم من اراد ان الحكم هو النسبة الحكمية المتحققة والظن انما هو في الدليل فاذا حكمنا بصحة هذا الدليل الظني
وتعين العمل بمقتضاه كما هو اجماعي وجب القطع بتحقق النسبة الحكمية التي هي نفس الحكم فتنقش في الذهن صورته وهي صورة العلم
الواقعي الوجودي المتحد وذلك هو العلم لا يقال ان العلم هو الجازم الثابت المطابق للواقع وهو عبارة عن وقوع النسبة نفيا او اثباتا
بما لم يقطع بمطابقته للواقع لم يكن علما لانا نقول ان حكم هذه النسبة مطابق للواقع من حيث الدليل الواجب الاتباع شرعا ويمكن
لك ان تقول ان ذلك مخصوص بالحكم الواقعي الذي لا تكثر فيه لانا نقول الواقعي قسمان الواقعي الوجودي والواقعي التكليفي فالاول
واحد لا تكثر فيه والثاني متكثر والتكليف دائر مدار الواقع المتكثر وهو في الحقيقة واقعي يكون العلم المتعلق به جازما ثابتا مطابقا لما
في نفس الامر لانه صورة الواقع الوجودي المتحد وسر ذلك ان المتحد في اللوح المحفوظ وهذا المتكثر في الالواح الجزئية والالواح الجزئية
مستخصة بما في اللوح المحفوظ فهو مطابق كالمتحد وانما تعدد هذا لتعدد وجهها الادلة المذللة لسلوك الطرق الموصلة الى الواحد
المتحد فقد يتحد التكليفي والوجودي لان الوجودي هو المطلوب لا غير وقد يتعددان وذلك لانك اذا اوصلك الدليل الى حكم فاما
ان تقطع باصابة المتحد او تظن اصابته ولا يجوز غير هذين فعلى فرض الظن يجوز الاتحاد وعلى فرض القطع فانه مظنته باصابته
ولا يتحتم الاصابة عندك الا نادرا كما في الضروريات بين المسلمين واما في المتفق عليه عند الفرقة المحقة خاصة فهو الظاهر وفيه
احتمال لبعض مسائلنا الموضوعة في الاجماع في امكان تعاكس الطائفتين المجتمعتين في الاجماع المركب وان لم يكن هناك صريح الاتباع
عند الاسماع فلذا اذ كله على المتحد ولم تؤمر الا بطلبه فان اصبت عينه فذلك المطلوب والا اصبت بدله الذي هو اقرب مثاله
بالنسبة الى حال الطالب هو الواقع التكليفي وهو ما في نفس الامر بالنظر الى الدليل والامر بالطلب ولهذا لا يراد منه غيره وليس في نفس
الامر باعتبار التكليف الخاص به غيره فهو جازم لقطعك بان الله سبحانه لا يريد منك غيره ثابت لانه لا يتغير وان تغير ظنك
فيما بعد الى فرد اخر بحيث يجري فيه ما قلنا سابقا في الاول لان العدول عنه لم يتغير لمطابقته لمراد الله في الدنيا والاخرة حتى عند
نفسك بعد عدولك عنه ولهذا لا تستعيد شيئا من اعمالك التي مضت عليه وانما عدلت عنه للدليل وقيام الحجة عليك فان
اردت ان تعدل الى الثاني للدليل فهو في الحقيقة نسخ للاول ونظيره في حق النبي صلى الله عليه وآله انه صلى الى بيت المقدس بامر الله ثم عدل
الى الكعبة بامر الله ولا يلزم من نسخ الاول فساده ولا اصابة غير الواقع في المنسوخ ولا نعني بالثابت الا ما كان هكذا وهو مطابق للواقع
لما مر من انه لا معنى لكون الحكم مطابقا للواقع الا انه مطابق لما امر الله به وهو صادق على هذا المثال حقيقة وبيان كون المتحد
في اللوح المحفوظ والمتعدد في الالواح الجزئية وهي الواح المحو والاثبات مذكور في محله وليس هذا محل ذلك نعم هو فيما سيأتي من الخاتمة
في جواب الاعتراض بالتصويب فانه مما يستفاد منه علم ذلك لان التعدد والتكثر فيه انما هو بالنظر الى الدليل لتعدد وجهاته وتعدد
من المستدلين فان قلت هذا قول بالتصويب قلت ان القول بالتصويب هو ان احكام الله تعالى متعددة في الواقع بتعدد المستنبطين
بمعنى ان الواقعة لم يكن لله فيها حكم الا ما يظهر على يدي المجتهدين فكل من استدل من اهل الاستدلال عليها اظهر سبحانه فيها حكمه
على حسب ما يقتضيه اجتهاده وهذا باطل من وجوه منها استلزامه نفي الواسطة بين الله وبين خلقه من قوله تعالى وجعلنا بينهم وبين
القرى التي باركنا فيها قرى ظاهرة الاية فقالوا ربنا باعد بين اسفارنا الاية ومنها توقف تعين حكمه فيها على احكامهم الى غير ذلك
من الموانع واما نحن فنقول ان لله تعالى فيها حكما واحدا لا يتغير ولا يتعدد في نفسه وان تغير او تعدد فانما هو بتغير الموضوعات او تعددها
فاختلاف الصفات واما هذا الحكم المتعدد فانما هو ابدال له مبنية وهي مبنية على وجوده وانما تعدد لتعدد المرايا واختلافها ومثاله مرآت
صافية معتدلة في الجوهر والصورة قابلت بها جدار انسان فحكت الوجه بتمام صفته وكمال صورته ثم وضعت في مقابلها عشر مرايا مختلفات
في الجوهر والصورة والمقدار فكل واحدة منهن حكت تلك المرآت الاولى وما فيها من الصورة فاختلفت صورة المرآت الاولى في المرايا فكل
حكت على قدر صورتها وجوهرها وقدرها فالوجه هو حكم الله الواحد الواقعي الوجودي والمرآة الاولى هي قلب حجة الله صلوات الله عليه على خلقه في كل زمان والمرايا
هي قلوب المجتهدين وهذا الحكم من المجتهد اما ان يكون هو ذلك الواقعي الوجودي فهو اذن تكليفي وجودي واما بدله وهو التكليفي وكل

منها مطابق لما في نفس الامر الا ان الاول على الاصالة والثاني على التبعية ولا ريب ان ما في المرآة الثانية هو ما في الاولى من الصورة وان كان بالواسطة فالتعبير بالسبب المحتمل على تقدير مخالفة ما هو من بدل الى بدل فقد ظهر مما بيناه ووضح ان القول الثالث هو الاقوى وان المراد من تعبيرهم ان ظنية الطريق لا تنافي علمية الحكم هو الكشف بحكم المحقق وان الظن انما هو في الدليل وانه بعد الحكم بصحته ووجوب العمل بما يعطيه يكون نسبة الحاكم بوقوعها قطعية وهو العلم كما قررنا فان الادلة الشرعية وان كانت ظنية فانها تثمر القطعيات التي هو المعبر عنه بتعين العمل بها على ... في العبادة وظني ان اكثرهم انما ارادوا بهذه العبارة ذلك المعنى الاول الذي لا ينبغي التعويل عليه لكن الحق الحقيق بوجوب الاخذ للطالب الصواب من ذلك هو ما نبهناك ...

بسم الله الرحمن الرحيم نحمده ونشكره على توفيقنا

الفصل الثالث في اللغة وهي اقسام القسم الاول في فائدة ايجادها وعللها ووضعها وما يتعلق بذلك وفيه مسائل المسئلة الاولى في علة ايجاد اللغة والحاجة اليها اعلم ان الله سبحانه تكرم بجوده الانسان من آثار رحمته كل سبحات صنعه وجعله قطب دائرة افلاك مخلوقاته وشئون ذاته فكان جامعا لصفات جميع المخلوقات فلزم ان يكون جامعا كثير الشئون فكان مدني الطبع لا يحسن معيشته لو انفرد بوحدته بل لا بد من ان يكون مع ابناء جنسه ليتعاونوا على ما يحتاجون اليه لنظام بقائهم ومعاشهم ولا يتم التعاون الا بالتفهيم والتفهم بان يعرف المحتاج لمعينه ما في ضميره ويفهم المعين مراده ويعرف مقصوده ولا بد لذلك من طريق يدل عليه ويوصل اليه وهو التعريف والمعرفة ولا يكون التعريف الا بشيء محسوس ليدركه المخاطب بغير الرأي وذلك اما ان يكون بنقش بان ينقش ما يدل على مطلوبه كالكتابة او حركة باحد الاشارات الحسية او صوت يقطع على هيئات تدل على ذلك وهو اللفظ فاما الكتابة فتحتاج الى زيادة تكلف وطول زمان في تعريف هذه الشئون الكثيرة التي لا ينفك عنها الانسان ابدا بل قد تدعو الحاجة الى تعريف امور كثيرة ومعان متعددة في اقصر زمان بحيث لو توقف تعريفها على الكتابة وقع الفساد والهلاك كالمطرود الذي يستغيث بمن ينجيه من طارده فلو توقف ذلك على الكتابة لادركه قبل ان يتناول القلم فضلا عن ان يكتب ويبعث خطه الى من يستغيث به مع ان الخط يبقى وقد تدعو الحاجة الى عدم الاطلاع عليه اذ قد يحدث من الاطلاع عليه مفاسد كثيرة بل ربما قتل صاحبه واما الاشارة فانها وان كانت نفعت في تعيين الاشياء المشاهدة وكانت مستقيمة فيها لكنها لا تعين المعاني والامور الغائبة والمعدومة مفردات وان امكن استعلام بعض منها بها لا يمكن استعلام الكل فلا يستقيم بها النظام فهي والكتابة غير صالحين لهذا الامر العظيم الكلي الذي عليه مدار النظام واستعلام الاحكام واما اللفظ فانه سهل الاستعمال سريع التأليف يمكن به استعلام المعاني والاعيان الحاضرة والغائبة الموجودة والمعدومة والصفات القائمة بموصوفاتها من قيام صدور وقيام عروض وقيام صفة وقيام تحقق بل جميع ما تتجلى به الاشياء وتشرق به القلوب ويتحقق في الصدور والالفاظ نفسها كل ذلك يسهل تعريفه وتفهمه بالالفاظ مع ما فيها من عدم الكلفة والمشقة لانها حروف واصوات تقطع من النفس الضروري الذي يضطر الانسان اليه لبقاء حياته فتجري الحروف المقطعة والاصوات المتفرقة في ذلك النفس المتردد على حكم الطبيعة فيخف استعماله ويهون اذ تحالة الات النفس بطلبه الحيوة والحروف والاصوات انما هي منه كلما ان يجري من غير ضغط او قلع او قرع فتكون هيئته سهلة التناول سريعة التداول واسعة التجاول وهي مع ذلك لا بقاء لها اكثر من افادتها بل في ما بقي لها زمان صدورها فلا يخشى منها فيما يراد عدم الاطلاع لانها موجودة عند الحاجة اليها معدومة عند عدمها فكانت اولى من غيرها في التعريف وادل في التوقيف واسهل في التعريف فجعل الله سبحانه اللغات طريقا مهيئا للتعريف فخلقها وعلمها عبده آدم عليه السلام علم الانسان ما لم يعلم ليتم بها على عباده نعمه فكانت اللغات والحركات اللذان هما صفتان للمكلف طريقا واسعا للمكلف الى الله سبحانه في اداء معرفته وعبوديته وعبادته وسبيلا مهيئا لله سبحانه الى المكلف في افاضة كرمه وادامة نعمه ونشر رحمته فكانا عديلين في هذين السبيلين فسبحان الذي اعطى كل شيء خلقه وساق الى مخلوق رزقه المسئلة الثانية في تعيين الواضع اختلف العلماء في واضع اللغات فذهب ابو الحسن علي بن اسمعيل بن ابي بشر الاشعري وابن فورك وجمع من الفقهاء الى ان الواضع هو الله تعالى وانها توقيفية بمعنى انه وقف عباده عليها بوضعها لمعانيها وطريق ذلك اما بالوحي او بخلق الالفاظ الموضوعة لمعانيها واسماعها واحدا او جماعة كلا او بخلق علم ضروري بوضعها لمعانيها وذهب الاسفرايني واصحابه الى توزيع الوضع وذكر الاكثر مراده بذلك بان ما يحتاج اليه في التفهيم والتفهم بان هذا موضوع لذلك المعنى يكون بتوقيف الله على نحو ما مر والباقي من البشر باصطلاح منهم وقيل مراده بذلك ان ما عدا الضروري يحتمل لان يكون من الله ومن البشر وذهب ابو هاشم واصحابه وجماعة من المتكلمين الى ان الواضع هو البشر واحدا او اكثر وعرف ذلك بالاشارة والتكرار كما في الاطفال فانهم يتعلمون باللغة ... في الالفاظ وذهب العلامة وبعض الاصوليين الى الوقف احتج الاولون بوجوه احدها قوله تعالى وعلم آدم

الاسماء كلها فانه ظاهر في انه هو الواضع واذا ثبت ذلك في الاسماء ثبت في الافعال والحروف لعدم القائل بالفصل ولان لزوم الافهام والاستفادة من الاسماء لمعانيها الافعال والحروف لتوقفها عليها ولانهما اسماء لمعانيهما في الحقيقة لان المراد من الاسم العلامة لمعناه وما كان من تخصيص لفظ الاسماء بذلك الاصطلاح طار بعد الوضع وثانيها قوله تعالى ومن آياته خلق السموات والارض واختلاف السنتكم والوانكم وليس المراد بالالسنة الجوارح المخصوصة باتفاق المفسرين ولعدم الاختلاف الكثير فيها ولعدم اعتباره في تعديل بدائع صنعه سبحانه على تقدير ملاحظة تحققه وذكر الالوان في تعديل بدائع الصنع لا يوجب ارادة الجارحة اذ الظاهر ان المراد منها ليس خصوص الكيفيات من البياض والسواد والحمرة والصفرة وغير ذلك بل ما هو اعم منها ومن الهيئات والمقادير التي يدخل فيها اختلاف الجارحة وغيرها فلو قيل ان ذكر اختلاف الالوان الشاملة للكيفيات والهيئات والمقادير التي منها اختلاف الجوارح بالعطف على اختلاف الالسنة المقتضي للمغايرة دليل على ان المراد من الالسنة اللغات لا الجوارح المخصوصة لكان متجها وثالثها قوله تعالى ان هي الا اسماء سميتموها انتم وآباؤكم ما انزل الله بها من سلطان فانه ذم اقواما على تسميتهم بعض الاشياء من غير توقيف ولو لم يكن اطلاق الاسماء على مسمياتها توقيفيا لما صح الذم لمن سمى شيئا باسم بدون توقيف فان قيل انما ذمهم لاعتقاد الهية الاصنام لا لمجرد اطلاق اسم الالهة عليها قلنا التوقيف على ان الممنوع منه قبل التوقيف لو سلم الاستعمال الحقيقي قلنا ان اعتقادهم الهيتها مستلزم للاستعمال الحقيقي مع ان استحقاق الذم على المجازي دل على المنع قبل التوقيف ورابعها لو لم تكن توقيفية لكانت اصطلاحية لكونها مستفادة من الوضع والواضع هو الله تعالى او عباده ويتوقف تعريف الاصطلاح على اصطلاح آخر وهكذا فيتعدد او يتسلسل وخامسها لو كانت اصطلاحية لجاز تغيير ذلك الاصطلاح الاول وتبديله فيجوز ان يراد بالصلوة في هذا الزمان غير ما يراد منها في الزمن الذي قبله فيرتفع الوثوق بخصوص اخبار الشارع واحتج ابو اسحق الاسفرايني ومن تبعه على التوزيع بان ثبت من لزوم الدور او التسلسل لزوم اثبات اللغات بالاصطلاح وبضرورة ما يحدث الناس في كل زمان من الفاظ وضعوها لمعان لم تستعمل قبل ذلك فيها فثبت بالاول ان ما يتوقف تعريف المصطلح عليه فالله هو الواضع له والموقف عليه بخلق علم ضروري او بوحي او بالهام او غير ذلك وبالثاني كون الواضع للباقي هو البشر باصطلاح منهم واحتج ابو هاشم الجبائي واصحابه البهشمية بقوله تعالى وما ارسلنا من رسول الا بلسان قومه ليبين لهم فانه يدل على سبق اللغات على الارسال ولو كانت توقيفية لكان الارسال سابقا عليها لان التوقيف اما بالوحي فيكون تقدمه على اللغة واما بخلق علم ضروري في عاقل ويلزم ان يكون عارفا بالواضع الذي هو الله لتوقف معرفة الوضع على معرفة الواضع فلا يكون مكلفا بمعرفة الله تعالى والا لزم تحصيل الحاصل فلا يكون مكلفا مطلقا لعدم القول بالفصل وهو باطل لما ثبت ان كل عاقل مكلف وان كان في غير عاقل فهو مما يمتنع منه عادة معرفة اللغات الكثيرة العجيبة والتركيبات النادرة الغريبة واحتج العلامة واتباعه وقوم ممن قبله على الوقف باستضعاف ادلة الجميع وقصورها على تشييد مثل هذا الامر العظيم لقيام الاحتمال المساوي في جميعها مع عدم توقف شيء مما يحتاج اليه الفقيه على ذلك بعد اتفاق الكل على ثبوت لوازمها والحق لديها والاقوى عندي المذهب الاول وهو ما ذهب اليه ابو الحسن الاشعري وهو المسمى بمذهب التوقيف لنا ما ذكرنا سابقا من الادلة الخمسة وقوله تعالى الله خالق كل شيء وامثال ذلك من الآيات المتناولة بعمومها ما نحن فيه خرج منه ذلك العموم ما علم بالدليل ان العباد فاعلون له من افعالهم واعمالهم التي جعل الخلق فيها على خلق الاسباب والالات الظاهرة والقوى الباطنة والالهامات والارشادات وامثال ذلك مما تم الدليل الشرعي والعقلي والوجداني على اخراجه من ظاهر ذلك العموم وبقي الباقي مقهورا تحت سلطنة الواحد القهار وهو قوله تعالى الله خالق كل شيء وما قيل في الاعتراض على الدليل السمعي الاول من تجويز ان المراد بالتعليم الالهام وبعث الاقدار على الوضع بخلق العلوم المحتاج اليها ونسب التعليم اليه لانه الهادي اليه كقوله تعالى وعلمناه صنعة لبوس لكم اي الهمناه وليس التعليم ايجاد العلم بل ما يصلح ان يترتب عليه العلم بدليل علمته فلم يتعلم ومن ان المراد بالاسماء الصفات والعلامات مثل كون الفرس صالحا للركوب والثور للحراثة والجمل للحمل اذ كل ما يميز الشيء فهو سمة واما تخصيص الاسم بهذا اللفظ فاصطلاح طار وتعليل تعريفها بخلق علم ضروري من غير توسط الالفاظ ومن جواز ان تكون تلك الاسماء قد اصطلح عليها قوم قبل آدم خلقهم الله فعلم آدم لغتهم لقائل ان يقول ان ما قبل آدم ان فرض انهم اناس فباطل اذ ليس قبل آدم اناس والا فباطل ايضا لان الحيوان الناطق لا يكون غير الانسان الا ان يقال انه ورد في الشرع على خلق خلق ناطقين ففي الحديث ان الله خلق الف الف عالم والف الف آدم وانتم في آخر تلك العوالم واولئك الآدميين ... قبل آدم لا نسلم ان غير الانسان لا يكون ناطقا فالنطق كثير من الحيوانات بالفاظ يعبر بها عن معان دقيقة لا يكاد يحيط بها كثير من العلماء في بعض الانبياء كقصة النملة واحتجاجها على نبي الله سليمان بن داود عليه السلام وغير ذلك فيجوز ان يكون علم الله آدم معنى كل اسم من لغة واحد ووضع آدم او غيره من الخلق سائر الاسماء من سائر اللغات على المعاني المتعددة ولا ينافي ذلك كونه على خلاف الظاهر لابتناء المسئلة على القطع فالجواب ان دعوى الالهام المحتمل في التعليم وبعث العزم والاقدار على الوضع الاقدار على مطلق التصرف بخلق الالات الصالحة لسائر الاعمال

من الظاهرة والباطنة لهذا الشابر التصرف فلا يحسن الا وقد دل ذلك على التعليم في فصيح الكلام لما فيه من شناعة القول فان مما يصلح
على هذا النمط اعلامهم التعبير لانها مما يصلح لذلك الاقدار لها وان اريد الاقدار على الوضع الخاص من تقطيع حروف مواد الاسماء وتعيين
تاليفها وهيئاتها وتقديرها على حسب معانيها فهو كاف في الاستدلال على التوقيف على ان هذا انما يتم بحصول صور ذلك
كلها في الخيال قبل الشروع في الوضع والا لامتنع الفعل المقصود قبل تصوره وتلك الصور هي العلم بذلك ولا يمكن حصوله من نفسهم
على هذا الوجه وانما يكون من الله فيصح ان يكون التعليم ايجاد العلم ولا يراد منه ما يصلح ان يترتب عليه العلم الا اذا اريد به
على الوجه الاول وهو مطلق التصرف وارادته لا تخص كما قلنا ولا يجيء ايضا ان يراد من الاسماء الصفات لان المراد منها تمييز بعضها
عن بعض ولا يتميز بهذه الصفات بان يقال اعرف النور من الجهل بان النور للحرث والجمل انما تتميز بصورها انفسها او ليست لها دلالة
او باسمائها كما هو المعروف واما امكان تعليمها بخلق علم ضروري من غير توسط الفاظ ففيه ان العلم صورة المعلوم والمعلوم اما
ذواتها او صفاتها او اسمائها لا جايز ان يراد ذواتها ولا صفاتها لانه لا يزيد على تعريفها مشاهدة وقد سمعت جوابه واما اسماؤها
فان اريد بالعلم القدرة عليها ادراكها بحال ما فهو كما قلنا في الوجه الاول من تفسير الاقدار وان اريد به تعيينها بادراك تمام صور الالفاظ
المخصوصة واقدار تعيينها كما عينت له حين ارادة تعليم غيره فهو التوقيف وظاهر ان تخصيص الاسم باللفظ لا ينافي الاحتياج الى اللفظ
في الخطاب والتفهيم والتفهم بل العلة انما هو التخصيص لسبيل الحاجة الى اللفظ في التفهيم والتفهم ولو جاز ان يكون الله علم ادم لغة قوم
خلقهم الله قبل ادم جاز ان تعرفها الملائكة لانهم قبل ادم وانما قالوا اتجعل فيها من يفسد فيها ويسفك الدماء لما عاينوه من امر
ابليس والجان والنسناس الذين كانوا قبل ادم وان قيل يجوز ان يكون قبل ادم قوم يكون علم الله ادم لغتهم قلنا فان كانوا في عالم الذر
فليس خطابا بعالم الذر بهذه العبارة وان قيل انها في كل شيء بحسبه قلنا نعم كلام الله سبحانه وخطابه للقلم الاول الذي جرى عن
امر الله وتوقيفه بكل شيء من الالفاظ والمعاني وغيرها اولى ويلزم منه التوقيف الا انه يمنع من وجود خلق قبل ادم بهذه الحروف المقطعة
والالفاظ المعروفة وان قيل بعدم وجود معينين قبل ادم ويجوز وجود حيوانات ناطقة قلنا لم يجز كونها واضعة وان فرض جوازه فلا
يكون الا بالاقدار على الوضع الخاص كما تقدم واذا جاز ان يعلم ادم معنى كل اسم من لغة واحدة فما المانع من تعليمه ساير اللغات مع
ذلك كله فلا يخفى ان كل هذه الاحتمالات خلاف الظاهر ولا يبطل الاحتجاج بمجرد الاحتمال اذا لم يكن مساويا ولا ينافي دعوى ان هذه
المسئلة مبنية على القطع على تقدير تسليمها لحصول القطع بالنظر الى مجموع الادلة وضعف ما خالفها او نمنع المصير الى المرجوح فاذا
تعين المصير الى الراجح حصل القطع بتحقق النسبة الحكمية التي هي نفس الحكم بالنسبة الى الادلة المتعين الرجوع اليها الواجبة مطا
بقتها للواقع التطبيقي فتنقش في الذهن صورته هو العلم كما مر في تعريف العلم بالاحكام الشرعية فراجع هذا على تقدير تسليم كونها
مما يتعين فيه العلم والا فالظاهر انها مما يكتفى فيه الظن كغيرها من كثير من مسائل الاصول والفروع مما هو اهم منها وما قيل على الدليل
السمعي الثاني من انه لا يلزم من كون اختلاف الالسنة من آياته كون اللغات توقيفية فان التوقيف على وضع خلق سابق آية ايضا
واذا قلنا الاصل في الاستعمال الحقيقة جوزنا ارادة الجارحة واختلافها يصدق عليه انه آية فان في كل شيء له آية سلمنا ان المراد منها
غيرها لكن ارادة اللغات من الالسنة مجاز فكما يجوز صرف اللفظ عن حقيقته الى المجاز يجوز صرفها الى مجاز آخر وهو الاقدار على الوضع
ايضا وليس الاول باولى من الثاني بل الثاني اولى لان الثاني ادل على كمال القدرة فجوابه ان ايجاد اللغات المختلفة والتوقيف
عليها اولى في مقام التمدح والثناء على انه بما هو اهله من التوقيف على وضع سابق ولا سيما عند ملاحظة المناسبة لاول الاية وهو
تعالى من آياته خلق السموات والارض فان المناسب عطف عظيم على الامر العظيم لا عطف حقير عليه ومثل هذا نقول في احتمال ارادة الاقدار
ودعوى اولويتها على ارادة اللغات ممنوعة فان اهل العرف يطلقون اللسان على اللغة يقولون زيد يعرف لسان العرب اي لغتهم وسليقتهم ولا
على الاقدار عليها بل اطلاق اللسان على اللغة حقيقة عرفية ولا كذلك الاقدار فيكون اولى من الاقدار مع ان حمل الالسن على الاقدار انما
يوجب كون التقدير ومن آياته اختلاف اقداركم على وضع اللغات ويلزم منه اختلاف اقدار الله وهو باطل لقوله تعالى ما ترى في خلق الرحمن من تفاوت وانما
اختلاف اوضاع اللغات لا الاقدار وقولهم ان ارادة اللغات مجاز وارادة الاقدار مجاز ولا ترجيح لاحدهما مردود بان المجاز الاول من باب اطلاق
اسم السبب على المسبب وهو احسن وجوه المجاز فيكون ارجح من الثاني مع احتياجه الى زيادة الاضمار المخالفة للاصل بخلاف الاول وما قيل
في الاعتراض على الدليل الثالث السمعي فقد تقدم فيه جوابه وما قيل في الاعتراض على الدليل الرابع العقلي من انا نمنع افتقار الاصطلاح
في تعريفه الى اصطلاح آخر بل يجوز ان يعلم المصطلحون غيرهم اصطلاحهم وبعضهم بعضا بالقرائن والترديد كما يعلم الابوان الطفل لغتهما
من غير تسلسل فجوابه انما امكن تعليم الاطفال لغة آبائهم بالقرائن والترديد لان آباءهم يخاطبونهم بلغة مستقرة معروفة بينهم

فاذا

فاذا خاطب احدهم الاخر بما يعرف اجابه بما يعرف الاول فعرف الطفل تلك اللغة بالترديد في التخاطب بين العارفين لتلك اللغة بخلاف
صاحب الاصطلاح فانه لا يعرف الاخر خطابه ولا جوابه ولا مراده وليس معه الا الاشارة وهي لا تنهض باسرار العبارة فلا بد للتفهيم
من العبارة اللهم الا ان ذلك من القادر على خلق علم ضروري فيمن خاطبه يعرف به معنى خطابه من عبارته غير محتاج اليه وذلك
ما كنا نبغي وما قيل على الدليل الخامس العقلي من انه ما يرتفع به الامان عن الشرع فلا يبقى وثوق بخصوص اخبار الانبياء انما يلزم من
وقوع التغيير لا من جوازه العقلي لكن التغيير لم يقع والا لكان مشهورا لانه مما تتوفر الدواعي على نقله فجوابه انا لا نريد بالجواز
العقلي لانه لا يمتنع على التوقيف وعلى الاصطلاح وانما نريد به الجواز العادي كما هو لازم على الاصطلاح لا على التوقيف
فانه لو كان ذلك عن اصطلاح جاز وقوع اصطلاح اخر ثم لا يخلو اما ان يراعي الشرع الاول خاصة وهو ترجيح من غير مرجح
لان الاول وان كان اقرب الى الاولين لكن الاخر اقرب الى الاخرين فيكون قد ضيعهم او يراعي الثاني ويلزم منه تضييع الاولين
الذين كانوا في زمنه ولم يؤنسوا بهم دينا فلم يصدق عليه انه ارسل بلسان قومه ولم يبين لهم او يراعي الجميع ويلزم ان يبين بكلا الفريقين
بلغتين لغرض مغايرة الاصطلاحين او زيادة الثاني ولم يقع منه ذلك فيرتفع الامان على تقدير الجواز وهو باطل واما ما استدل
به من خالفنا في ذلك اهل مذهب التوزيع وهو مذهب ابي اسحق الاسفرايني فاما استدلاله على توقيف ما يقع به التنبيه على
الاصطلاح فهو لنا واما قوله في الجزء الاخر من دعوى ضرورة ما يحدثه الناس في كل زمان من الفاظ وضعوه لمعان لم تستعمل قبل ذلك
فيها فغير معقول لانا لم نجد من ذلك الا لفظا موضوعا اما ان يكون منقولا او اسم علم على شيء كما لو سميت شخصا او حيوانا مخصوصا
او سيفا بلفظ مخترع او يكون مجازا او مما غلب عليه ذكره مشهورا او يكون قد نطق بلغة سابقة نسيت وكان الناطق سمعها
او حفظها فظن من لم يعلم بذلك انه قد وضع قبل فبنوهم ابتداء وضعه كما نقل انه لما نزل قوله تعالى ومكروا مكرا كبارا انكروا
على النبي صلى الله عليه وآله وقالوا في لغة العرب كبارا وانما هو من تعليم العجم فدعا برجل كبير منهم طاعن في السن وامره بالقعود
في مكان ثم بالقيام منه ثم بالقعود ثم بالقيام فقال اتفعل بي هكذا وانا رجل كبار فقال صلى الله عليه وآله لهم اسمعتم
قول الشيخ الخ وقد نقلته بالمعنى ولو جاز عندهم ان يوضع في لغتهم غيرها كان لما انكروا عليه حين سمعوا كلمة واحدة لم يسمعوها
قبل وامثال ذلك فدعوى ضرورة الاحداث دعوى احداث الضرورة والدعوى بغير دليل ومعنى كبارا كبيرا قال ابن دريد يقولون
عجيب وعجاب بالتخفيف والتشديد ومثل جميل وجمال وجمّال وحسن وحسان وحسّان ومن ذلك اهل مذهب الذي
الاصطلاح وهم ابو هاشم الجبائي واصحابه ويقال لهم البهشمية واستدلالهم بما تقدم من الاية فانها تدل على سبق
اللغات على الارسال السابق على التوقيف ان كان بالوحي وان كان بخلق علم ضروري في عاقل يلزم كونه عارفا بالواضع
فلا يكلف بالمعرفة مع انه مكلف وان كان في غير عاقل امتنع منه معرفة هذه اللغات العجيبة الخ فجوابه عن الاول انه لا يلزم
من سبق اللغات على الارسال كونها اصطلاحية بجواز ان يوقف الله ادم على اللغات ولم يرسل الى قوم وبعد ان وجد
وتعلموا اللغات اما بتوقيف او بالوحي الى نبي لم يرسل اليهم فبعد التعليم ارسل اليهم رسولا لتبليغ ما يريد منهم بلسان
قومه ولا مانع من ذلك فلا يلزم الدور المتوهم وعن الثاني انه لا يلزم من خلق علم ضروري بالوضع في عاقل معرفة الواضع
بالتعيين بل معرفة واضع ما ولا ينافي وجوب المعرفة بالله عليه على فرضه كما قالوا انما يعرف ان الله هو الواضع ولا يلزم
من ذلك معرفة صفاته الثبوتية والسلبية على التفصيل وان عرف منها شيئا ما وعلى فرضه لا يلزم من كونه عارفا انه
لا يكلف مطلقا وعلى تقدير ان نسلم ان الاجماع انعقد على الفصل بين التكليف بالمعرفة والتكليف بسائر التكاليف غيرها فلا
يبعد ان يكون توقيف الله على اللغات التي يلزم منها المعرفة كافيا في التكليف بها ولو قلنا بانها بديهية لم يرد به الا
الاجمالية ولو قلنا ببداهة التفصيلية فالمراد منه انها نور يقذفه الله في قلب من يحب عند تهيئة الاسباب من الطلب
والتعلم والعمل الصالح ولا ينافي كالعمل وعلى اي حال فلا يلزم تحصيل الحاصل ولا سقوط ما سبقها والاجماع انما هو على
تقدير عدم حصول المعرفة ولا نقول انه اودع غير عاقل اذ لا حاجة الى ذلك على انا لا نقول ان العاقل يتصرف بقوة عقله
في وضع الالفاظ بازاء معانيها يحتاج الى العقل وانما هو كالالة اذ ليس المراد الا خلق صورة مادة اللفظ وهيئته في خيال
ذلك الشخص وتلك الصورة هي العلم بذلك المخلوق لان تلك الصورة على معناها فصورة اللفظ وصورة مادته وهيئته
وصورة دلالته بتلك المادة المخصوصة والهيئة المعينة على المعنى المدلول عليه هو العلم بذلك واعطاء العبارة المخصوصة
بالتمكن من معرفة الالفاظ وتقطيع حروفها وما يتوقف عليه لتاديتها مضادة واظهاره ولو كان الوضع بتصرف عقله

بان مكنه الله باعطائه القوة التي يتصرف بها كما شاء لم يكن ذلك توقيفا بل اصطلاحا بل اقل التوقيف في هذا الحال على تقدير
فرضها انه لا يمكنه ان يعبّر عمّا ينقش في خياله من حرف واحد كما اشرنا اليه مرارا ومن ذلك اتضح مذهب الوقف وهم العلامة وجماعة
من الاصوليين ودليلهم كما تقدم استضعاف ادلة الجميع مع قيام الاحتمال المساوي وعدم توقف ما يحتاج اليه شيء من ذلك
وجوابه ما مرّ من قوة ادلة مذهب التوقيف وان الاحتمالات كلها مرجوحة مع ما يرد عليها من النواقض المقارنة لها ويتفرع
كثير من المسائل الى معرفة الواضع مثل ما قالوا في مسئلة الامر بالشيء يستلزم النهي عن ضده هل يجوز كون الضد مقصودا ولا غيره في
دليل الاشارة ان اللازم غير مقصود واصلا ام غير مقصود بتنصيص الخطاب دون لازمه وامثال ذلك ويتفرع على ذلك
مسائل كثيرة فالظاهر الاحتياج الى معرفة الواضع فظهر ان الاقوى هو مذهب التوقيف وهو ما ذهب اليه ابو الحسن الاشعري
وابن فورك وغيرهما المسئلة الثالثة في الوضع واقسامه والوضع تخصيص شيء بشيء وهو اقسام الاول الوضع عام والموضوع
له عام والثاني الوضع عام والموضوع له خاص والثالث الوضع خاص والموضوع له خاص والقسمة العقلية يقتضي قسما
رابعا وهو ان يكون الوضع خاصا والموضوع له عاما ويأتي الكلام فيه فالاول وهو ما يكون الوضع عاما والموضوع له
عاما ان يلحظ الواضع معنى طبيعيا معروضا للكلي فيؤلف لكلمة تناسبه وتدل عليه بمادتها وهيئتها وهو قسمان احدهما
ان يلحظ من ذلك المعنى المعروض للكلي الابهام وعدم التشخص كما لاحظ معنى الشمس عند ارادة وضع اللفظ عليه ثم استعملها
في فرد من افراد ذلك الطبيعي المعروض للكلي لا بعينه لاحظا النسبة الدلالية من الكلمة على ذلك المعروض حال الاستعمال في فرد
لا بعينه وهو الفرد المنتشر فالوضع عام لملاحظة تلك المناسبة لمعروض الكلي حال الوضع والموضوع له عام لعدم تشخصه
حال الاستعمال وعدم تعيينه بتلك الكلمة بل جعل شائعا في جنسه وذلك مثل اسماء النكرات كرجل وشمس وغول وثانيهما
ان يلحظ حال الوضع تعيين الجنس الذي هو ذلك المعنى الطبيعي المعروض للكلي وامتيازه من سائر الاجناس كما لاحظ معنى زيد
وابانته من ابناء نوعه عند ارادة وضع اللفظ عليه الا ان معنى زيد المتعين المتشخص ومعنى هذا الجنس المتعين متعدد الافراد
ثم استعمل تلك الكلمة في فرد من افراد ذلك الطبيعي المعروض للكلي لا بعينه فالوضع ايضا عام لملاحظة تلك المعروض الكلي حال الوضع
والموضوع له عام لعدم تشخصه حال الاستعمال كذلك بل جعل شائعا في جنسه وهذا كاعلام الجنس كاسامة والثاني الوضع عام والمو
ضوع له خاص وهو ان يلحظ حال الوضع ذلك الطبيعي المعروض للكلي من حيث تعينه ببعض الفصول الذاتية الكلية وتقومه
بها فيؤلف كلمة تدل بمادتها وهيئتها على ذلك من تلك الحيثية ثم استعمل تلك الكلمة المناسبة له في تعينه وتقومه في فرد من افراده
بعينه من حيث تحققه بتلك القيد الذاتي في ذلك الفرد المستعمل فيه تلك الكلمة فالوضع عام لما قلنا آنفا والموضوع له
خاص لتعيينه حال الاستعمال واعلم ان الفارق بين هذا وبين قسمي الاول انما استعمل الكلمة المؤلفة للكلي في فرد من افراده
لدلالتها على كليه من حيث ذاته وفصوله الذاتية خاصة من ابهام وعموم وفي الثاني من قسمي الاول انما استعمل الكلمة المؤلفة
للكلي في فرد من افراده لدلالتها على الكلي من حيث ذاته وفصوله الذاتية خاصة من تعين في نفسه وعموم وفي هذا انما استعمل الكلمة
المؤلفة للكلي في فرد من افراده لدلالتها على الكلي من حيث ذاته وفصوله الذاتية من التعين بقيد لا من حيث ما يعرض له من الكلي فانه
من هذه الحيثية لا يعطى ما تحته اسمه وذلك كالضمائر كانا وانت وهو ومن جعل هذا القسم من قسم ما الموضوع له عام قال ان التعين
بقيد لا يشخصه في الوضع بل هو عام والكلام لم يكن كليا بل يكون مما الوضع فيه خاص والاصح انه مما الموضوع له خاص والقيد المذكور
لا يشخصه في الوضع وانما يشخصه مع ضميمة الاستعمال فانه من تمام الهيئة وهيئته ما لاهيئة له من الالفاظ على ما يأتي في تفصيل
الدلالة ان شاء الله والثالث الوضع خاص والموضوع له خاص وهو ان يلحظ حال الوضع معنى مفردا جزئيا حقيقيا متشخصا
ويؤلف له كلمة تدل عليه كذلك ويستعملها في معناه الخارجي المتحد فالوضع خاص والموضوع له خاص ومعنى هذا الكلام
ان يلحظ الصورة الذهنية الخيالية المتحدة ومعناها الخارجي كزيد مثلا فان الذهن ينتزع صورة هي بحذاء ذلك اللفظ واله الوضع وزيد هو
معنى ذلك اللفظ وحقيقته وموصوف تلك الصورة لانها صفته فهو معنى اللفظ حال الاستعمال وحال التصور ايضا الذهني
الى الوضع وهذا القسم هو الاعلام الشخصية كزيد واما القسم الرابع الذي يقتضي العقل ثبوته في التقسيم هل يقتضي ثبوته ام لا فعلى
انكروا وجوده ولا يبعد ان يكون المفقود عندهم وجدانه لا وجوده ويمكن ان يتمحل في اثباته وتمثيل له بالعقل فانه
مستعمل في كل عقل من سائر العقول لا بعينه واصل الاسم موضوع على العقل الاول وهو يدل عليه بمادته وهيئته من
ذات متشخصة في الخارج فالواضع حال استعماله في كل عقل من سائر العقول لاحظ ما دل على الاسم بمادته وهيئته وهو

ان الوضع في الاول من قسمي الاول

العقل الاول المتشخص الموجود في الخارج فتكون ملاحظة ذلك المتشخص خارجا من حيث خصوصه وتعينه آلة لاستعمال
تلك الكلمة في فرد لا بعينه من سائر العقول فالتصور الذي جعل آلة الوضع على الافراد هو ذلك المتشخص الخارجي لا المفهوم
الكلي الذي لم يوجد من افراده الا واحد كما يتوهم ليكون الوضع عاما لان المفهوم انما يكون معروضا للكلي مع امكان تعدده
وتكثره وهو هنا غير ممكن لنقص قابليته على ما هو عليه عن امكان التعدد فلا يتعلق القدرة بتعدده لا لنقص فيها
وانما ذلك لنقص قابليته للوجود مع التعدد ولا لما ذكره الحكماء من ان الواحد لا يصدر عنه الا الواحد لان هذا القول غير محقق وانما
منعناه على نحو ما منعنا من قولهم ان الواجب كلي الا انه يمتنع ان يوجد من افراده الا واحد وامثال ذلك من اغلاطهم الفاحشة فاذا
امتنع تعدد العقل الاول امتنع ملاحظة مفهوم الكلي كما في زيد المتشخص وبيان ما ذكرنا وبرهانه يطول به الكلام فالوضع لجعل
ذلك خاص والموضوع له عام بعكس القسم الثاني في كل احواله فكما ان في الثاني وضع الاسم المناسب لذلك المعروض الذي لا يتحقق
ولا يوجد خارجا الا في افراده على فرد من تلك الافراد ملاحظا لذلك الكلي المتكثر في الخارج كذلك هنا بالعكس وضع الاسم المناسب
للمتشخص المتعين الموجود خارجا واستعمله في فرد من ظهوراته لا بعينه وهي لا تتحقق خارجا الا بذلك المتشخص اقول هذا الكلام
لا يتم الا اذا قلنا بان الافراد لا وجود لها في الخارج وان وجودها قائم بالعقل الاول قيام صدور لا قيام عروض فان وضع
الاسم على فرد منها لا بعينه بوضع اول ولو بالنقل لا مجازا اما لو قيل ان لها وجودا خارجيا مغايرا للعقل الاول وانها
حقيقة ثانية كان مشتركا بينهما ولو قيل على تقديرات قيامها به صدورا او عروضا ان استعمال الاسم فيها مجاز من باب تسمية
المسبب باسم السبب والحال باسم المحل كان محتملا وانت اذا عرفت مأخذ هذا القول بان الوضع خاص والموضوع له عام لزمك القول
به ولكنه من نصيب اهل الافئدة ودعوى الاجماع على حصر الموجود في الاقسام الثلثة الاول مدفوعة لان الاجماع انما قام على
وجود الثلثة لا على نفي الرابع والاجماع السكوتي لم يثبت هنا وان قلنا بحجيته المسئلة الرابعة في الموضوع له وهو لفظي ومعنوي
وما ليس بلفظي ولا معنوي واللفظي مستقل وغير مستقل والمستقل لفظ وضع له غيره ونفسه والمعنوي صورة لفظ او معنى
وما ليس بلفظي ولا معنوي كالاصوات فهذه ستة اشياء وضع اللفظ لها فالاول اللفظي المستقل الذي وضع له لفظ غيره
نحو الافعال التي لها اسماء كاسكت فانه وضع له صه وكاسم فانه وضع للفظ زيد وكفعل فانه وضع للفظ ضرب وينصر
وكحرف فانه وضع للفظ من والى والثاني اللفظي المستقل الذي وضع له نفسه وغيره مثل على فان اسمها هو نفسها باعتبار انها
اذ ليس للفظ ذاتها معنى ولا مادة ولا هيئة غير ذاتها ولها اسم غيرها باعتبار ما تدل عليه بنفسها في نفسها على قول وفي غيرها
على قول من معنى الاستعلاء واسمها بهذا الاعتبار حرف جر وليس محل تحقيق ذلك وانما الغاية مجرد التقسيم والثالث لفظ
غير مستقل وهو الحرف الواحد كحروف التهجي مسرودة مثل زه يرده فانها لما كانت الفاظا واسماؤها الفاظا القائمة من الاسم تميز
المسمى عن غيره بما ناسب مراعاة الاختصاص والملازمة لانفراده وعدم استقلاله ان يجعل في اسمه ليستقل به ويختص به وانما
جعل في اول اسمه اشعارا بتبعية ما فيه له فيما يدل عليه ولانه هو المقصود واهم مما فيه فابتدئ بالاهم مراعاة للترتيب
الطبيعي فقيل زاء وياء ودال فجعل كل حرف في اول اسمه لما ذكرنا ولما كان الالف الساكن لا تقبل الحركة وحق المبتدأ به التحريك
استعادوا له الهمزة فاقاموها مقامه لتعذر الابتداء بالالف لعدم تحركه وانما خصت الهمزة بالنيابة عنه لانها اقرب المتولدين
منه ولها ولان صورتها في النقش تشابه صورته فان كانت في الحقيقة لا صورة لها وانما هي حركة بلا صورة بعكس الالف
لاستعارة الصورة لها في النقش للدلالة عليها ولان صورتها في النقش انما اخذت من صورة الالف فلما اخذ صورتها
منها باحتياجها اليها بحرمة الحركة التي هي نفسها مع صورتها اليه ثم لما احتاج الالف احتاجت في اسمها الى ما يقوم مقامها
فاخذ لها اقرب الحروف اليها وهو الهاء فجعل في اول اسمها فقيل هزة ولما كانت صورة الهاء ليست للهمزة وانما هي
لنفسها جعلت في اول اسمها فقيل هاء كما نقول جيم وميم وواو وان كان الحرف الغير المستقل جاء لمعنى كبعض الحروف
كحروف القسم وغيرها من الحروف المفردة التي جاءت لمعنى فهذا حكمها باعتبار ذاتها وباعتبار ما قصد منها تسمى به كحرف
الجر وهمزة الاستفهام والرابع صورة لفظ وهو ما يقع في الحس المشترك من صورة اللفظ وفي الخيال فاذا انتقش
صورة لفظ زيد في الخيال مثلا واطلق عليه لفظ زيد كان هذا اللفظ موضوعا بازاء صورته المجردة عن المادة والتي
التي هي في الخيال مطلقا سواء كان ما في الخيال متولدا من هذا اللفظ او منتزعا منه ام هذا اللفظ ناشئا عما في الخيال
وليس ما في الخيال معنى لفظ زيد وانما هو صورة لفظ زيد لان معنى لفظ زيد هو الذات الموجودة في الخارج وتكثر

ما في الخيال دالة على هذه الذات لانه ليس منتزعا منها فلا يكون تصورا لها ولا صفة وانما هو منتزع من اللفظ والحاكي
ما ليس بلفظ ولا بمعنى كالاصوات كصوت الغراب مثلا فانه وضع بازائه غاق وذلك الصوت ليس لفظا في لغة البشر وان كان
لفظا بالنسبة الى الغراب وكذلك ساير الاصوات من الحيوانات والجمادات والسادس الحنوي وهو عين معنى وان لم يكن
والغرض بيان الوضع له والموضوع فالموضوع له كل معنى يكون فيه غرض في شان من شئون الانسان مما يتعلق به قوام
نظام معاشه ومعاده مما يراد لذاته او يراد لما يراد لذاته ولو في تمام التمكين منه او تمام قابليته للوجود فانه يجب في الحكمة ان
يوضع له لفظ بازائه لوجود الموجب وهو الحاجة وانتفاء المانع وهو المفسدة والعجز عن ذلك وقولنا مما يراد لذاته نريد به
ما يتعلق به طلب سواء كان لذاته كالواجب من امر المعاد والمعاش ام لا كالمندوب منهما فان المندوب في الحقيقة انما تعلق به
الطلب لاجل الواجب اذ قد يتحقق في بعض افراده لا على التعيين كالامر بالنافلة ليتم لهم ما نقصوا من الصلوة مما يمنع من القبول وقولنا
او يراد لما يراد لذاته ما يتعلق به نهي سواء كان لذاته كالحرام من امر المعاد والمعاش ام لا كالمكروه منهما كذلك فانه في الحقيقة
انما نهي عنه لاجل الحرام اذ قد يتحقق في بعض افراده لا على التعيين كالنهي عن البول في ثقوب الحيوانات لئلا يخرج منها ما يؤذيه
او بحيث لا يمكنه التحرز من النجاسة اما لعدم المطهر او لعدم التمكن من التطهير او لعدم علمه بالتنجيس وغير ذلك وكون الحرام
مما لا يراد لذاته نريد به التمكين من فعل فانه من تمام التمكين من فعل الواجب اذ لو لم يتمكن من الحرام كان فعله الواجب بغير اختيار
اذ التمكين من فعل المعصية شرط للطاعة عنده والا لم تكن الطاعة طاعة ويحتمل ان يكون المراد ان المطلوب بالنهي عن الحرام هو امكان
ايقاع ما مكن منه من الفعل الحرام فيكون النهي في الحقيقة واردا على الامكان الموجود السابق على النهي كما هو الظاهر او هو الكف
عنه والاستمرار على تركه وفي الحالين لا يكون النهي عنه لذاته في الحقيقة وان كان الوجه الاول اوجه وهذا الكلام انما هو على
منهاج الحقايق واما في الظاهر فالحرام مما يراد لذاته وقولنا ولو في تمام التمكين او قابليته للوجود نريد به ما ذكرنا لك ومعناه
انه قد يكون معنى من المعاني لا يحتاج اليه الانسان في جميع شئون معاده ومعاشه ولكنه مثل ما لا يحتاج اليه ولا يتمكن من فعل
ما يحتاج اليه الا بالتمكين منه اما في التسمية او في الفعل او العزم كما مثلنا بالطاعة المحتاج اليها فانه لا يعرفها ولا يتمكن من فعلها
الا بمعرفة المعصية والتمكين منها فاذا تركها مع قدرته فعل الطاعة مختارا صحت الطاعة ولو لم يتمكن من المعصية تم قابلية
الطاعة للوجود فافهم وقيل ان ما سوى ذلك يعني ما سوى ما يحتاج اليه من المعاني لا يجب وضع لفظ له والا لزم ما لا يتناهى من الالفاظ
ولهذا مراتب القوة والطعوم والروايح لم يضع الواضع لها الفاظا بخصوصياتها وليس بشيء لوجوه الاول ان قول القائل لا
لا معنى له هنا الا انه اذا لم يجب جاز فان اراد هذا انتقض كلامه لان الحكيم العام القدرة اذا جاز عنده شيء وجب ذلك لان كل شيء
لا يتساوى فعله وتركه عند الحكيم العليم القادر بل اما ان يترجح فعله فيجب او تركه فلا يجوز واما ما ورد من الامور المباحة فان تساويها
فيها مبني على ما يعرفه العوام الثاني قوله والا لزم ما لا يتناهى من الالفاظ مدخول من وجهين احدهما انه لا يلزم ذلك لجواز
وضع المشترك والاجناس فلا يلزم ما ذكره وثانيهما اي باس في وضع ما لا يتناهى من الالفاظ فانه كما جاز خلق معان لا تتناهى
بلا حاجة اليها على زعمه يجوز خلق الفاظ كذلك فان المعاني الغير المتناهية مخلوقة ولا يحتاج الى اكثرها عنده فلم يكن من الا
لفاظ كذلك فان قلت ان الالفاظ لا يمكن ذلك فيها لانها من الحروف المتناهية قلت يجوز ان يخلق الفاظا وغيرها بقدر
ما يحيط بها فان المعاني الغير المتناهية يعلمها وقادر على ان يعلمها والتعليم انما هو بما هي الاسماء او بكون الاسماء او يكون الحروف فيها او
بالتعريف في الهباء او الحركات وغير ذلك على انا قلنا ان باب الاشتراك واسع لا يضيق الثالث قوله ولهذا مراتب القوة الخ
يبني ايضا فان الاسماء انما هي علامات وتحديدات للمسميات ومراتب القوة ليست في انفسها متمايزة ليضع عليها علامات وانما هي
سيال وجودها ذاتي لا انما بها اجزائه الا ان قلنا بثبوت الجزء الذي لا يتجزى ولتميز ما يخصه من القوة ولعين ثابت ولو قلنا به
لم يتعلق به غرض لعامة الناس اكثر من قولهم هو جزء لا يتجزى وهو شامل لجميعها على ان الواضع قد وضع الفاظا كلية على معان
منها كلية كقوي وضعيف ووسط واقوى واضعف واوسط واعلى وادنى وامثال ذلك تتكرر في الاستعمال في كل رتبة
بحسبها بحيث يتصرف فيها بكل ما يريد وكذلك حال الروايح والطعوم وما اشبهها ومع هذا كله فانا نقول ان جميع المعاني غير
المتناهية مخلوقة معلومة فان الله سبحانه بلطيف صنعه قد اودعها القلم الاول واللوح الاولى اذ ليس في الازل الا معنى واحد
سبحانه وتعالى ولا ريب ان تلك المعاني متمايزة عند خزانها معروف بعضها من بعض بصفاتها واسمائها وتلك الاسماء وسائر
الاسماء لفظية يعني دالة عليها او كان على ما اشرنا اليه من الاسماء والكلية لانها غير مترددة كذا بدلا ولا خلقت سدى وانه يعلمها

دبرهان

دبرهان هذا ونظيره يطلب في حكمة الاشراق ولا يلزم من عدم علمنا وعدم حاجتنا الى ذلك عدم العلم بها والحاجة اليها مطلقا
المسئلة الخامسة ان اللفظ المشهور بين الخاصة والعامة لا يجوز وضعه على معنى خفي لا يعثر عليه الا الخواص اذ يلزم منه
ان يخاطب بما لا يفهم وذلك كما قال البهشمية من ان الحركة معنى لذات الجوهر كونه متحركا ويبطل ان معنى الحركة داع نفساني يبعث
العضلات القلبية على تقلب الاعضاء وتنقلها من حيز الى حيز والمراد بالداعي ميل النفس بشهوتها المركبة الى ملائمه
لمكن وذلك الداعي هو معنى لا يصل الى معرفته الا صالحون والمعروف عند الجمهور ان معنى الحركة هو كون الجوهر
متحركا حتى لو سئل العامي عن الحركة لم يقل لا اعلمها بل يقول هي هذه وربما حرك لك يده للبيان لانها مشهورة عندهم
ولهذا قالوا ان اشتهار اللفظ تابع لاشتهار معناه وربما قيل على هذا ان كان الواضع هو الله تعالى فنسبة المعاني عنده
في الظهور سواء فلا يجوز ان يكون عنده بعضها اخفى من بعض وكون ذلك خفيا عند الناس لا يمنع الوضع منه تعالى وان
كان الواضع هو البشر فيجوز بعضهم عثر عليه وان كان خفيا فوضع اللفظ بازائه ثم خفي ذلك المعنى على غيره واستعمله في لازمه واشتهر
في ذلك اللازم وان كان الاصل هو ذلك المعنى الدقيق اقول قولهم ان اللفظ المشهور لا يجوز وضعه على معنى خفي الخ فيه
ان اللفظ انما يشتهر بعد وضعه وتداوله في معناه المعروف عندهم فلا وضع ثانيا الا بالنقل او المجاز وعلى النقل ان لم يهجر
المعنى الاول في لغة الناقل الا انه خصصه ببعض ما كان يتناوله وغلب عليه حتى فهم من مجرد اطلاق اللفظ فذلك منقول
فان كان ما خصصه به اجلى افراده او مساويا لغيره منها كالدابة حيث يراد منه ذوات قوائم الاربع او الفرس فلا اشكال في ذلك
سواء قلنا ان النقل وضع اول او تخصيص عام مقام الوضع الاول بالتغليب وان كان ما خصصه خفيا على العوام من ساير تلك
الافراد كما قيل ان البحر في الاصل اسم لكل شيء كثير مايع متساوي الاجزاء المتقدرة سيال سواء كان ذا بلة كالبحر المعروف عند العوام
الذي هو مجمع الماء ام لا كالنور والظلمة وكالزمان على ما ذكره بعضهم في تفسير قوله تعالى وكان عرشه على الماء قال كان العرش الذي
هو الفلك الاطلس على الزمان وهو بحر لا ساحل له ولا غاية وكما في الروايات من قولهم بحر النور وبحر الظلمة وغير ذلك وان
الشارع يستعمل البحر في هذه على سبيل الحقيقة لا المجاز وعلى هذا لو خصص اسم البحر بهذه المعاني الخفية على نحو ما ذكر فان اللفظ
قد اشتهر عند الخاصة والعامة انه مجمع الماء فهل يجوز ان يخص بما ذكر من الامور الخفية ام لا واما المجاز فلا يجري فيه الوضع
الا بالقرينة فلا يكون هنا مرادا واما ما ذكره البهشمية فانه لو قال خصمهم لا يجوز وضع اللفظ المشهور عند الخاصة والعامة
على معنى خفي لا يعثر عليه الا الخواص لم يرد على البهشمية لانهم لا يقولون ان لفظ الحركة المشتهر معناه كون الجوهر متحركا
او انه اشتهر لفظها خاصة من دون فهم معنى ليلزمهم انه لا يجوز وضعه على الخفي وانما يقولون انما اشتهر معناه المجازي
لان لفظ الحركة وضع على ذلك المعنى الخفي واستعمل في المعنى الظاهر مجازا من باب تسمية المسبب باسم السبب او انه منقول كما مر
من باب التخصيص بالاجلى وهو على تقدير فلا يتجه ظاهر الاعتراض عليهم والذي يظهر لي ان اسم الحركة موضوع في الاصل على الا
نتقال من حيز الى اخر وذلك في كل بحسبه فالداعي حركة نفسانية والميل حركة معنوية وهذه الحركة حسية ويكون الوضع
من باب التشكيك ودعوى الحقيقة والمجاز جهل باسرار الوضع وكذلك نقول في البحر ولا تنفتح مغالق ابواب هذا الا اهل العصمة عليهم
السلام ويواكر الكتاب المجيد الا بهذا المفتاح الحديد وان بيت الا بجمود على تقليد الاباء والوقوف على ظواهر الكلام فاعلم انه قال عليه
السلام عيون كدرة يفرغ بعضها في بعض فافهم فالاولى ان يقولوا في عبارتهم ان اللفظ المشتهر معناه الظاهر عند الكل لا يجوز
ان يخصص بالمعنى الخفي ويهجر معناه الظاهر الجلي اذ يلزم منه الخطاب بما لا يفهم وانه محال وهو حق اما اذا اريد به كلا المعنيين ليعلم كل
اناس مشربهم وينال كل قوم ما لديهم فلا باس به بل الباس بغيره اذ هو الواقع واما قول المعترض القائل ان كان الواضع هو الله فنجيبك
على ما سمعت مما اخترناه من ان الوضع من باب التشكيك واما قوله وان كان الواضع هو البشر الخ فهو قول البهشمية وهو دعوى
بلا دليل وانما هو تمهيد لما ذهبوا اليه من القول بالاحوال ولا ريب ان احوالهم ضعيفة لانها غير معقولة فانهم يأتون بمسائل دقيقة
للاخذ يخفى عليهم من سعيها وان كانت معقولة بتكلف لئلا انهم غير معقولة المسئلة السادسة قالوا ليس المقصد من وضع الالفاظ
المفردة افادة معانيها اذ لو قصد ذلك لزم الدور لتوقف الافادة على العلم بكون ذلك اللفظ موضوعا لذلك المعنى وهذا يتوقف
على العلم باللفظ والمعنى فلو توقف العلم بالمعنى على الافادة لزم الدور بل القصد التمكن من تركيب المعاني بواسطة تركيب الالفاظ
بعضها مع بعض وحركاتها الدالة على النسب ليحصل معنى من النسب الاضافات والقيود والحركات لم تعطه المفردات من انفسها ولو
لا يتوهم تخطي الدور هنا بان يقال العلم بتركيب المعاني موقوف على العلم بكون تركيب الالفاظ على الوجه المذكور محصلا

لتركيب المعاني وهذا موقوف على العلم بتركيب المعاني فيلزم الدور لانا نقول متى علمنا كون كل واحد من الالفاظ المفردة موضوعا لمعنا وعلمناه حركاتها الدالة على النسب المخصوصة لتلك المعاني فاذا ارتسمت في خيال السامع تلك المعاني مع تلك النسب المخصوصة حصل العلم بالمعاني المركبة لانها لا تعلم يتوقف على العلم بكون اللفظ المركب موضوعا على المعنى المركب وانما توقف على العلم بكون اللفظ المفرد موضوعا لمعناه المفرد او نقول اي محذور في تحصيل افادة المعنى من وضع اللفظ اذا فهم المخاطب عند ما يلقيه اليه اما بالالهام او بخلق علم ضروري بان هذا اللفظ معناه ذلك المعنى او انه يفهمه بالترديد والاشارة فانه من المعلوم ان الداعي الى وضع الالفاظ والمركبة افادة معانيها ولو لزم الدور بعد تعدد وضع اللغات توقيفية كانت او اصطلاحية اذ لا فائدة في الالفاظ الا افادة معانيها والدلالة عليها ولا سيما اذا قلنا ان المعاني ثمرات الالفاظ متولدة منها فان زيدا اذا اخبر عمروا انما ظهر له من لفظه معنى يشابه ما في قلبه لان ما في قلبه لا يجيئ عنده وانما يفهم عمرو ما يدل اللفظ عليه ولهذا قد يختلفان في الذات او الصفة والذي تعالجه صفة ما في الوجود الخارجي قد انتزعها منه فانه على هذا يهون الخطب لو كان لا يصح ذلك الا اذا كان اللفظ دالا على معنى معلوم بين عند المخاطب لئلا يلزم الدور لكان الوضع والاستعمال عبثا لا فائدة فيه ويرد عليه توهم ان الدور لا يلزم في المعنى التركيبي اعراض لبيع [illegible] وهو انا نقول ان العلم بتركيب المعاني موقوف على العلم بكون تركيب الالفاظ المتحركة بالحركات المقتضية للنسب الموجبة لحمل محمول لانها على موضوعاتها على الهيئة المشتركة بتركيب المعاني مفيد التركيب المعاني ولا ريب ان هذا متوقف على العلم بتركيب المعاني لانه اذا اراد ان يركب الالفاظ بنفسها وقيودها تركيبا يفيد تركيب المعاني لو لم يعلم تركيب المعاني قبل ذلك لم يتمكن من تركيب الالفاظ بعينه لان ترتيب تركيبها نفس ترتيب تركيب المعاني بل لا يركب الالفاظ كذلك الا لافادة تركيب معانيها فيتوقف على العلم بها فيلزم الدور وجوابه هنا لجواب هناك والجواب المنع في الاثنين واما المسئلة السابعة فالوا انما وضعت الالفاظ بازاء المعاني الذهنية لان اللفظ المفرد يدور مع المعاني الذهنية وجودا وعدما فان من ظن ان الجسم البعيد حجر سماه حجرا فلو تغير ظنه الاول فظنه بعد ذلك انسانا سماه انسانا او شجرة سماه شجرا وان لم يتغير الجسم الخارجي في نفسه وانما تغير ما في خياله فكان الاسم تابعا لما في ذهنه في صورة ذلك الخارجي واللفظ المركب لو دل على معناه الخارجي لكان كل خبر صدقا فاذا قلت زيد قائم دل على وقوع القيام عنه في الخارج قطعا ولم يحتمل الكذب واذا دل على الحكم الذهني ثم الامر المعرفي فان طابق الامر الخارجي كان صدقا والا كان كذبا اقول اعلم ان الناس قد اختلفوا في الوجود الذهني هل هو وجود حقيقي ام لا وانما هو وجود اعتباري تقديري وعلى الاول هل هو قسيم الخارجي ام احدهما ناش عن الاخر ام الوجود معنى بسيط لا يدخل تحت الاضافة والنسب وعلى انه قسيم هل كل واحد منهما جزء ام جزئي فمن قال بالاعتبار قال ان التسمية من باب الاشتراك اللفظي ومن قال انه حقيقي داخل تحت النسب والاضافات فمن قال منهم انه جزء قال ان الوجود معنى كلي في الوجود الذهني والخارجي جزئيا انه الحقيقة والتسمية من باب التواطؤ ومن قال انه بسيط وهو ما به الكون في الاعيان والاذهان قال ان هذين مظاهر والتسمية على هذا اما من الحقيقة في المنتزع منه والمجاز في الانتزاعي على احتمال او من باب التشكيك على احتمال او بالحقيقة بعد الحقيقة المعبر عنه بالنقل على احتمال او من باب الاشتراك اللفظي على احتمال او المعنوي على احتمال ومن قال ان احدهما ناش عن الاخر قال بعضهم ان الاصل الخارجي واما الذهني فمنتزع منه وقال بعضهم ان الاصل هو الذهني واما الخارجي ففرع عنه ومتولد منه وقال آخرون ان كان صاحب الذهن علة للوجود الخارجي كان الذهني اصل الخارجي كما لو تخيلت شيئا اخترعته لم تحذ به مثالا سابقا على اختراعك فيما تعلم ثم احدثت ما تخيلت فان ذلك الخارجي فرع لذلك الذهني وان لم يكن علة للايجاد كان الذهني فرعا عن الخارجي وانه انتزاعي انتزعه الذهن من الخارجي واجود هذه الاقوال واصحها الاخير اذا عرفت ذلك فاذا قلنا ان الواضع هو الله سبحانه كما هو الاصح فقد دل الدليل القطعي على انه ليس له ذهني وانما الاشياء كلها غيبها وشهادتها عنده خارجية ذهنيها وخارجيها فيكون اللفظ موضوعا بازاء معنى خارج وانما تغير الاستعمال عندنا عند تغير ظنوننا فليس لان اللفظ موضوع بازاء ما في اذهاننا والا لكان استعمال لفظ زيد في معناه الخارجي ليس من باب الحقيقة وانما هو من باب المجاز من باب تسمية اللازم باسم الملزوم او بالعكس على الاحتمال الاخر او من باب تسمية السبب باسم المسبب او بالعكس كذلك وانما تغير الاستعمال بتغير الظن لان الوضع والاستعمال والاطلاق مسبوق بالعلم بالمعنى فلما توهم ان ذلك المعنى الخارجي حجر اطلق عليه اسمه فلما تبين له فساد الظن وعرف انه انسان اطلق عليه اسمه ولكن اللفظ اسما للمتخيل لان الصورة الخيالية ليست في الحقيقة شيئا غير الخارجي على القول بانها انتزاعية وعلى القول بانها

[illegible]

مطلقا

مطلقا كما هو مذهب الصوفية فيكون الاستعمال مجازا من باب تسمية المسبب باسم السبب او حقيقة بعد حقيقة وذلك لان نظر الواضع او المستعمل مقصور على المعنى الخارجي وان كان الذهني آلة للتوصل الى الخارجي الا ترى انك اذا نظرت الى وجهك في المرآة كان نظرك مقصورا في تفقد احواله وصفاته وهذه الصورة التي في المرآة هي صورة وجهك التي في جلائها وتخطيطها تخطيط وجهك وليست الصورة الذهنية حد شيء من الذهن ليكون تغيرها من نفسها وانما تنتقش في الذهن صورة الخارجي المرئية بالبصر كما رآها والموصوفة كما وصفت له الا ترى انها لا تحصل لذهنك حتى تلتفت الى الخارجي في مكان وجوده وزمان حدوده تشهده ببصرك او ببصيرتك فيعطي معناه ذهنك صورته نعم لو قلنا ان الواضع هو البشر يمكن ان يكون علة لايجاد المعنى بتجرد وضع اللفظ بازاء المعنى الذهني كما ذكروه لكن يلزم من يقول ان الذهني اعتباري ان يقول انه حقيقي ويلزم من قال بوضع اللفظ للمعنى الذهني ان يقول ان استعماله في المعنى الخارجي مجاز لتحقق المغايرة عندهم بين الوجودين فيكون قد استعمل اللفظ في غير ما وضع له او يقول ان المقصود بالوضع هو الخارجي وح لا يكون اللفظ موضوعا بازاء الذهني او يقول ان الواضع قصدهما فيكون الوضع اولا بازائهما معا فيكون الموضوع له مركبا او على التعاقب فيلزم الحقيقة والمجاز والاشتراك او الحقيقة بعد الحقيقة او يقول ان الخارجي لا يمكن ادراكه وانما المدرك هو الذهني كما صرح به الصوفية وبعض اهل الاشراق وهذا مع ما فيه يلزم منه ما تقدم او يقول بما فصلناه مبنيا على ما اخترناه من ان الواضع هو الله سبحانه المراد بالوضع هو الاستعمال وقد اشرنا فيما تقدم ان الذهني هو الخارجي فان قلنا بان الواضع هو البشر يكون الوضع والاستعمال في الحقيقة للخارجي الذي هو شرط الاستعمال فيكون الوضع والاستعمال في الخارجي حقيقة هذا على القول بان الوجود الذهني حقيقي سواء كان جزءا ام جزئيا متاصلا ام انتزاعيا متواطيا ام مشككا بالنسبة الى الخارجي محل ام لا اما على القول بانه ليس بوجود حقيقة وانما هو اعتباري فالظاهر فيما اخترنا فافهم ثبتك الله بقولهم واللفظ المركب لو دل على المعنى الخارجي لكان كل خبر صدقا الى آخره جوابه ان نقول لو كان اللفظ المركب موضوعا بازاء المعنى الذهني لكان كل خبر صدقا ولم يحتمل الكذب فالامر مقلوب عليهم وبيانه انه موضوع للمعنى الذهني ولا يمكن على دفونه حتى من السوفسطائي والا امتنع الوضع فلا يحتمل الكذب لو وضع بازاء موجود مطابق له واذا قلنا ان الذهني آلة للخارجي فان الوضع بازاء المعنى الخارجي صح الكلام واحتمل الصدق والكذب لانه لم يضع اللفظ على ما في ذهنه اللازم لوقوع فاذا توهم وجود الخارجي او ظنه او علمه وضعه عليه فان كان موجودا كان صدقا والا فهو كذب لانه لا معنى له ولو كان معناه الذهني لم يكن كذبا قطعا لانه موجود البتة فان قلت كيف تقرر هذا والمفهوم من كلامك سابقا في تقسيم الوضع الى العام والخاص ان الوضع بازاء المعنى الذهني قلت قد عرفت ان المعنى الذهني الذي تركب له الكلمة المناسبة له بمادته وهيئته هو تصور المعنى الخارجي لانه آلة للوضع على المعنى الخارجي وانما احتيج الى ذلك وجعلت الكلمة مناسبة له لان المتصور ان كان جزئيا لا يصدق على كثيرين هو موجود في الخارجي بذاته ثم ان كان ذهنيا من هو علة لايجاد الخارجي كان الخارجي عبارة عنه كما ذكرنا سابقا والا فالمتصور عبارة عن الخارجي وان كان كليا يصدق على كثيرين فالاصح ان ذلك الكلي الطبيعي المعروض للكلي المنطقي موجود في الخارج بوجود افراده اي في ضمنها ولا يلزم اتصاف الشيء الواحد بالصفات المتضادة ووجوده في الامكنة المتعددة لان ذلك ممتنع في الواحد الشخصي لان الواحد النوعي والجنسي وهذا الكلي الموجود في ضمن افراده هو الذي بازائه الوضع الاولي الذي هو عبارة عن تركيب الكلمة المناسبة له مادة وهيئة لانه آلة للوضع الثانوي الذي هو الاستعمال في الخارجي لجميع افراده فهو ولو كان معناه الذهني لم يكن كذبا قطعا انه انما كذلك للمغايرة بينهما عندكم الا ان كان عبارة عنه كما قررنا فافهم وتامل فان المسلك وعر والمسئلة التامة منه لما كان علة الايجاد المعرفة والاسعاد بنعيم الابد وذلك متوقف على التعريف والتكليف وملاك ذلك الكتاب والسنة وهما واردان بلغة العرب واحوالها وجب تحصيلها وتعلمها لان العلم بالخطاب التكليفي واجب وهو متوقف على ذلك وما يتوقف عليه الواجب المطلق وهو مقدور للمكلف فهو واجب فلابد من بيان طريق معرفة اللغة وما يتبعها من قواعد النحو والصرف وغيرهما ولما كانت اللغة امرا وضعيا لم يستقل العقل الجزئي بادراك طريق معرفتها وثبوت كل لفظ منها لمعناه لغموض اسرارها ودقة خفاياها سواء قلنا ان المخصص لها ارادة الواضع ام قلنا ان لها دلالة ذاتية على معانيها لارتفاع اكتناه معرفة دلالة موادها المخصوصة بهيئاتها الخاصة على المعاني المختلفة والمؤتلفة عن ادراك العقل

الجزئي وان ادرك بعضا من ذلك دليلا على صحة ذلك كالجبلة المطلوع عليه في نطقت به الالسن من المعرب والمنكرين كقولهم الكلام يدل على هذا المعنى وبأتي ان شاء الله تعالى لما كان ذلك كذلك لم يكن لثبوتها طريق الا النقل وقد يثبت بعض منها باستنباط العقل من النقل والاول يكون بالتواتر وبالاحاد المفيد للظن فاثبت منها بالتواتر كالسماء والارض والماء وكما لا يقبل التشكيك وانكار بعضهم ثبوتها بالتواتر لا بل التفات اليه لانه سفسطة والاسد كلال بالاختلاف في اشتقاق اسم الله او انه غير مقبل يدل على غير المدعى لانا ندعي ان لفظ الله موضوع بازاء الذات المقدسة المتصفة بالصفات القدسية والصفات الاضافية والصفات الخلقية التي هي صفات الافعال لا انا ندعي تواتر ان اصل الاسم الكريم مشتق او مرتجل وقولهم ان رواة اللغة نفر معدودون لم يبلغوا التواتر مردود بان الاصح عدم اشتراط عدد في ثبوت التواتر ويكفي في ذلك ان يكونوا اكثر من اربعة ولا ريب ان الرواة اكثر من اربعة مع ان النقل والاستعمال حصل في ذلك من الكل على سبيل الاتفاق ولا يجوز اجتماع الخلق على غلط ودعوى ثبوت الاحتمالات المرجوحة في بعضها لا ينافي ثبوت القطع في بعض آخر من طريق التواتر الذي هو احد الضروريات التي لا ينكرها الا السوفسطائية وما قام فيه الاحتمال المرجوح الذي هو من طريق الاحاد لا ندعي فيه القطع وانما نقول فيه بالظن وقد توجه الامر بقبوله فلا يضر الاحتمال المرجوح وما يثبت منها باستنباط العقل من النقل فكما مثلوا به من ان الجمع المحلى بالالف واللام يدخله الاستثناء الذي هو اخراج ما لولاه لدخل فقد ثبت هذا بالنقل وثبت بالنقل ايضا ان الاستثناء اخراج ما لولاه لدخل في المستثنى منه نعلم من هاتين المقدمتين المنقولتين ان الجمع المحلى بالالف واللام يجوز ان يخرج منه اي فرد والى فرد اخر فيظهر عند العقل انه لولا تناول جميع الافراد لما صح اخراج اي فرد واي افراد نراد فحكم بانه موضوع للعموم ولا بنا في هذا ما قالوا من ان اللغات تثبت بالنقل المتواتر والاحاد لانهم لم يحصروا اثباتها في النقل على احد الوجهين فقط بل ما استنبط العقل من النقل كالمثال المتقدم وان لم يخرج في الحقيقة عن النقل لكنه لم يكن نقلا صرفا بل للعقل فيه مدخل اذ لولاه لم يعرف العموم من الجمع المحلى باللام وكذا ما استنبط العقل باستقراء النقل كرفع فاعل لم يسمع رفعه عنهم ولا التسمية فاعلا فان ذلك في الحقيقة من افراد ما نقل نوعها فثبت العموم بالاستقراء ثم العقل الجزئي البحت لا تثبت به معرفة وضع اللغة لما ذكرنا من الخطاء وتعسر على كشف خفايا الوضع وان تثبت به المعاد الالهية لانها معان حينئذ وما اطلع عليها من الالفاظ اما حقيقة عرفية او شرعية او مجازا لغوية او حقيقة بعد حقيقة وانما احتملنا الاكثر الوجوه لاقتضاء الادلة كلا منها وان كان اذا امتحنت عنيت واصل الاتان ذلك على مذاق المتمحض ولا فائدة هنا في بيان ذلك

تتميم اختلف العلماء في ان اللغة هل تثبت قياسا ام لا الاكثر انها لا تثبت قياسا والمراد ان يسمى شيء باسم لم يسم به في اللغة لم يسم بذلك الاسم لمعنى مشترك بينهما يدور معه التسمية بذلك الاسم في الاصل وجودا وعدما كالنبيذ المسكر فانه تخمير العقل كالخمر فان التسمية بالخمر يدور مع التخمير وجودا وعدما فهل يسمى النبيذ بالخمر لوجود ذلك التخمير فيه ام لا حتى يرد التسمية عن اهل اللغة فيكون ثبوته من جهة النقل احتج الاكثر بانه لو جاز بالقياس لكان اثباتا بالمحتمل وهو محمل النفي كالمحتمل الاثبات الاترى انهم منعوا طرد الادهم في غير الفرس مع ان التسمية دائرة مع السواد وجودا وعدما وبان اللغة لو تثبت بالمحتمل تثبت في كل ما يقوم فيه الاحتمال وان لم يكن بقياس وهو باطل اتفاقا واحتج الاخرون ومنهم القاضي ابو بكر وابن شريح وجماعة من الفقهاء واهل العربية بان التسمية بالاسم دائرة مدار المعنى وجودا وعدما كالتسمية بالخمر فانها دائرة مع تخمير العقل وجودا وعدما ولهذا لم يسم العصير خمرا والدوران امارة العلية ويرد على الاولين انا لا نريد بمجرد الاحتمال بل مع الاستناد الى امارة ومع الامارة لا يبقى الا احتمال المرجوح العاري عن الامارة كما توهمتموه وقولكم انهم منعوا طرد الادهم في غير الفرس ممنوع فانهم اطلقوه على القيد الاسود والليل والحديد من الامار لظهور اللون المتحد فانهم قد يطلقون على الكثرة والتعدد السواد في الجملة كما هو معروف عند اهل الحكمة الاشراقية واطلقوه على الدارس من الاثار من الاصل لخفائها المكنى عنه بالسواد ضد الظهور وعلى البعير الشديد الورقة حتى يذهب البياض قاله في القاموس لانه ذكر ان الادرق من الابل ما فيه بياض الى سواد ومرادهم بشديد الورقة اي الغالب عليه السواد ولهذا سموه الادهم ومنه مدهامتان لان خضرتهما تضرب الى السواد وامثال ذلك فان منع الكل ويرد على الاخر ان التسمية دائرة مع المعنى والمحل وهو كونه ماء العنب لان التسمية انما تحقق اذا تحقق المحل وان عدم عدمت فانقلب الدليل وفيه المنع من توقف التسمية على المحل الخاص وانما المعروف التوقف على التخمير لا غير ولا دليل على غيره بل المتعارف اطلاق الخمر على كل مسكر واما تخصيصه بخمر العنب فعرف خاص على ان النصوص متظافرة بتسمية المسكر خمرا كقول الصادق عليه السلام في النبيذ شربه شربة ملك الخمر المنتنة وفيما رواه ابو ايوب الخزاز كما في الكافي في علة تحريم الخمر الى ان قال فمن ثم يجتنب التمر والعنب في صحيحة

ابن الحجاج عنه عليه السلام قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله الخمر من خمسة العصير من الكرم والنقيع من الزبيب والبتع من العسل والمزر من الشعير والنبيذ من التمر وصحيحة علي بن يقطين عن ابي الحسن عليه السلام ان الله تبارك وتعالى لم يحرم الخمر لاسمها ولكن حرمها لعاقبتها فما كان عاقبته الخمر فهو خمر لا يقال قالوا بان لا اشتمال الاخيرة صريحة في اشتراط المحل في التسمية اذ يقول لم يحرمها لاسمها لما حسن قوله فما كان عاقبته الخمر فهو خمر لانه اذا كان عاقبة الخمر يسمى بالخمر من دون المحل فلا فائدة لقوله فهو خمر لانا نقول انه قرينة عدم اشتراط المحل في التسمية لانه لما سميت الخمر بذلك بين ان ذلك ليس للمحل وانما هو للمعنى الجامع وهو التخمير فما كان عاقبته التخمير فهو خمر فيسمى ما كان كذلك خمرا ليحصل الحكم الذي هو منوط بالاسم وانه يدور مدار العاقبة وجودا وعدما دون المحل وهذا ظاهر على انه لا دليل على ان اللفظ انما وضعه الواضع بازاء المعنى والمحل معا وكون الواضع سماه بهذا لا يدل على نفي غيره وقد سمعت تسمية اهل العصمة عليهم السلام ما عاقبته الخمر خمرا وهم اهل اللسان ولم يبق الا احتمال الحقيقة الشرعية او المجاز والاصل عدم النقل وعدم المجاز فظهر ان التسمية بهذا الاسم وان كانت في الاصل للمعنى في محل مخصوص لكن لخصوص المحل بل انما هي لعلية ذلك المعنى فهي دائرة مدار علية المعنى وجودا وعدما والمعارضة بقلب الدليل مصادرة من غير دليل وفي القاموس الخمر ما اسكر من عصير العنب او عام كالخمرة والعموم اصح لانها حرمت وما بالمدينة خمر عنب وما كان شرابهم الا البسر والتمر سميت لانها تخمر العقل او تستره او لانها تركت حتى ادركت واختمرت او لانها تخامر العقل اي تخالطه انتهى فتأمل كلام اهل اللغة في تصريحه بان التسمية دائرة مدار المعنى لا غير الا ان الظاهر عدم العموم في اصل الوضع ولو كان كذلك لكان كلما وجد فيه المعنى فهو خمر باصل الوضع ولو كان كذلك لما وقع الخلاف فيه بين العلماء فهم بين من يسمي ما وجد فيه المعنى غير العنب بالخمر مجازا وبين من يسميه قياسا واما باصل الوضع فلا يقال انها لو ثبتت بالقياس لجاز اثباتها في كل موضع وهذا متعذر لانا نقول انما اجزنا ما اثبته القياس اذا ظهر في الاصل ان التسمية بالاسم للمعنى في محل مخصوص للعلية التي هي مستند القياس والا فلا فان قلت اذا جاز القياس في اللغة جاز في الاحكام لانها منوطة باللغة قلت لا يلزم ذلك لان الشيء اذا جاز تسميته باسم قد ثبت له بالقياس تناوله الحكم بعموم الدليل او باطلاقه لا بالقياس واليه الاشارة بقوله عليه السلام فما كان عاقبته الخمر فهو خمر فلو حلف لا يشرب خمرا او شرب نبيذا مسكرا او فقاعا او مرزا او نقيعا او بتعا حنث ووجبت عليه كفارة خلف اليمين بل لا لان الاخبار على انها خمر لان عاقبتها عاقبة الخمر بخلاف ما لو حلف لا يقتل اسدا فقتل نبيلا الاسد اي الشجاع لصحة التسمية في الاول حقيقة لوجود العلة فيها ومجازية التسمية في الثاني ويأتي ان شاء الله في دلالة اللفظ ما يؤيد هذا عند ذكر مذهب عباد بن سليمان الصيمري الا ان الاولى ان يقال ان لم يعلم ان التسمية انما وضعت بازاء المعنى الذي هو مبدأ الاشتقاق لعليته بل انما وضعت اما بازاء المعنى والمحل المخصوص معا او بازاء المحل خاصة او جهل الحال او شك في التعيين فينبغي القطع بعدم جواز القياس لفقد تخصيص العلة لان الذي هو مدار التسمية وان علم ان التسمية انما وضعت بازاء المبدأ في المحل المخصوص من حيث علية ذلك المبدأ جاز تسمية ما وجد فيه ذلك لوجود المناسبة الوضعية التي هي العلة قياسا على ذلك الاول وان لم يجز استعمال ذلك الاسم في الثاني حقيقة لكان المانع منه اما عدم المناسبة او مشاركة المحل للمعنى في التسمية والمفروض خلافهما فيثبت جواز استعمال ذلك الاسم في المعنى الذي هو في المحل الاخر نقول لنا في المحل المخصوص احترازا عما لو وضع الاسم للمعنى الذي هو المبدأ بدون خصوص محله كالاسود فانه وضع بازاء من وجد فيه السواد لا لخصوص محله فانه في الحقيقة عام فيشمل كل من وجد فيه السواد حقيقة كسائر الفاظ العموم وهذا لا خلاف فيه كما نقول زيد قائم فاذا قام عمرو قلت عمرو قائم لان القيام وضع للهيئة المعروفة بدون خصوص المحل فمثل ذلك وضع لمعنى كلي يشمل جميع افراده من وضع الواضع وعما لو وضع الاسم للمعنى الذي هو المبدأ بخصوص المحل لا من حيث عليته فانه خاص لا يصدق على غيره لا من جهة الوضع للتخصيص ولا من جهة القياس للفارق وما نحن فيه اي الخمر فانه على ما هو المعروف وضع بازاء المعنى الحاصل في المحل المخصوص الذي هو العنب من حيث عليته وهو تخمير العقل فوضع الخمر لذلك المعنى الموجود في العنب في بعض حواله ليس له وللمحل على سبيل التشريك ولا التسمية بمعنى ان الوضع للمعنى لا يتم الا بمحله المخصوص كان يكون المعنى مادة للمسمى والمحل صورة له وانما الوضع للمعنى من حيث العلية واعتبار خصوص المحل في اصل الوضع اما لاصالته في حصول ذلك المعنى ولقوته او لشدة او لقرب قوته الى الفعل او لسبقه في الوجود وقوله عليه السلام ان الله لم يحرم الخمر لاسمها ولكن حرمها لعاقبتها مشعر بان التسمية للعاقبة لقوله عليه السلام فما كان عاقبته الخمر فهو خمر مع قوله عليه السلام في النبيذ شربة ملك الخمرة المنتنة

ومشعر بصحة التسمية لما كان عاقبته الخمر ومشعر بعدم الحصر وذلك مشعر بصحة القياس فان قيل ان ذلك مجاز والعلاقة هي
التخمير كما تسمى زيد بالاسد والعلاقة هي الشجاعة قلنا ان تسمية زيد بالاسد علم كونه مجازا بنص اهل اللغة عليه وهذا
لم يثبت النص على مجازيته والا لما وقع الخلاف فيه كما لم يقع في مجازية اسدية زيد على ان الشجاعة بحسب ظاهر الوضع ذاتية
في الاسد ولهذا جميع افراد هذا الجنس لا تفارقها الشجاعة بخلاف الانسان والعنب الذي هو المحل لا يسمى خمرا لانه ليس
بذاتي له وانما يسمى اذا طرء عليه الاختمار وكذلك التمر والزبيب والعسل والشعير تسمية خمرا اذا طرء عليه الاختمار فهما متحدان
في سبب التسمية لربطها بالاختمار كما تقدم وهذا مستعمل شرعا وعرفا والاصل في الاستعمال الحقيقة على ان الاسم انما يعتبر
المسمى بما بدله من نفسه بالمادة والهيئة على نفس المسمى من مادته وهيئته وذلك انما هو للمناسبة الذاتية كما يأتي انشاء الله
فان قلت اسرار الوضع لا يحيط بها القايس ولا يصح القياس على ما لا يعرف قلت الاحكام انما تناط بالاسماء والمسميات والشارع
يخاطب المكلف بما يعرف منها لا بما لا يعرف القسم الثاني في الدلالة والمدلول واقسامهما وفيه مسائل المسئلة الاولى في تعريف
الدلالة وهو كون الشيء بحيث يلزم من العلم به العلم بشيء آخر والاول هو الدال والثاني هو المدلول والظاهر ان المراد بعلما
هنا ليس حقيقتها لانها وانما يراد به مجمل ما يصدق عليه اللفظ ظاهرا المسئلة الثانية في تقسيم مطلق الدلالة وهي ثلثة
اقسام وضعية وطبعية وعقلية والاول على قسمين لفظية كدلالة زيد على معناه فانها وضعية لفظية والثاني من
القسم الاول غير لفظية كدلالة الدوال الاربع على معانيها فانها وضعية غير لفظية كالاشارة والكتابة والعقد
والنصب والثاني طبعية على قسمين لفظية كدلالة اح اح على وجع الصدر وغير لفظية كدلالة سرعة النبض
على الحمى والثالث على قسمين لفظية وغير لفظية فالاولى كدلالة لفظ دير على وجود اللافظ فانها عقلية والثانية كدلالة
الدخان على وجود النار وذكر البهائي في الحاشية على الزبدة ان الاصطلاحات المتداولة في تقسيم الدلالات خمسة الاول المشهور
الذي عليه الاكثر وهو ان الدلالة اما لفظية او لا والثانية عقلية ووضعية والاولى وضعية وعقلية وطبعية والوضعية
اما مطابقة او تضمن او التزام الاصطلاح الثاني ما عليه اكثر اهل العربية وهو ان دلالة اللفظ اما وضعية او عقلية فالوضعية
مطابقة وتضمن والتزام وهذا كالاول في تقسيم اللفظية الوضعية الى الثلثة الثالث اصطلاح اكثر الاصوليين وهو ان دلالة
اللفظ اما وضعية او عقلية فالاول المطابقة والثانية على الجزء تضمن وعلى الخارج التزام الرابع اصطلاح بعض الاصوليين الاخر
وهو كاصطلاح اكثرهم الا انهم يجعلون التضمنية لفظية والالتزامية عقلية الخامس اصطلاح الاشراقيين وهو ان دلالة
اللفظ على معناه دلالة قصد وعلى جزئه دلالة حيطة وعلى لازمه دلالة تطفل وهو قريب من اصطلاح الاصوليين في الفرق
بالتسمية ونحن اخترنا ما يوافق مذهب الاكثر كما انتهى ويأتي ذكر ما فيه الفائدة المسئلة الثالثة لما كان غرض اهل الاصول بل غيرهم
من جميع علوم الانتفاع انما هو في الاولى وهي اللفظية الوضعية اذ مدار الادلة غالبا على الالفاظ الموضوعة كان الانتفاع بها
انما هو من حيث الدلالة وان كان يحتاج المستنبط في بعض الاحيان الى غيرها بل الى غير بعض الدلالات في انفسها كدلالة الاقتضاء
ودلالة التنبيه ودلالة الاشارة من المنطوق قوله ودلالة التنبيه الخ واعلم ان اهل الاصول عرفوا المنطوق بما دل عليه اللفظ في
النطق والمفهوم بما دل عليه اللفظ لا في محل النطق وقسموا الثاني بمفهوم موافقة كدلالة قوله تعالى ولا تقل لهما اف على حرمة الضرب
والشتم والقتل وغيرها من انواع الايذاء ومفهوم مخالفة كمفهوم الغاية والشرط وامثالهما من المفاهيم العشرة وقسموا الاول اعني
المنطوق الى المنطوق الصريح والغير الصريح وقسموا الثاني منه اعني غير الصريح الى ثلثة اقسام وهي دلالة الاقتضاء ودلالة
الايماء ودلالة الاشارة ودلالة التنبيه وجعلوا الاقسام الثلثة الاخيرة التي هي المنطوق الغير الصريح من باب دلالة الالتزام
والمنطوق الصريح من باب دلالة المطابقة وجعل بعضهم دلالة التضمن من المنطوق الصريح بالنسبة الى دلالة الالتزام وبعضهم
جعلها من المنطوق الغير الصريح ودلالة الاقتضاء هي ما يتعلق فيه القصد بالمدلول الالتزامي ويتوقف عليه صدق الكلام
او صحته عقلا او شرعا مثل قول النبي صلى الله عليه وآله رفع عن امتي الخطاء والنسيان فان المراد رفع ذلك المؤاخذة عنهما
من الامة رفع يتوقف على اضمارها صدق الكلام عليه عقلا بحيث لو لم يضمر كان كذبا ومثل قوله تعالى فاسئل القرية فان المراد
سؤال اهل القرية ويتوقف على اضماره صحة الكلام عقلا بحيث لو لم يضمر الاهل لم يصح الكلام عقلا فان سؤال القرية بمعناها
المعروف غير معقول ومثل قول القائل اعتق عبدك عني على الف فان المدلول عليه المقصود الالتزامي ملكا للعبد لو لم يضمر
في الكلام لما صح الكلام شرعا اذ لا يصح العتق شرعا الا في ملك وهذه الاقسام الثلثة كلها من دلالة الاقتضاء واما دلالة

الايماء

454

الايماء والتنبيه فمثل دلالة الاقتضاء في كون المدلول عليه الالتزامي بها مقصودا للمتكلم مثل كون الوقاع مع الاهل في نهار رمضان
علة لوجوب الكفارة على الواقع المدلول عليه بقول النبي صلى الله عليه وآله كفر بعد قول الاعرابي هلكت واهلكت واقعت
اهلي في نهار رمضان فان كونه علة له مقصود للشارع عليه السلام في حكمه لكنه لا يتوقف عليه صدق الكلام او صحته عقلا او شرعا
بل اقترن كلام الاعرابي بوجوب الكفارة الذي هو حكم الشارع عليه السلام بحيث لو لم يكن الوقاع فيه علة له لكان الاقتران به بعيدا
وكذا قوله صلى الله عليه وآله اينقص الرطب اذا جف قيل نعم فقال اذن فلا واما دلالة الاشارة فهي ان يكون المدلول عليه
بدلالة الالتزامي مما لا يتعلق به قصد المتكلم اصلا ولكنه يلزم من الكلام بدون قصد المتكلم على الظاهر من المتعارف في
فالمنطوق الغير الصريح انما يسمى بدلالة الاشارة اذا لم يكن مقصودا للمتكلم اصلا مثل دلالة قوله وحمله وفصاله ثلثون شهرا
مع قوله تعالى وفصاله في عامين او مع قوله تعالى قالوا يرضعن اولادهن حولين كاملين على ان اقل الحمل ستة اشهر فانه
لازم منهما وان لم يكن مقصودا من الايتين بل المقصود شيء اخر فيهما وهو في الاولى اظهار تعب الام في مدة الحمل والفصال
وفي الثانية بيان مدة الفصال وفي الثالثة بيان اكثر مدة الانفصال فافهم لان ما هو في محل النطق صريح وغير صريح
فالصريح كالمطابقة وهو دلالة اللفظ الموضوع على تمام ما وضع له وغير الصريح منه كالالتزام فان دلالته ليست وضعية
لان اللفظ لم يوضع له وانما وضع للملزوم وليس في تلك اللزوم وضعيا ليشاركه ملزومه في احكام الوضع وانما هو
عقلي فتكون دلالة الالتزام عقلية لان الذهن انما ينتقل الى اللازم عند سماع اللفظ الموضوع للملزوم وعلمه به انتقالا
ثانيا عرضيا بعد انتقاله الى الملزوم بان تلتفت النفس بعد توجهها الى مدلول اللفظ بدلالتها عليه الى ما كان لازما
له من جهة العقل وهذا هو المعروف عند علماء الاصول واما دلالة التضمن فالاكثر على انها من المنطوق غير الصريح والتي
عقلية لما قيل في الالتزام وهو ان اللفظ انما وضع للكل فاذا اطلق انتقل ذهن العالم بالوضع اليه ثم ينتقل منه الى جزئه
لكونه بعض الموضوع له انتقالا عرضيا وليس المراد انه ينتقل اليه مطلقا ولا اليه مع غيره من الاجزاء وانما ينتقل اليه
وحده من حيث هو جزء الموضوع له اللفظ فتكون بهذا الاعتبار عقلية وقيل انها بالنسبة الى الالتزام من الصريح وان
لم تكن والمطابقة لدخولها في حقيقة الكل بخلاف الالتزام فان اللازم خارج عن حقيقة الملزوم وانما انتقل الذهن الى
الجزء وان كان بعد انتقاله الى الكل بدلالة اللفظ عليه وضعا في ضمن الكل فدليل العقل في الالتزام هو اللزوم الذهني وهو
صفة اللازم وليس في الحقيقة في اللفظ دلالة عليه لانه خارج عن حقيقته معنا معنى الملزوم واما دليل العقل في التضمن فانما
هو تناول اللفظ في اصل الوضع الجزء في ضمن الكل فان انتقال الذهن اليه بخصوصه انما هو بتلك الجهة من الدلالة الوضعية
بسبب انبساطها على الكل الذي بعضه ذلك الجزء عن الدلالة وضعية ولا يخرجها عن الوضعية انها ثانية للاولى وان مدركها
العقل لان كونها ثانية انما هو من جهة التخصيص لذلك الجزء لان الدلالة عليه من جهة الاشتراك اولى لا ثانية واما كون
مدركها العقل فلا ينافي في ذلك لان كل دلالة انما يدركها العقل حتى المطابقة اذ ليس العقل دليلا وانما هو مدلول وهذا هو
الاقوى وبه قال الحاجبي ومن يتبعه ثم ان الدلالة اللفظية الوضعية ثلثة اقسام مطابقة وتضمن والتزام لان الدلالة اللفظية
الوضعية ان كانت من اللفظ على تمام ما وضع له من حيث انه موضوع له فهي مطابقة كلفظ الانسان فانه موضوع للحيوان
الناطق ومعنى كونها مطابقة وهو مطابقة اللفظ للمعنى او انطباقه عليه بمعنى عدم زيادته عليه ونقصه عنه او تناوله ما ليس
منه وان كانت منه على جزء معناه من حيث انه موضوع لكله فتضمن لتضمن دلالة الكل دلالة الجزء وان كانت منه على الخارج
عن حقيقة ما وضع له اللفظ اللازم لذلك المعنى الموضوع له اللفظ من حيث انه موضوع لذلك المعنى الملزوم فهي التزامية بمعنى
ان اللفظ دال على معنى ملزوم التفت العقل بتلك الدلالة الى اللازم وتنبه عليه لحضوره عند الملزوم المدلول عليه بالدلالة
اللفظية الوضعية ثم اعلم انهم قد اختلفوا في انه هل يشترط في اللازم اللزوم الذهني للملزوم لئلا يفارقه الحضور في حال فلا
يتحقق دلالة الالتزام ام يكفي اللزوم العرفي الخاص او العام والاصح الثاني اذا انعقد اللزوم باعتبار اجرائه على البال عند
ذكر الملزوم بحيث كان اللازم بالاعتبار لازم الحضور عند ذكر الملزوم وعليه الجمهور قالوا لئلا يخرج اكثر المجازات المستعملة
في عرف اللغة عن الدلالة الالتزامية وعلى كل تقدير فلا يشترط اللزوم العقلي لتحقق الدلالة الالتزامية في كثير من الامور المتعارفة
في الخارج لتحقق اللزوم في الذهن لكثير من الملكات والاكوان وغيرها فاذا عرفت هذا ظهر لك ان التضمن والالتزام تابعان
للمطابقة لان الدلالة على الجزء مستلزمة للدلالة على الكل وكذلك الدلالة على اللازم تستلزم الدلالة على الملزوم وعلو

[margin note:] بل لما كان لازما لحضوره في الحال انتقل الذهن لحضوره

اشتهر استعمال اللفظ في جزء معناه ولا نظر اعتبر بتقدير الكل الملزوم واما المطابقة فقد توجد ولا تضمن ولا التزام كما لو كان اللفظ بسيطا لا جزء له ولا لازم كذات الواجب تعالى فان المطابقة يتحقق وحدها واعلم ان التقييد بالحيثية في الدلالات الثلث احتراز عن اللفظ المشترك بين الشيء وجزئه وبين الشيء ولازمه فالاول كمثل لفظ الامكان المشترك بين الكل كالامكان الخاص الذي هو سلب الضرورة من الطرفين وبين جزئه كالامكان العام الذي هو سلب الضرورة من طرف واحد فانك اذا اطلقت لفظ الامكان ودل على العام من حيث انه موضوع له بالمطابقة ومن حيث انه جزء ما وضع له اللفظ اعني الخاص بالتضمن والثاني مثل لفظ الشمس المشترك بين الكوكب النهاري وبين لازمه وهو الضوء فاذا اطلقت لفظ الشمس ودل على الضوء من حيث انه موضوع له بالمطابقة ومن حيث انه لازم لما وضع له اللفظ اعني الكوكب النهاري بالالتزام فبالتقييد بالحيثية الدلالات بعضها من بعض فهو ظاهر

المسئلة الرابعة في بيان حقيقة الدلالة وقد اختلفوا في تعريفها فقيل الدلالة عبارة عن كون الشيء بحيث اذا علم او احس فهم منه شيء آخر وقيل عبارة عن كون الشيء بحيث يلزم من العلم به العلم بشيء آخر وهذان التعريفان انما هما تعريف لمطلق الدلالة فمن فسر بهما الدلالة اللفظية الوضعية فقد اخطأ الحقيقة لان ذلك وان كان قد يكون غالبا ومحصل ما يصدق عليه باعتبار الفائدة لكنه لم يكن كاشفا عن الحقيقة والكلام انما هو فيها وقال الشيخ في الشفاء ان معنى دلالة اللفظ هو ان يكون اذا ارتسم في الخيال مسموع اسم ارتسم في النفس معناه فتعرف النفس ان هذا المسموع لهذا المفهوم فكلما اورده الحس الى النفس التفتت النفس الى معناه انتهى وفيه ان الدلالة على هذا هو فهم النفس لقوله فتعرف النفس ومعرفة النفس ليست حقيقة الدلالة لان الدلالة صفة اللفظ والمعرفة صفة النفس وان اراد ان بين الارتسامين مناسبة فتعرف النفس ان ذلك الارتسام الخيالي لذلك الارتسام النفسي فحسن لكن ذلك اشارة مبهمة الى الدلالة ومطلوبنا تفسيرها على ان قوله ارتسم في النفس معناه فيه ان اللفظ ليس في الحقيقة موضوعا لما في النفس والا لكان استعماله في المعنى الخارجي ليس حقيقة وقد اشرنا سابقا الى بيان ذلك من ان الوجود الذهني ليس نفس الوجود الخارجي وان اراد بما ارتسم في النفس معناه صورة معناه الخارجي التي انتزعها الذهن منه فهي طريق الذهن الى وضع اللفظ بازائه وصرف الدلالة اليه فحسن الا ان ظاهر كلامه عدم ارادة ذلك وقال الخونجي بانها عبارة عن فهم المعنى من اللفظ عند اطلاقه بالنسبة الى من هو عالم بالوضع وفيه ما تقدم من جعل الدلالة هي فهم المعنى وقد بينا ان الفهم من المخاطب هو المدلول واللفظ هو الدال والدلالة صفة اللفظ وهي نسبة بين المعنى وبينه فكيف يكون الفهم هو الدلالة اذ لو كان هو الدلالة لكان هو صفة المخاطب فكان الدال مدلولا هف ثم قال والاولى ان يقال انها عبارة عن كون اللفظ بحيث اذا سمع فهم منه المعنى للعلم بالوضع اقول ان قوله فهم منه المعنى صحيح ولكنه مبهم ولم يبين لنا كيفية الفهم من اللفظ ومنهم من جعل الدلالة الارتسام النفسي لا الخيالية فقال دلالة اللفظ على المعنى هو فهم المعنى عند ذكر اللفظ وفيه ما تقدم واكثر المتأخرين جعلوها نسبة بين اللفظ على الاطلاق وبين الارتسام النفسي فيقولون دلالة اللفظ كونه بحيث اذا اطلق حصل الشعور بمعناه اقول وهذا معلوم ايضا وانما المجهول كيفية افادة اللفظ ذلك الشعور والحق ان الدلالة صفة اللفظ لا صفة السامع ولا صفة اللافظ كما قد يتوهم ذلك لان الواضع حكيم وضع الاسماء علامات على المسميات وكمال العلامة ان تكون على هيئة تدل تلك الهيئة على ما وضعت له حيث كان لكل شيء نوعا تركيبيا وجاز ان يكون لذلك الاسم هذا الحكم والمراد ان لكل شيء له مادة وصورة وهذا رسم جميع المخلوقات وكل اسم فله مادة مخصوصة بينهما وبين ما تراد له مناسبة نوعية وله صورة مخصوصة بينها وبين ما تراد له مناسبة شخصية فاذا اراد وضع لفظ بازاء معنى اخذ له من الحروف ما يناسبه على ما يأتي بيانه ان شاء الله وجعلها مادة الاسم لذلك المعنى وركب تلك الحروف على هيئة من التركيب في الحركات والسكنات والتقديم والتاخير تناسب ذلك المعنى كذلك وتلك الهيئة هي صورة ذلك الاسم الموضوع بازاء ذلك المعنى فكان الاسم بتلك المادة المخصوصة والهيئة المخصوصة دالا للسامع العالم بالوضع على مسماه كما انك اذا اومأت الى زيد بان يأتي اليك اومأت اليه بهيئة الاقبال بان تقبض اصابعك في الجملة مشيرا بها اليك فيفهم بالمادة وهي حركة اليد والصورة وهي الاشارة ببدنك اليك كالجاذب له ارادة الاقبال ولو اردت انصرافه اومأت بيدك اليه بهيئة الدفع فيفهم بالحركة والهيئة ارادة الانصراف لان هذه الهيئة في المادة المخصوصة تدل المشار اليه على ما يراد منه فكذلك الاسم بالمادة والهيئة المخصوصتين يدل السامع على معناه فحقيقة الدلالة ارشاد اللفظ بمناسبة مادته وصورته لفهم المخاطب الى المعنى الموضوع له كما مثلنا في الاشارة فان قلت لو كان ذلك كذلك لم يجهل احد شيئا من المعاني والواقع خلافه قلت انما احتيج للعلم بالوضع هنا لشدة خفاء المناسبة لانها مناسبات حرفية من عالم الغيب على ما حقق في محله فان قلت اذا كانت مناسبات

حرفية من عالم الغيب فلا فائدة في ملاحظتها واعتبارها اذ لم يطلع عليها جميع المخاطبين قلت لفائدة شيئان احدهما اقتضاء حكمة الحكيم ان لا يخصص شيئا بشيء بغير مناسبة يقتضي التخصيص مع قدرته على ذلك وثانيهما ان ذلك اسكن لقلب المخاطب لو تنبه في بعض الاحوال لبعض المناسبات كما ذكر في المادة في الفرق بين القصم والفصم ان الاول الكسر بفصل لا الة للفاء فانها حرف همس ليّن والثاني الكسر بشدة بدلالة القاف فانها حرف قلقلة وشدة وجهر وكما ذكر في الصورة ان الفعلان بحركاته يقتضي التقلب والحركة كالطيران والجولان والغليان وفي دلالة الوضع للاصوات بما يناسبها كما قيل في صوت الغراب غاق وفي صوت شفتي الناقة عند شربها شبب انه لو وضع غاق لصوت شفتي الناقة عند الشرب وشبب لصوت الغراب ثم تنبه المخاطب لمناسبات لنفرت نفسه من ذلك لما بين اللفظ وبين معناه من المنافرة وما اشبه ذلك وهذا هو الجاري على كل لسان فانك لا تجد احدا يسند الدلالة الا الى اللفظ فيقول هذا اللفظ وهذا الكلام يدل على كذا وقد اتفق علماء النحو على ان لفظ ضرب الذي هو فعل الماضي يدل بمادته على الحدث وبهيئته على الزمان وهو ظاهر وعلماء الاصول يذكرون هذا في باب تقسيم الكلمة الى الاسم والفعل والحرف لا يختلفون فيه ولا يذكرون ما تكلفوه هنا فراجع كتبهم ويكون المعنى على ما سمعته من التحقيق ان حقيقة الدلالة هي ارشاد اللفظ بمناسبة مادته وصورته لفهم المخاطب الى الموضوع له فان قلت هذا لا يجري على ما قررت من ان لكل شيء فله مادة وصورة اذ يلزم من ذلك ان يكون الدال على الحدث له مادة وصورة والدال على الزمان له مادة وصورة وكلام اهل النحو الذي استدللت به يدل على ان المادة وحدها تدل على الحدث والهيئة وحدها تدل على الزمان قلت ان المادة والصورة تدلان على الفعل الماضي وهو حدث متقوم بزمان لا مطلق حدث ولا مطلق زمان لتجرد الاعراض بل هو شيء واحد مركب من شيئين لانه حركة الفاعل المقترنة بالزمان الماضي والمراد الوجود لها اذ لا معنى لما يحكى فالمعنى المدلول عليه بالفعل الماضي المركب منهما هو شيء واحد دل عليه بمادة وصورة بخلاف الضرب بسكون الراء فانه اسم معنى مستقل لم يلحظ فيه الاقتران بزمان فيحتاج الى مادة وصورة هذا ظاهر الكلام واما في الحقيقة فلسنا نعني بالفعل الماضي حدثا وقع في زمان ماض اذ لو اريد ذلك كان ذلك اسما لا فعلا نعم هو اسم للحركة الواقعة في الزمان الماضي وهذا هو المعبر عنه عندهم بالمصدر كما تقول الضرب الماضي والضرب المستقبل وانما نعني به الحركة حال الصدور عن الفاعل بنفسها في الماضي وحال الصدور وهي في المستقبل مثلا وذلك متقوم في الوجود بالزمان فهو شيء واحد على انا نثبت لكل منهما ما تقول ولكن ليس هذا موضع بيانه لان الغرض من هذا بيان الدلالة فان قلت اذا كان لا بد من المناسبة في اصل الوضع فينبغي ان لا يكون لفظ واحد يدل على معنيين الا بتغير المادة والصورة في احدهما مع انا لا نجد اكثر اللغة كذلك كما نقول القرء هو الدق مثلا والضرب هو النوع وما اشبه ذلك قلت ان الضرب بسكون الراء في اصل الوضع مناسب بمادته وصورته للمعنيين ولكن لما كانت الاشتقاقية لا تتحقق الا بما تتحقق به المغايرة المقتضية للتعدد وقد كان الواضع وضع اللفظ لواحد ولم يكن في نظره الاخر فوضع له ما يناسبه ولما توجه للاخر ولم يحضره الاول وضع له ما يناسبه فاذا اجتمعا في نظره واراد دلالة المخاطب على احدهما بالتعيين نصب قرينة مع الاسم تعين المقصود بالاسم منهما كما هو شأن المشترك كما يأتي تحقيق هذا الحرف ان شاء الله في بيان ان بين اللفظ والمعنى مناسبة ذاتية فاذا نصب مع الاسم المشترك قرينة كان ذلك الاسم دالا على المعنى المعين بالمادة والصورة المركبة بمناسبتها للمعين ومعنى تركب الصورة هنا الهيئة مركبة من صورة الاسم الاولى ومن القرينة فيكون منهما صورة مركبة تدل بمناسبتها على المعنى المخصوص مع بقاء الصورة الاولى على حالها حفظا للاصل بنية الاسم ليكون اذا اراد تعيين المعنى الاخر اخذها وركب منها ومن القرينة المعينة صورة مركبة مناسبة فان قلت هذا يتجه في المشتقات اما في الاسماء الجامدة فكيف يحصل الهيئة المناسبة فان زيدا يستعمل في مائة رجل قلت ان الاسم الجامد يدل بمادته وصورته استعماله الخاص بشخص على مسماه فمن عرف صورة ذلك الاستعمال الخاص به عرف مسماه ومن لم يعرف الخصوصية لم يدله اللفظ على مسماه بل يحتاج الى اضافة او نسب تتركب منها الهيئة الدالة فاذا جاء زيد كان متشخصا متعينا عند المخاطب باستعمال هذا اللفظ في تعيينه عرف الشخص والا طلب منك تعيينا فيقول ابن عمرو فان حصل بها صورة الدلالة والتعيين فحسن والا قال للصنعاني زيد بن عمرو فتقول البصري وهكذا فكان بالمادة وبالاستعمال دالا على معناه والصورة من الهيئة الاستعمالية وهي كون اللفظ مستعملا في معرفه او بعضا انه يعرف لان منشأ الدلالة التي هي الارشاد الى المعنى له ركنان احدهما المادة ومناسبتها نوعية وثانيهما الهيئة ومناسبتها

شخصية كما ترى هذا ما انجر إليه كلامنا على ما بيّنا من معرفتنا لدلالته والحمد لله وكونه من الشاكرين ولا يذهب عليك انه لما تقدم من الأقوال نظن انهم اصابوا وانا اشير لك الى الواقع مما ذكروا وهو ان المتكلم اذا اطلق الاسم لافهام شخص وكان عالما بوضعه لمعناه وصل الصوت الى طبل اذنه وقرع ذلك اللفظ بحروفه ذلك الطبل اللطيف ميّزها العقل بصفاتها من الجهر والهمس والشدة والرخاوة والقلقلة والاطباق والانفتاح والاستعلاء وغير ذلك فتمايز عنده بواسطة اطافة ذلك الطبل فارتسمت صورة ذلك المسموع في الحس المشترك من ذلك الشخص فحفظ العقل لها ذلك اللفظ الخارجي الذي اطلق للافهام هو الذي اعطى ذلك الحس المشترك صورة مادته وصورة هيئته الذي تبين بالمناسبة واخذ له العقل وتلك الصورة المعطاة هي اسند لك الحس المشترك وهو اعطى النفس صورة تلك الصورة فارتسم في النفس مجردة عن المادة والمدة فتلتفت النفس بواسطة ما فيها من النفس للمعنى الى ذلك المعنى الخارجي الذي وضع اللفظ في الحقيقة بازائه فترتسم صورته فيها بمعنى ان النفس تنتزع من المعنى الخارجي بمناسبة تلك الصورة التي حصلت لها من الحس المشترك صورته لان مناسبة تلك الصورة هي التي صرفت نظر النفس الى المعنى الخارجي فكانت سببا لارتسام صورته فيها فكما ان صورة المعنى الخارجي هي طريقة النفس لادراكه كذلك مناسبة الصورة الحاصلة فيها من الحس والتي في الحس من اللفظ هي طريق النفس الى فهم الدلالة وادراكها من اللفظ بواسطة مناسبة مادته وصورته لذلك المعنى الخارجي بل الاستدلال على ذلك المعنى الخارجي وكان الاسم في الحقيقة انما هو موضوع المعنى الخارجي واما المعنى الذهني فانما هو عبارة عن الخارجي وصورته وطريق الى ادراكه كذلك ما في الحس وما في النفس من الصورة ومن مناسبتها المعنى الخارجي فانها صورة مادة اللفظ وصورة هيئته وتناسبهما التي هي منشأ الدلالة التي هي طريق النفس الى ادراك الدلالة لا نفسها فالدال هو اللفظ بمناسبة مادته وصورته فالمناسبة هي الدلالة والدلالة هي ارشاد اللفظ بمناسبة مادته وصورته الى المعنى الخارجي والمستدل هو النفس بما فيها وما في آلتها التي هي الحس من تلك الصورة المرتسمة فيها والمستدل عليه هو المعنى الخارجي بما في النفس من صورته اذ هي آلة الادراك فافهم فقد كشفت للطلاب ووددت في المقال والله سبحانه ولي التوفيق المسألة الخامسة ذهب عباد بن سليمان الصيمري وعلماء التكسير من اهل الجفر واهل السيمياء وبعض المعتزلة وغيرهم الى ان بين اللفظ والمعنى مناسبة ذاتية بسببها نشأت دلالة اللفظ على المعنى وذهب الاكثر من اهل العربية والاصول الى ان دلالة اللفظ على المعنى انما هو بوضع الواضع قال المشهور انه لو كانت دلالة اللفظ بسبب المناسبة الذاتية لما صح وضع اللفظ الدال على معنى بالمناسبة الذاتية لنقيضه او ضده وقد وضع كالقرء للحيض والطهر والجون للابيض والاسود قالوا وبيان الملازمة انه لو وضع اللفظ لنقيض معناه الاول او ضده فاما ان يدل على الثاني في ذلك الاصطلاح دون الاول او لا وكلا الامرين باطل لان ما بالذات كما هو المفروض في كل واحد من المعنيين لا يتخلف عنها فلا يجوز ان لا يدل على كل واحد منهما لوجود المناسبة لكل منهما ولا يجوز ان يدل على واحد دون الاخر لان ما يناسب الشيء لا يتخلف عنه ولا يجوز ان يدل عليهما معا لان ما يناسب الشيء بالذات ولا لما كان ما بالذات بالذات واستدل له اهل المناسبة بانه لولا المناسبة لتساوت نسبة الالفاظ الى المعاني فلم تختص بعض الالفاظ ببعض المعاني والتالي باطل بيان الملازمة انه اختص بعضها ببعض فاما ان يكون لمخصص او مرجح ام لا فان كان التخصيص لا لمخصص اذ المفروض عدم المناسبة وان لم يكن التخصيص يلزم الاختصاص وكلاهما محال قال الاكثرون لا يلزم من عدم المناسبة عدم المخصص لجواز ان يكون المخصص ارادة الواضع فان كان هو الله كانت الارادة لتخصيص الوضع منه سبحانه كارادة تخصيص حدوث الحادث بوقت مع تساوي نسبة الاوقات الى الحادث وان كان هو البشر كان تخصيصهم بالارادة كارادة تخصيص الاعلام بالاشخاص مع تساويها قال اهل المناسبة ارادة الواضع لاحد مقصده بدون داع يستلزم الترجيح بلا مرجح وهو ممنوع قال الاكثر الممنوع الترجيح بلا مرجح لا الترجح بلا مرجح فان ذلك جائز وقال بعضهم ان مذهب اهل المناسبة باطل لمخالفته الفروق فيمكن تاويل كلام اهله بان الواضع حال الوضع يلحظ المناسبة اذا امكنت بين اللفظ والمعنى ولهذا وضع الفصم بالفاء على الكسر بسهولة لما بين الفاء التي هي حرف مهموس رخوة وبينه من المناسبة ووضع القصم بالقاف على الكسر بشدة لما بينه وبين القاف من المناسبة لان القاف حرف شديد مجهور وقلقلة وان لم تكن هي المخصصة بل المخصص ارادته قول وان اذا نظرت الى هذا المحل من السكاكي رايته صلحا بغير رضى الخصمين لان الاكثر يقولون ان اهل المناسبة مصرحون بذلك وهم ايضا قائلون بدونه قائلون لما سواه فالقول ان الاصح ما ذهب اليه اهل المناسبة لما ذكرنا في المسألة الرابعة من الاشارة الى

اسماء الاصوات واشتقاقها بعض الكلمات فان كثيرا من المعاني تظهر فيها المناسبة كالخضخضة والطنطنة وكالغليان والقرقرة وغير ذلك فتجد فيهما صورة تشابه حركة مسماها وحروفها تناسب اصواتها اصوات مسماها بحيث لو سمعها من لم يكن عالما بالوضع وقيل له في مسمى الخضخضة باسم هذه الخضخضة ام مرجلة مثلا لقال الاولى ان يسمى خضخضة ولا يناسب ان يسمى مرجلة وهذا شيء يعرف بالطبع والعقل وليس لذلك دليل الا ذكاء الفطنة من المناسبة قال الاكثر لو دلت الالفاظ بالذات لامتنع اختلافها باختلاف الامم في الاصقاع ولاهتدى كل احد الى وضع وهو معلوم البطلان ولانا نعلم بالضرورة انا لو وضعنا لفظ الكتاب لمعنى النار وبالعكس امكن ودلت اللفظتان كما دلتا في اللغة والجواب انا نقول ان المناسبة لا نريد منها خصوص المناسبة الشخصية بل قد تكون مناسبة نوعية كمناسبة الانسان لزيد وعمرو او جنسية كمناسبة الحيوان لزيد والفرس بل لا نريد منها ظاهرا الا مطلق الصلوح الذاتي للمسمى في المادة والهيئة فاذا اخذت حروفا او لفظا ولذلك الماخوذ صلوح نوعي او غيره من جهة مادته لمادة معنى او معان متكثرة كان وضعه مع الهيئة الشخصية الوضعية او الاستعمالية المناسبة لهيئة المسمى دالا بالذات على المسمى لانا لا نريد بالمناسبة الذاتية الا صلوح اللفظ بمادته وهيئته لمشاكلة المعنى بمادته وهيئته سواء كان ما من المادة شخصيا ام نوعيا ام جنسيا واما صلوح اللفظ لهيئة المعنى فنعتبر الشخصية الارتباط بينهما وان كان للفظ هيئة نوعية او شخصية بحيث يصلح بعض افرادها لمشاكلة بعض هيئات بعض ما يعاق كالحيوان الصالح للانسان والفرس فانه مشتمل على حصص كل حصة صالحة لكل نوع من انواع الحيوان في الجملة كحصص الخشب الصالح للسرير والباب والسفينة والصندوق وانما تمايز الانواع بالصور فاذا اخذت حصة من الحيوان ولفظها حيوان وضممت اليه لفظ ناطق الذي هو لوله في الانسان هو الهيئة الانسانية يعتبر له هيئة التركيب فيه دل على الانسان وان ضممت اليه لفظ صاهل الذي هو لوله في الفرس هو الهيئة الفرسية كذلك دل على الفرس فالحيوان مادة الكل الصالحة لكل من الانواع بالهيئة الوضعية المناسبة لهيئة الموضوع له فحيوان مع ناطق يصلح للانسان لا يصلح للفرس ومع صاهل يصلح للفرس ولا يصلح للانسان وذلك لخصوص الهيئة النوعية بالنوع ويصلح احدهما للاخر في الهيئة الجنسية لانها لا تنافيها النوعية كما ان الشخصية لا تنافي النوعية ثم لما كانت المواد تصلح للذوات المختلفة بالهيئات المناسبة لها فانها هي الماهيات الاولى ومع اجتماع حصة منها بهيئتها تحصل الماهية الثانية التي هي الحقيقة كانت الالفاظ كذلك مع هيئاتها الناشئة بمراتب الوجود في الاكوان والاعيان والتكوينات من عرف واحدا عرف الاخر وبيان ذلك ان المناسبة من جهة المادة فلصلوحها للمختلفات من المعاني في سائر اللغات واما المناسبة بالهيئة الخاصة بالمعنى الشخصي فلان الهيئات كثيرة حتى للمعنى الواحد فاهل هذه اللغة مثلا يأخذون مادة من اللفظ لها صلوح مع هيئة من هيئات اللفظ لمناسبة ذلك المعنى المخصوص فيدل على المناسبة مادته لمادة المعنى وهيئته لهيئته ولمناسبة حقيقة اللفظ لحقيقة المعنى واهل اللغة الاخرى مثلا يأخذون تلك المادة بعينها او يصورونها بتلك الصورة لذلك المعنى فيكون من توافق اللغتين او يصورونها بصورة اخرى تناسب هيئة اخرى لذلك المعنى لان له هيئات متعددة والواضع باخذ الهيئة التي تحضر امام نظره حال التصور للوضع وترجيحها دون غيرها من الهيئات بموافقتها لطبع اهل تلك اللغة مثلا كالدلو فان له هيئات متعددة مثل الاستدارة وله عمق وله هيئة كالكرة الناقصة او كالاسطوانة وكالخروط الناقص او كقطعة الكرة وغير ذلك وله هيئات مستفادة من الجلود وهي لونه او لينه او عدم انكساره كالحديد او غير ذلك فنظر واضع لغة العرب الى هيئة من هيئاته تناسب تقديم اللام على الواو فقال دلو لان ذلك مناسب للطبع العربي ونظر واضع لغة العجم الى هيئة اخرى من هيئاته تناسب تقديم الواو على اللام فقال دول لان ذلك مناسب للطبع العجمي او يصورون تلك المادة بالهيئة الاولى لمعنى غير معنى الاول بل قد يكون نقيضه اذ لحظ الواضع حال الوضع هيئة من هيئات المعنى الثاني توافق هيئة اللفظ الاولى كالمعنى الاول لان الوضع بازاء المعنى لتعيين الغرض منه وهو قد يختلف باختلاف طباع اهل اللغات كما يختلف الغرض من المربع المستطيل فقد يلحظ جهة العرض منه ولا يلتفت الى الطول فينظر مقدار الضلعين القصيرين المتقابلين وقد يلحظ الطول فينظر مقدار الضلعين الطويلين التعيين انما هو للشيء من جهة ما يراد منه لا من كل جهاته وهو من المناسبة الذاتية واذا نظرت الى صنع الله سبحانه رايت ان الشيء الواحد قد يناسب شيئين متضادين مناسبة ذاتية كالهواء مثلا يناسب النار مناسبة ذاتية بحرارته ويناسب الماء مناسبة ذاتية برطوبته وكذلك اللفظ الواحد للمتناقضين والمتضادين بجهتين او بجهة واحدة اذا كان الغرض المقتضي للتعيين الذي لاجل الوضع فيهما واحدا كالقرء للحيض والطهر وعسعس الليل وكالجون للابيض والاسود فان الوضع في الاول لما

وقف

يستجير به الرحم وهو حاصل في الحيض والطهر والثاني لحركة الليل الذي ريحية الشياطين فيها واحدة في الاقبال والادبار وما الثاني
فانه للخالص عن الشوب من البياض والسواد وانما اختص بهما دون ما عداهما من الحمرة والخضرة وغيرهما لحضورهما في ذهن الواضع والحاضر
عند ذكر الآخر فهو اخص من لفظ الخالص فكان للواضع نظران اليهما نظر باعتبار تضادهما وتقابلهما فوضع ابيض واسود ونظر
باعتبار اجتماعهما في الذهن ابدا وتساويهما في الخلوص والخالص فوضع جونا للابيض بلحاظ الاسود وللاسود بلحاظ الابيض او ان
واضع اللغة الثانية باخذه غير واضع الاول لان هذه المادة ايضا لها اصلوح لهذا المسمى ايضا او عند آخرين ومثال
ذلك كالخشب فانه تصلح لها السرير مع الهيئة المخصوصة ولا يختص بالخشب اذ يمكن من الحديد والذهب والفضة وسائر المعادن
المنطرقة والمتماسكة كالياقوت وسائر الاحجار والتحار والذي هو نظير الواضع فيما نحن فيه متعددا كان ام متحدا يعمل السرير من المادة التي
اعتاد بها اهل السرير ارادوا وكلها تصلح في نفس الامر للسرير بالهيئة التي تناسب لهم من العلو والقصر والسعة والضيق وغيرها
دون سوى كاهيئات السرير في المادة التي لا تصلح للسرير كالماء فانه لا يصلح لذلك والهيئة التي لا تصلح للسرير كهيئة الكوة او الحوض
وكما اشرنا اليه على اختلاف المواد والهيئات يحصل مثل المناسبة الذاتية لكل معنى بكل لغة كما نبهنا اليه عليه وليس المخصص تخصيص الوضع
بغير اللفظ بل التخصيص من الواضع انما هو بالمواد والهيئات المناسبة للمعنى كما لو كان عندك صندوق فيه بيت مربع وبيت مستدير
وانت اردت ان تضع في كل واحد منهما شيئا من معمولاتك بحيث يستقر في البيت كالمعنى في اللفظ ولا يضطرب كاللفظ اذا استعمل
معنى لا يناسبه فانك تضع شيئا مربعا وشيئا مستديرا فاذا اردت الغير ان يضع كل واحد في بيت من الصندوق ولكنه وضع المربع
على اقل المناسبة كان يوضع في البيت المربع فان وضعه في البيت المستدير اضطرب ولم يستقر كذا المستدير ولم يحصل الاستقرار
والمناسبة حتى يضع المربع في المربع والمستدير في المستدير وليس ذلك الا للمناسبة وعدمها فافهم فظهر دليل الحق على خلاف
رأي الاكثر وبطل ما كانوا يعملون واما في اسماء الاعلام وبيان المناسبة فيها فكذلك الا ان الهيئة الوضعية التخصيصية تكون نوعية
بالنسبة الى كل الاعلام فتكون مادة اللفظ وهيئته معا مادة نوعية صالحة لكل واحد والهيئة الاستعمالية التخصيصية فاذا صفتها
الى مادة وذلك كما قلنا والاستعمالية وضعية النوع كعلاقة المجاز وياتي التمثيل لها فيما بعد واما قول الاكثر انه لو كانت دلالة
اللفظ بسبب المناسبة الذاتية لما صح وضع اللفظ على معنى بالمناسبة الذاتية لنقيضه او ضده الخ فجوابه انا نقول بالمناسبة
ولا ينافيه وضع اللفظ الواحد للنقيضين اذ يجوز ان يجمع النقيضين مناسبة فيوضع لفظ لها يطابقها وان المناسبة قد تكون نوعية
وقد تكون شخصية في المادة او في الصورة كالعين اسم للناظر والجارية والذهب مثلا فانه الباصرة هي منبع الابصار والادراك والمرئيات
التي فيه تدبير الحيوة في الارباب على ما حقق في علم الحقيقة فهي عين ذلك وحقيقته وفيها نوع استدارة من جهة الصورة ومن جهة
الادراك والجارية هي منبع الماء الذي هو حيوة الاشياء وبه حفظ تدبيرها لانه اثر العلم وفيها نوع استدارة من جهة الصورة ومن جهة
فعل الماء في النبات وغيرها والذهب هو منبع طبائع المعادن وبه حياتها وبقاؤها وهو سر الشمس التي بها بقاء الاشياء على ما حقق
في علم الصناعة وفيه نوع استدارة من جهة تساويه لجزائه في الثبات والبقاء والوزن والصبغ ومن جهة استواء اثره بالنسبة الى
المعادن لانه قطبها الذي تدور عليه فكان بين هذه تشابه من جهة المادة والهيئة الصورية والمعنوية وكل هذه اسمه عين مثلا
فالعين يشار بها الى العلم الذي هو الماء الذي به حيوة كل شيء فهو مناسب للمسميات الثلث والياء يشار بها الى اللين الموجود في الثلث
والنون يشار بها الى العين التي هو الذات والى ما منه مدد لغيره كهذه المسميات فهذه الحروف الثلثة فيها ايضا نوع استدارة
وفيها مشابهة في معناها وصورتها للمسميات الثلثة في المادة والصورة نوعية وشخصية ولا نستغرب ما اشرنا اليه من جهة
المناسبة لان الواضع انما نص على التخصيص بالتعيين لغرابة المشابهة والمناسبة لان المناسبة قد تكون بين المواد وقد تكون
بين الصور وقد تكون بين الجميع وكذلك وضع عسعس الليل اذا ادبر واقبل والعكس لان اقبال الليل ستبال بالتدريج لا بالتنقل والادبار
كذلك فناسب عسعس لها لان العين حرف مجهور يدل على عدم خفاء في الاقبال والادبار والسين حرف مهموس يدل على
خفاء ابتدائهما وتكرير الحرفين يدل على تتاليهما لا منتقلين وصفير السين يدل على هيئة سيره في الاقبال والادبار وبالجملة فجمع
الضدين مناسبة واحدة كما في الاقبال والادبار في الليل من السير الستبال فيوضع الاسم مناسبا للحالة الجامعة للضدين مثلا
فلو لم يكن بينهما مناسبة فحال ما لم يوضع اسم واحد لهما ولما كان الضدان او النقيضان او المختلفان لا بد وان يحصل لهما او لا
حدهما ما تتميز احدهما من الآخر فان وضع لكل واحد اسم غير الاسم الآخر فحسن وان وضع لهما اسم واحد فللمتكلم الحكيم اذا اراد بالخطاب
به تنبيه المخاطب واستعداده وتهيئته للتكليف اكتفى بالاسم نفسه وان اراد التكليف بما حل معنييه على التعيين في وقت الحاجة قرن

وقف

اليه قرينة تعين المراد فيكون بتلك المادة والصورة المركبة دالا على المعنى المعين وبيان ذلك كما ذكر في المسئلة السابقة فقولهم
بامتناع وضعه لضد معناه او نقيضه فاما ان يدل على الثاني اولا فان كان الاول لزم اجتماع الضدين او النقيضين في
الاسم الواحد لان مناسبة اسم المعنى ضد مناسبة ضده وكذا في النقيضين وان لم يدل لزم تخلف ما بالذات منقوض
بما مر ان الضدين قد يجمعهما حال كان فرقا في حال آخر يحصل التضاد وكذا في النقيض ومناسبة الاسم للحال
الجامعة يكون بذلك دالا فان قالوا لا نعقل الدلالة بهذا النحو قلنا ان اردتم بعدم المعقولية عدم حصول المناسبة
في الاسم للنقيضين لتناقض المناسبة قلنا قد ذكرنا جواز حال المتناقضين تجمعهما هي مناط المناسبة في الاسم لهما وان اردتم
بعدم المعقولية عدم فهم الدلالة قلنا المانع غرابة المناسبة ودقة المأخذ وذلك لا ينافي وجود المناسبة وارادة الواضع
معرفة حيلها اذ ان لم ندركها كما هو شان كثير من الامور والاحكام المعتبرة التي لا ندرك ماخذها وان اردتم
بعدم المعقولية انها لا تعين قلنا كذلك ما تدعون انتم من ان المخصص هو ارادة الواضع وهي لا تعين الا بالتنصيص فاذا قلتم
الدال هو الوضع والمخصص هو الارادة والمعين هو التنصيص قلنا الدال هو المناسبة الموضوعة والمخصص هو الارادة
بالمناسبة لا الارادة وحدها فان الواضع لما اراد التخصيص خصص بالمناسبة لان ذلك هو شان الحكمة والاقتدار البالغ
والمعين هو التنصيص فايما اقرب قولكم الدال هو الوضع ام قولنا الدال هو المناسبة الموضوعة على انه لولا المناسبة الموضوعة
من الحكيم القادر العليم التخصيص بل دون مخصص فانه ترجيح من غير مرجح وهو محال وقولكم انا لا نقول بالترجيح من غير مرجح
بل الترجيح من غير مرجح جوابه ان الترجيح من غير مرجح وان امكن لكنه لا يحسن هنا لان الترجح يجري في مادة الافعال الاختيارية
وقولكم هذا يلزم منه ان جميع الاسماء مع جميع المسميات هكذا وهذا طريق الاهمال وفيه ابطال الحكمة من اصلها
ما قلتم وقولكم ان المخصص هو الارادة كالسابق في الخطاء لان الارادة لا تخصص بنفسها لتساوي جميع الاشياء
عند الارادة فتخصيصها من حكمة وهي قرب الاشياء او بما يناسبها او يوافقها فلا تخصص بالاهمال والا فيلزم العبث
وقولكم ان كان الواضع هو الله فارادة تخصيص الوضع منه سبحانه كارادة تخصيص حدوث الحادث بوقت مع تساوي
نسبة الحادث وان كان هو البشر فكارادة تخصيص الاعلام بالاشخاص مردود بانا لا نسلم ان الاوقات متساوية
الاحوال بالنسبة الى الحادث بل لو نظرتم بعين البصيرة لعرفتم ان الحادث لا يمكن ان يوجد على ما هو عليه الا في وقته المخصوص
في غير ذلك الوقت الا غير الله سبحانه الاوضاع والاسباب وسبب اسبابا اخر واوضاعا اخر فانه سبحانه على كل شيء
قدير وما قلتم وانتم تقولون ان الله علة تامة لوجود الاشياء وكيف يجوز تاخر المعلول عن العلة التامة التي لا
تتغير الا كما مر فعلى قولكم يبطل النظام ولا يجوز تاخر الحادث عن الازل اما بطلان النظام فلانه لا يمكن تقدم الابن على
الاب في الوجود ولا الاول على الآخر ولا امس على اليوم وهكذا لان جميع الاشياء بالنسبة اليه سبحانه متساوية نحو
عندكم صالحة لجميع الاوقات واما عدم تاخر الحادث عن الازل فلان القائل ليس الحكيم القائل بقدم العالم انما احتج بمعنى ما ذكرتم فان
صح قولكم ثبت قول القائل بقدم العالم ونحن نقول ان توقف وجود زيد من اسبابه وجوده الخاصة به فلا يمكن ايجاده الا في ذلك
الوقت المخصوص لا لنقص في قدرة القادر ولا لعدم تمام في العلة انما هو لنقص قابلية الموجود للوجود فاذا تمت قابليته للوجود
بوجود جميع ما يتوقف عليه من الاسباب التي من جملتها المكان والزمان الخاصان به وجد وابن هذا من ذاك فافهم واما التشبيه
بتخصيص البشر الاشخاص بالاعلام مع تساويها فباطل لما قلنا في المسئلة الرابعة من ان المناسبة من جهة الصورة الشخصية
المركبة من المادة والصورة الاولى فهما نوعيان في الاعلام والمرتجلات فلاحظ ما ذكرنا سابقا ينكشف عنك الغبار وتبين
القليل من انتهاء الصورة المركبة من الصورة الاولى ومن الاستعمال الخاص فانه يتركب منها صورة شخصية مناسبة لذلك
الرجل على نحو ما ذكرنا لان ارادة تخصيص زيد بمسماه لا بعينه ولا تكون الارادة مخصصة ولا يلزم من عدم فهم من وضع زيدا
على مسماه معنى ما اقول من انه ركب من الهيئة الاولى ومن هيئة الاستعمال هيئة مناسبة لمسمى زيد عدم حصول الهيئة
المركبة لان انا اذا وضعنا لفظ زيد وضعه على ابنه وتخصيصه به من دون اخوته هو الاستعمال الخاص وهيئة الاستعمال الخاص وتوقفه
عليه وتخصيصه به بحيث لا يراد به غيره وقد دل الاسم بمناسبة مادته وهيئته التركيبية على مسماه على نحو ما ذكرنا وايضا فقد اتفق
علماء التكسير وعلماء الجفر ان الحروف لها طبائع جزئية مرتبطة بمعاني مسمياتها وان لها افعالا في المعاني اذا رتبت على
وضعها الطبيعي بشرطها لا تختلف آثارها بمنزلة الظاهر للباطن واتفاقهم حجة وحجة ما ذكروا ما لا اشكال فيها لان قول

علم الحكمة

وثبتها

المعصوم عليهم السلام داخل في جملة قولهم وتحقيقنا هنا في مباحثاتنا بالامر يزيد عليه وقد دلت الاخبار عن الائمة الاطهار بان لها معان
يشار بها اليها كما روي عن الصادق عليه السلام في تفسير قوله تعالى وان كنتم في ريب مما نزلنا على عبدنا انه قال العين علم بالله
والباء بونه من الخلق والدال دنوه من الخالق بغير اشارة ولا كيف وما ورد في تفسير اوائل السور والبسملة من ان الباء بهاء الله
والسين سناء الله والميم ملك الله او مجد الله على رواية وما روي عن عيسى عليه السلام في تفسير ابجد المعجم وغير ذلك مما لا يكاد
يخفى على احد وقد روي عن علي عليه السلام انتقال الروح في الجسد كالمعنى في اللفظ ولا اشكال في ان الجسد بينه وبين الروح مناسبة
ذاتية بحيث لا تصلح روح زيد لجسد عمرو وكذلك اللفظ المشبه بالجسد ولهذا كثيرا ما يجري على السنة العلماء ان الالفاظ قوالب
المعاني بحيث لا يتناكرون في معناه ولا معنى له الا ما اشرنا اليه فان القالب هيئة هيئة القالب وهذا عند من يعرف مما لا اشكال
فيه ولا ريب يعتريه ولا يقال ان الحرف انما كان فيه مناسبة ذاتية لمعنى لا يصلح استعماله في غيره لانا نقول ان ذلك انما يكون لو
كانت تلك المناسبة شخصية اما اذا كانت نوعية فانها تصلح لغيره ولا سيما مع ضميمتها الى مناسبة الحرف الاخر وقول الرضا عليه
السلام ان الله خلق الحروف وليس لها معان الا انفسها يريد به انه ليس لها معان مستقلة كمعاني الكلم وهو كما ذكر عليه السلام
وانما نقول ان لها طبايع اذا اجتمعت جئ بها لمعنى يظهرها المعنى الحادث بها كما قالوا ان الله خلق الارواح الحيوانية من حركات
الفلكية فحصل بتضام بعضها الى بعض الحركات الحيوانية والشعور وغيرها لمعنى الطاف نقرتها موت كذا اشاروا اليه وعنه
التمثيل ان المعنى اذا اردت لخواجك الى زيد الفت له حروفا توافقه لانها له كالبدن فاذا الفتها على هيئة تناجيه من هيئة وتعالج
به تريد فهم زيد بطبايع تلك الحروف وهيئة تركيبها معنى ما تدل عليه بتلك المناسبة وليس المعنى الذي نشا من لفظك هو
نفس المعنى الذي في قلبك اذ لو خرجت ما في قلبك حقيقة الى زيد لما كنت تعلم بعد ذلك لخلو قلبك منه وانما المعنى الذي فهم زيد
متولد من لفظك وهو شبيه بما عندك ومظهر له ونظيره اذا قدحت بالزناد من الحجر نارا فان هذه النار متولدة من
القدح والنار الكامنة لانها لا يخرج منها شيء ولا ينقص كما هي باقية كامنة وهذه النار الخارجة تشابهها لانها مظهرها
بل انما تولدت من الهواء الذي استحال بحك الحديد على الحجر لما بينهما من اليبوسة والصلابة وكذلك انت اذا تكلمت من الهواء
حروفا قد قطعتها منه باللسان والشفة واللهاة والاضراس والحلق والفتها حتى جعلتها بما ليفهم قابلها تريد ان تخرج من
المعاني ولم تكن وضعت فيها معنى وانما وضعت ما يدل بمادته وهيئته على ما تريد من ايصاله الى زيد من المعاني فانه على
تحملها المادة والصورة ولا تحمل الا ما يناسب ذلك وهو معنى قولنا ان اللفظ يدل زيدا على معناه بما يناسب مادته وهيئته
ذلك المعنى لا غير كما تقدم في تعريف الدلالة وحقيقة الامر ان اللفظ تخرج منه الدلالة من مادته وهيئته فتقع في
نفسك فيتولد المعنى من ما هو دلالة اللفظ بمادته وهيئته ومن تراب هو قوة نفسك فالدلالة كالاشارة فالذي
اليه يتعين بالاشارة ولم يحصل له بهيئة التعيين بدونها فان قلت يلزم ان التسمية بالقياس ليس من كلام العرب لانهم
لم يضعوا ذلك قلت انها من كلامهم بل ومن وضعهم النوعي لانهم لما وضعوا الفاظ اللغة كان ما يقاس بتلك الالفاظ من وضعهم
ولهذا قال المازني ما قيس على كلام العرب فهو من كلامهم وانما انكره الانكر ما لا نعلم فيشمله قوله تعالى بل كذبوا بما لم
يحيطوا بعلمه ولما ياتهم تاويله والشاعر يقول فهب انك قد قلت الصحيح ليلا ابى الناظرون عن الضياء وانا خرجنا عن طور ما يثبت
المقام استقصاء للدليل ولعله ناصر لهذا القول فاتينا بهذا التحقيق لصاحب العقل الدقيق والسلام على من اتبع الهدى القسم
الثالث في تقسيم الفاظها وفيه مسائل المسئلة الاولى اللفظ الدال بالمطابقة التامة ينقسم الى مفرد ومركب فما ليس لجزئه
يقصد به الدلالة على جزء معناه عند الاستعمال فهو مفرد فيدخل فيه ما لا جزء له كق اذا سمي به انسان وما له جزء لا يقصد
مطلقا كعلم على انسان او قصد به في اصل الوضع ولم يقصد به في الاستعمال كالحيوان الناطق علما فان الحيوان يدل على
جزء مسماه في اصل الوضع وكذا الناطق لكنه لا يدل على جزء مسماه في الاستعمال فدخل بالاول ق وبالثاني زيد وبالثالث
عبد الله وبالرابع الحيوان الناطق فهذه اقسام المفرد وما له جزء قصد بها الدلالة على جزء معناه عند الاستعمال فهو مركب
فيدخل فيه ما له جزء مقدر كق فعل امر ومحقق كعبد الله والحيوان الناطق نعتين والمراد بالجزء المقدر المفروض وجوده المستقل
في غيب اللفظ واما مثل قائم فهل ما فيه من ذكر الموصوف ضمير مستقل في غيب قائم بالكناية عن الموصوف فيكون مركبا لدلالة الجزء
على جزء معناه ام محض تقوم الصفة للاتصاف فحصل به ذكر الموصوف فيكون مفردا احتمالان والبيان المحض ان نقول ان
تقوم الصفة انما يحصل بدعامة من الموصوف من كناية عنه او اشارة اليه الا انها تحصل بضميره او بذكره باي معنى كان فان كان

وما له جزء لا يدل على جزء معناه في الاستعمال كعبد الله علما او قصد به في اصل الوضع

ذلك

ذلك عبارة عن الموصوف بالاشارة المميزة المستقلة في نفسها بذلك بدون الصفة كالضمير المستتر فانه يشير الى الذات الموصوف
بالهاء والعدم ذكر اسمه وغيبته بالواو وكذلك انت فانه يشير الى الموصوف بان والعدم ذكر اسمه بالتاء والخطاب وكلا منها
مستقل في نفسه بالتمييز فيتحقق الجزئية بدون الصفة فينطبق عليه حد المركب وان لم يكن عبارة عنه وانما افاد تقوم
الصفة للاتصاف عن الموصوف باسناد الصفة اليه وهي وان تقومت بذلك الذكر لكنه مفتقر الى الصفة في الوجود
فهو عبارة من اسنادها الى الموصوف فلم يتحقق الجزئية بدون الصفة بل هما شيء واحد في اعتبار الكلام فلا ينطبق عليه
حد المركب ولهذا تسمعهم يقولون في زيد قائم ان خبر المبتدا مفرد لا جملة لهذه العلة فافهم والتقييد بالمطابقة ليخرج
ما دلالته عقلية كالالتزام لعدم اتفاقه لانه يختلف باختلاف الاشخاص بخلاف ما دلالته وضعية وانما قيدنا بالتامة
ليخرج ما دلالته بالمطابقة الغير التامة كالتضمن فانا اذا قلنا بان دلالته بالوضع لا يدخل في هذا التقسيم لعدم انضباطه
فان اللفظ الواحد قد يكون باعتبار معنى مفردا لعدم دلالة جزئه على جزء معناه وباعتبار معنى اخر مركبا لدلالة جزئه
على جزء معناه فيكون اللفظ الواحد مفردا بالنسبة الى معنى ومركبا بالنسبة الى معنى اخر والعلة فيه ان مطابقته لمعنا
غير تامة فلا يدخل في التقسيم لعدم الانضباط نعم اذا اتفق كون جزء احدهما دالا على جزء مستعمل فيه كان مركبا والا
كان مفردا ومتعلق التقسيم لفظ لا يكون الا مفردا ولفظ لا يكون الا مركبا فان قلت فما الفرق بين التضمني على ما قررت
وبين عبد الله فانه لفظ واحد يكون في العلم مفردا وفي النعت مركبا قلت ان عبد الله لو كان في العلم مرة مفردا ومرة مركبا
او في النعت كذلك لم يكن فرق ولو كان كذلك لاخرجناه عن التقسيم ولكنه انما اختلف باختلاف ما استعمل فيه فهو في
نفسه باعتبار متعلقه منضبط بخلاف التضمني والالتزام فانهما لا ينضبطان مع عدم الاختلاف ما استعملا فيه فان
قلت انك قررت ان بين الالفاظ والمعاني مناسبة ذاتية فعلى قولك يجوز ان يقال ان زيدا مركب فانه مركب من الزاء
والياء والدال وكل واحد منها فيه دلالة ما على شيء من معنى زيد فيصدق عليه حد التركيب وقد قررت ان دلالة اللفظ
على المعنى انما هي بمادته وهيئته فيكون قد دلت المادة على ذات المسمى وهيئته على صفته وقد دل جزء اللفظ على جزء
المعنى فيكون كل لفظ مركبا حتى ق على ان الواو منها والياء انما حذفا للاعلال فهما موجودان في التقدير كما قدرت فيه
امر من وجي فالق حتى انك استدللت بكلام النحويين والاصوليين في تعريف الفعل بانهم قالوا يدل بمادته على الحدث وبهيئته
على الزمان وكل هذا صريح في لزوم ان كل لفظ مركب قلت ان مرادنا بمناسبة الالفاظ للمعاني ان لكل حرف مناسبة فاذا تالفت
تلك المناسبات حدث عنها مناسبة ذلك اللفظ لذلك المعنى فالمناسبة المتولدة من تلك المناسبات هي المعتبرة في المناسبة للمعنى مثلا
اذا اردنا دواء معتدلا في الطبايع الاربع اخذنا جزءا من النار وجزءا من الهواء وجزئين من الماء وجزءا من التراب ثم اخذنا جزءا من
النار وجزئين من الهواء وجزءا من الماء وجزءا من التراب كيف الاول فجمع الاجزاء فيكون معتدلا لهذا الدواء المعتدل يصلح لطبيعة زيد
لما بينهما من المناسبة في الاعتدال لان الانسان خلق في اصل خلقته في احسن تقويم بمعنى الاعتدال فتغيرت تلك الطبيعة
المعتدلة بالاغذية المختلفة منه ومن نطفة ابيه ومن امه ومن اختلاف الاهوية وقرانات الكواكب ومن الامكنة فاذا اتاه ذلك
الدواء المعتدل ناسبه ووافقه لذلك فاذا قلنا ان بينه وبين النار مناسبة او بين الهواء والماء والتراب ليس المراد ان
الجزء الناري يدل بتلك المناسبة الجزئية على صلاح جزء من زيد بل الدلالة القريبة المصلحة هي الاعتدال الحاصل من تركيب
العناصر الاربعة على النحو المذكور ونحن نريد بالجزء المستقل بالجزئية كما اشرنا اليه في ذكر قائم انه جزء وعن زيد مفرد لا جملة
وما اعترضت به من استدلالنا بتعريف الفعل فقد قررنا هناك ما يدل على الجواب وانه لم تدل المادة على الحدث خاصة ولا الهيئة
على الزمان خاصة والا لكان اسما وتناوله ح والحال هذه تعريف المركب فراجع المسئلة الثانية اللفظ المفرد ان منع تصور
معناه من جواز وقوع الكثرة فيه مطلقا فهو جزئي كزيد وعمرو فان تصور معناه من حيث هو اي من حيث حقيقة المتعين
بمشخصاته مانع من وقوع الكثرة مطلقا وان لم يمنع من جواز وقوع الكثرة فيه مطلقا اي سواء وجدت ام لا فهو كلي فالمتواطئ
امتنع وقوع الكثرة فيه من حيث الوجود وامكن من حيث المفهوم كواجب الوجود سبحانه وتعالى عما يقولون علوا كبيرا ام لم يمتنع
كالانسان المشترك فيه بين زيد وعمرو وسواء تعددت افراده في الخارج كالانسان ام لم تتعدد كالشمس وسواء وجد منها شيء كما
ذكر ام لم يوجد في الخارج كالعنقاء اقول يريدون بقولهم من حيث المفهوم كواجب الوجود سبحانه ان مفهوم الواجب سبحانه يجوز فيه
الكثرة وامتنع التعدد في الخارج للدليل قالوا انه لا يمتنع فرض صدق مفهوم الواجب على كثيرين وارادوا بفرض صدقه

تجويز العقل لا مجرد التقدير اقول وهذا التجويز الجهل فان العقل لا يجوزه ولا يقدره اذا الفرض ولو تقدير الامكان ولا شك ان هذا قول باطل لا يجوز اعتقاده فان كل ما يجوز فيه الكثرة فهو مادي والمفهوم من الواجب القديم الممتنع من الحدوث سبحانك بان تنزه عما يعرفونك به ولو عرفوك لما وصفوك وقولهم سواء تعددت افراده في الخارج مبني على ان الوجود الذهني امر اعتباري او وجود انتزاعي والحق انه وجود حقيقة وان تقسيم الوجود الى خارجي وذهني امر اصطلاحي والا فهو في الحقيقة انه واحد وكله خارجي كما برهنا عليه في مباحثاتنا وبعض اجوبتنا لبعض المسائل واعلم ان الجزئي معنى اخر يقال عليه وهو كل اخص يقع تحت اعم ويسمى هذا جزئيا اضافيا بعلاقة تجزئته بالاضافة الى العموم ملحوظ ويسمى الاول جزئيا حقيقيا والاضافي اعم من الحقيقي اذ كل حقيقي اضافي ولا عكس وليس الاضافي جنسا للحقيقي ولا المفارقة في ما ك المسئلة الثالثة الطبيعي الذي يعرض له الكلي المنطقي من حيث هو هو كالانسان مثلا يعطي ما تحته من الافراد اسمه وحده اذا لم يؤخذ فيه الكلي المنطقي وكثير من المتاخرين يطلقون عليه الكلي الطبيعي وهو يوجد في افراده على الاصح وهذا يعرض له الكلي المنطقي والكلي المنطقي لا يوجد خارج الذهن لان هذه الكلية انما تعرض للمفهوم ما هو من المعقولات الثانوية والكلي العقلي هو مجموع هذا العارض والمعروض ولا يوجد خارجا وهذا جار على ما هو المتعارف عندهم والا فوراء ذلك كلام ثم الكلي ان كان نفس ماهية افراده ما تحته بحيث لا تزيد عليه الا بعوارض مشخصة خارجة عن نفس الماهية فهو النوع الحقيقي كالانسان فانه يصدق على جميع افراده على السواء وهو الكلي المقول على كثيرين متفقين الحقائق وان كان جزء امر تلك الماهية فان كان تمام المشترك بينها وبين غيرها فهو الجنس كالحيوان فانه تمام المشترك بين الانسان وبين الفرس وهو الكلي المقول على كثيرين مختلفين الحقائق في جواب ما هو كالنوع فان السؤال بما هو سؤال عن نفس الماهية من حيث هي فيجاب بالنوع والجنس لان النوع نفس ماهية الكثيرين المتفقي الحقائق والجنس نفس ماهية الكثيرين المختلفي الحقائق وان لم يكن الجزء من تلك الماهية فهو الفصل كالناطق للانسان وهو الكلي المقول على الشيء في جواب اي شيء هو في ذاته طلبا للتمييز عما يشاركه فيما نسب اليه وان لم يكن الكلي نفس الماهية ولا جزء منها بل كان خارجا منها فان اختص بها ولا يصدق على غيرها فهو الخاصة كالضاحك للانسان وهو المقول على افراد حقيقة واحدة لا غير بالعرض وان لم يكن مختصا بها بل يعم ما يشاركها في جزئها الاعلى فهو العرض العام وهو المقول على افراد حقيقة واحدة وافراد غيرها بالعرض فهذه هي الكليات الخمس ثم الخارج منه ما هو لازم للماهية في الوجود والتصور كالزوجية للاربعة والفردية للثلاثة او لازم للوجود كالسواد للزنجي والبياض للرومي وليس بلازم في التصور بل يكون في التصور بالعكس فلازم الوجود اخص من لازم الماهية ومنه ما هو مفارق ومنه سريع الزوال كحمرة الخجل ومنه بطيء الزوال كالشباب وتفصيل ما في هذه المسئلة ليس هذا محله وانما ذكرناه لتتميم التقسيم المسئلة الرابعة اعلم ان اللفظ ينقسم الى اسم وفعل وحرف فالاسم ما دل على المسمى اي دل بمادته وهيئته على معنى مستقل والفعل ما دل على حركة المسمى اي لفظ دل بمادته وهيئته على حركة الذات والمراد بها الحركة المقترنة بزمان وهو المعبر عنه في اصطلاحهم بالحدث المقترن بزمان وقد تقدم التنبيه على الاشكال الوارد على عبارتهم بانه ان اريد به ذلك كان اسما الا ان يراد بالحدث حال صدوره لان الحدث حال الصدور هو حركة المسمى لان الحدث اذا اعتبر منفكا عن الصدور كان اسما واذا اعتبر حال الصدور كان فعلا وهو الذي اردناه بقولنا حركة المسمى لان الفعل نفس الحركة حال الصدور والا فالحركة اسم والمراد بالصدور احداث الفاعل المقترن بزمان فتدبر فان المسئلة دقيقة جدا فان قلت ان الصبوح والغبوق واليوم تدل على الزمان بمادتها وهيئتها وليست بافعال بل هي اسماء قلت ان الصبوح انما دل على الزمان لانه اشتق من مادة اسم الزمان فلا يدل عليه بهيئته لانهم يريدون بالهيئة هيئة الزمان المقترن بالحركة وهنا ليس كذلك واليوم يدل على نفس الزمان بمادته وهيئته وهم يريدون ان هيئة الفعل هيئة الزمان كهيئة لفظ الطيران الدال على معنى الطيران والحرف ما دل على شيء ليس بذات ولا حركة ذات اي لفظ دل على شيء لا يصدق عليه الاسم ولا الفعل لانه في الحقيقة يدل على مبادي التكون من الالات الجزئية والاجزاء الالية وهو معنى اسمي فعلي معا ناقص فاذا تم كان الكون اسما والتكوين فعلا واعلم انه قد اختلف فيه هل يدل على شيء ام لا فقيل يدل على معنى في نفسه ناقص يتم بما يضاف اليه من اسم او فعل وقيل يدل على معنى في غيره مما يضاف اليه وقيل لا يدل على شيء فظاهر الروايات عن اهل العصمة عليهم السلام مختلف وكلام العلماء فيه مبني على ادلة اهل العربية وهي ادلة ضعيفة مستنبطة مما يعرفون من الكلام العربي وفي المثل ثبت العرش ثم انقش والذي شرحت اليه هو المؤيد بالاخبار وصحيح الاعتبار فاذا عرفت ظهر لك انه ليس عليه غبار فالاصح من هذه الثلاثة هو الاول ونظير هذا المعنى الناقص كواحد من العناصر الاربعة في الدواء الذي مثلنا به فانه النار مثلا ليس جزءا من الاعتدال الذي تكون عن هذه العناصر بتلك التركيب لان الاعتدال طبيعة منفردة غير الحرارة والرطوبة والبرودة واليبوسة فقولنا مبادي التكون ان التكون ضم اجزائه وجودية بعضها الى بعض فالاجزاء هي

المعنى الاسمي الذي اشرنا اليه والتمام هو المعنى الفعلي فافهم المسئلة الخامسة للفظ والمعنى اما ان يتحدا او يتكثرا او يتحد احدهما ويتعدد الاخر فهذه اقسام اربعة الاول ان يتحد اللفظ والمعنى فان تشخص المعنى وضعا فهو علم وهو مانع تصوره معناه من وقوع الشركة فيه لذاته كزيد وعمرو وان تشخص في الاستعمال بقيد خارج عن ذاته فهو المضمر وهو الغير المانع تصوره من وقوع الشركة فيه لذاته لان الذهن يتوجه الى افراد المدلول عليه بذلك اللفظ من حيث الذات لا باعتبار المشخصات الخارجية التي بها تكثرت وتعددت الحقيقة الواحدة فينتزع منها وجها جامعا لها لاتحادها من حيث الطبيعة فيقول الواضع اسما على وفق ذلك الوجه من حيث هو لا من حيث كونه معروضا للكلي لان اعتبار المعاني انما هو من اخذ المشخصات الخارجية في التصور للوجه الطبيعي من جهة ملاحظتها والواضع لم يضع الاسم من هذا الاعتبار والا لما صح لشيء من الافراد والوضع بازاء ذلك الوجه المنتزع لانه عبارة عن تلك الافراد بدون المشخصات الخارجية والاستعمال بازاء ذلك الفرد المتميز بالمشخص الخارجي الذي هو اشارة التعيين مثلا وضع انا بازاء المعنى الطبيعي المميز باشارة عدم التعيين بمعنى الابهام وهو المخبر عن نفسه مطلقا واستعمل في المخبر عن نفسه هذا اي المتكلم فتشخصه في الاستعمال بقيد التكلم وذلك كانا وانت وهو وهذا على ان الضماير من الوضع عام والموضوع له خاص ومن قال من ان الوضع عام والموضوع له عام فهي من المتواطي والاصح الاول فان الواضع وضع الاسم على وفق المعنى الطبيعي من حيث هو وضعه على فرد خاص من افراده فمعنى وضعه بازاء الطبيعي انه على وفقه ومعنى استعمله في ذلك الفرد وضعه بازائه ومداخلة ذلك الطبيعي انه للوضع على الفرد لوجود ذلك الطبيعي فيه لا انه موضوع بازاء ذلك الطبيعي وقد تقدم بيان هذا وانما كان الفرد خاصا للتعينه عند الاستعمال بقيد التكلم او الخطاب او الغيبة والاستعمال هو الوضع على الحقيقة وعلى الظاهر هو الوضع الثاني الا انهم يقولون استعمل اللفظ فيما وضع له فان قلت اذا جعلت الضماير من المتحد المعنى بطل قولكم ان المعنى الموضوع بازائه فيها كلي وهو متكثر وان اردت بالمعنى الافراد فهي متعددة فلا معنى لقولكم انه من متحد المعنى قلت المراد باتحادها نوعا فانه حقيقة واحدة في الطبيعة وفي الافراد ولهذا يطلق عليها اللفظ لا بالاشتراك ولا بالحقيقة والمجاز بل بالتواطي وان اتحد المعنى ولم يتشخص لا في الوضع ولا في الاستعمال فان كانت افراده التي تحته متساوية غير متفاوتة فهو المتواطي والمتوافق لتوافق افراده فيه كالانسان الذي تتساوى فيه افراده كزيد وعمرو وبكر وخالد فان اللفظ الموضوع لتلك الماهية يطلق على كل فرد من افرادها على السواء من غير تفاوت على سبيل البدلية لا على جهة الانبساط والشمول والا لما صح الفرد منها وان كانت الافراد التي تحت ذلك المعنى متفاوتة بان يكون بعضها قبل بعض في الوجود كالعلة والمعلول مثل الشمس وضوئها او يكون بعضها اولى من بعض كالوجود بالنسبة الى الجوهر والعرض او يكون بعضها اشد من بعض كالبياض في الثلج والعاج فانه في الثلج اشد او يكون بعضها اكثر من بعض في الكميات والاوزان الصحيحة والاشدية في الكيفيات فلاجل اختلاف افراده كان مشككا لان السامع في العالم باختلاف مراتب مسماه يكون مشككا بين كونه متواطئا لاتحاد اصل معناه وبين كونه مشتركا لاختلاف افراده في انفسها الثاني ان يتكثرا ويسمى تلك الالفاظ المتعددة متباينة لتباين معانيها كالانسان والفرس ويتحقق التباين عند نسبة لفظ الى اخر ونسبة معنى ذلك اللفظ الى معنى ذلك اللفظ الاخر ولا فرق في تباين معانيها بين المضادة كالسواد والبياض او في الملكة وعدمها كالبصر والعمى او بالايجاب والسلب كالوجود والعدم او بالتضايف كالابوة والبنوة او بالجزء والكل كالحيوان والانسان او بالموصوف والصفة كالانسان والضاحك والماشي لتحقق المباينة بالمغايرة وهي تتحقق بمغايرة مادة اللفظ والمعنى ومغايرة هيئة اللفظ كاختلاف تباين المعاني مثل فلك بالتحريك وفلك بسكون اللام ومنه ضرب فعل ماض وضرب مصدر على ما بيناه سابقا وكذا تغيير الهيئة تقديرا كالفلك للمفرد والفلك للجمع الثالث ان يتحد اللفظ ويتكثر المعنى فان كان اللفظ موضوعا لكل واحد منها وضعا اوليا بان يضع اللفظ على معنى ثم يضعه هو او غيره على معنى اخر من غير نقل بل مع قطع النظر عن الاول فهو المشترك كالجون وضع للابيض والاسود والعين وضع للباصرة وللذهب وللنابعة وللجاسوس والركبة وللذات وكالقرء للطهر والحيض وعسعس الليل اقبل وادبر وما اشبه ذلك وهل هو مشترك بالنسبة الى جميع معانيه معا مجملا وبالنسبة الى كل واحد منها ام بالعكس الاكثر على الاول لان الاشتراك يقابل الانفراد وهو صادق على نسبة اللفظ الى كل واحد منها فلا يكون اشتراكا لان الاشتراك يقابل ما يصدق عليه لكن النسبة الى كل منها على سبيل الانفراد لا انه في الاجمال وهو الاقوى وقيل بالعكس لصدق الاشتراك على النسبة الى كل شيء منها لا انه اشتراك حقيقة والنسبة الى جميعها اذ في الاجمال والابهام المحتاج الى البيان وفيه ان هذا الصدق انما هو باعتبار عدم اشتراك الاكثر الانفراد فلا نصح المقابلة بالانفراد الا باعتبار وذلك كاف في التضعيف والادخلية في الاجمال لا تخصصه والا لانتفى الاشتراك مع توفر اسبابه وشروطه وان لم يكن اللفظ موضوعا لكل واحد من تلك المعاني وضعا اوليا بل كان موضوعا لاحدها ثم نقل منه الى غيره فان لم يكن لمناسبة لفظية ومعنوية لا حال النقل ولا حال الاستعمال فهو المرتجل الاصم اي الذي ليس له شائبة اشتقاق وربما خص المرتجل الاصم بالذي جعل علما ولم يكن منقولا من شيء

واللفظ الدال على ما بيناه مشخصا

اسلا ای لیس له شایبة نقل فان النقل اشتقاقا معنویا کان الاشتقاق نقل لفظی ومثال المنقول الذی لیس فیه شایبة اشتقاق کالو سمیت شخصا بعمرو او لامتی واکثر ما یکون هذا الصنف فی الاعلام وفی الوضع الاول وتاقیدنا بالقطعیة الوضعیة للاحتراز عن الذاتیة والاستعمالیة اذ لا یمکن انفکاک الاسما منهما جامدها ومشتقها حقیقیها ومجازیها من علم وغیره علی ما قرر فی محله وان کان المناسبة فان لوحظت حال النقل دون الاستعمال کنقل من مادة اللفظ دون هیئته فضول لجمل الغیر الاسم ولعل ملاحظتها فی الاستعمال مطلقا لا یحسن دخول الالف واللام علیه وانما لم یکن ایهم لانه فی ملاحظة المادة فمال النقل نوع اشتقاق وذلک کزید عمر ویفتح العین وعمر بضمها فان الاول الصیغ من مادة الزیادة والثانی من مادة العمران وان لوحظت فی الاستعمال وان لم یتوقف الاستعمال علیها وانما ذلک للتنبیه علی الاصل کلمح الصفة لحقها فی المنقول الیه کالحسن والفضل ولو بالفرض وتخیل وجودها فیه عند الاستعمال فلذا ندخل علیهما الالف واللام لملاحظة تلک المناسبة فی الاستعمال فکان کالمرتبط بالمنقول منه کالصفة بخلاف الکتاب المحض فانه لا یتخیل وجودها عند الاستعمال وانما هو للمح الصفة بمجرد التفاؤل بالحصول کما لو سمی صالح او سعید فلا یحسن دخول الالف واللام علیه لعدم تحقق المناسبة ولو تخیلا فهو المنقول العلمی وان توقف علیها الاستعمال فان غلب فی الثانی ولم یهجر الاول فهو المنقول العام اللغوی فی العرف العام کالدابة وضعت لغة لما یدب علی وجه الارض ثم نقل فی العرف العام الذی القوائم الاربع ثم نقل اهل العرف الخاص للفرس وان لم یغلب فی الثانی بل کان الغالب الاول والمناسبة شرط فی النقل فهو المجاز وان هجر الاول فهو المنقول الخاص العرفی کالصلوة والزکوة عند الشارع والمتشرعة وکالمبتدأ عند النحاة مثلا وانما اعتبر الشارع المناسبة فی نقل الالفاظ التی وضعها فی اصطلاحه علی معانی مراداته لیکون ادل علی فهم مراده واقرب تناولا وانس لهم باستعمال الفاظهم فی عرفهم واسمائهم لئلا یکون متکلما بغیر لغتهم وحینئذ کان فی الحقیقة واضعا وضعا اولیا هجر المناسبة فی استعماله عرفه ولم یلحظها فوضعه فی الحقیقة علی نحو وضع الواضع اللفظ المشترک فی معناه الثانی وفی الثالث بعد الثانی فلهذا قلنا بثبوت الحقیقة الشرعیة ولیست مجازا لغویا مطلقا لهجره المناسبة فی الاستعمال ولا یلزم عدم عربیة القرآن لعدم انکار اهل اللغة علیه فی ذلک مع ان اکثرهم معاندون متشبثون فی معاندتهم وانکارهم بالطحلب وانما اعتبر الشارع المناسبة فی اصل النقل لیمحو هذا التوهم ولما قلنا سابقا وانما هجرها فی الاستعمال لیعلم ان استعماله علی سبیل الحقیقة کما قلنا فی زید وعمرو وصالح وسعید ولهذا اذا اطلق لفظ الصلوة یتبادر فهم الافعال المخصوصة بدون قرینة وذلک امارة الحقیقة وانما تثبت عند المتشرعة کما تثبت اللغة عند العرب لان کل واضع لا یعرف مراداته من عباراته الا بالتفهیم والالهام والتدریج والتسامح حتی نشأ من یستعمل لغته بذلک ویستقر عندهم ثم یجد بعدهم مبادر الفهم بدون شیء بل بمجرد سماع المادة بالهیئة المخصوصة او الاستعمال ولهذا کانوا اذا سمعوا من الشارع عبارة مما یختص بها فی اصطلاحه یسئلونه عن معناها ولا یعتمدون علی فهمهم مدلولها اللغوی فاذا بین لهم ذلک لم ینکروا علیه ویقولون هذا معنی اعجمی ولیس من لغتنا الا ان الفاظهم وهم یستعملون مثل ذلک فی اسماء اولادهم ودوابهم واسلحتهم هذا ما یقتضیه ظاهر اللغة العربیة واما کلامنا علی الحقیقة الشرعیة فی الحقیقة فلنا فیها بیان عجیب وکشف سر غریب لا بد وکه الامر لطف حسن وکشف له عن عین بصیرته والاشارة الیه هی ان الواضع واحد هو الله تعالی علی الاصح فوضع لفظ الصلوة علی الدعاء وعلی الافعال المعروفة من باب التشکیک ولیقبض لمعان فللحیطان اذان وتعیها اذن واعیة وانما اشرت الی هذا فی الحقیقة الشرعیة استطرادا ولانک تنتفع فیما بعد ان شاء الله الرابع ان یتحد المعنی ویتکثر اللفظ وتسمی تلک الالفاظ المتعددة المجتمعة علی معنی واحد کالاسد واللیث مترادفة علی مرکوب واحد وهو المعنی وان کان فی الحقیقة المعنی هو الذی رکب اللفظ من باب تسمیة المحل باسم الحال او الصفة بالموصوف ولا فرق فی المعنی المتحد ان تتشخص او تتعدد افراده متواطیة لان المراد تساوی نسبة الالفاظ المتعددة الیه من جهة انها موضوعة له واعتبار تکثر الالفاظ انما هو فی النوع لا فی الشخص فلا یکون من المترادف زید زید ولا زید اخوک لعدم التکثر فی الاول وتعدد المعنی فی الثانی باعتبار المفهوم ولا شیطان لیطان لان لیطان لا یدل علی المعنی الا حال التبعیة لا حال الانفراد ویکون منه المعرف اللفظی وان کان بلفظ اجلی لان الاجلی لا یدل علی غیر ما دل علیه اللفظ الاول کلفظ الخمر فانه اجلی من العقار والاسفنط والسبا والسابیة فهی اسما لمعنی الخمر ولیس فی الاجلی زیادة کثیرة تختلف المعنی وانما الکثرة دورانه فی الکلام والمخاطبات کان معروفا وهو المترادف کثیر فی اللغة لا یکاد ینکر وهو المعروف عند اهل اللغة وقیل بعدمه وقعود وعلو ومن ذلک فهو من متکثر المعانی یعنی من المتباین مثل القعود والجلوس فان القعود یکون عن القیام والجلوس عن الاضطجاع وقد یکون للمعنی مثلا صفتان فیسمی باعتبار صفة باسم وباعتبار صفة اخری باسم آخر فهو من المتباین بل لخفی مناط التسمیة ظن الترادف علی انه لا فائدة فیه لان التفاهم یحصل بالواحد وما زاد یکون خالیا عن الفائدة فیکون عبثا وهو لا یجوز من الحکیم علی ان ذلک لا یتمشی علی رأی من یقول بالمناسبة الذاتیة بین الالفاظ والمعانی والاظهر الاول لان الجلوس هو هذه الحالة المعروفة التی هی حالة القعود والوارد عن اهل اللغة واهل العلم وآثار اهل العصمة علیهم السلام استعمال کل واحد مکان الآخر من غیر

وقف

ملاحظة الحالة التفصیلیة والاصل فی الاستعمال الحقیقة حتی انک اذا انبت الرجل وهو علی هذه الحال واردت ان تشیر الیه بان تقول هذا القاعد او هذا الجالس لا یتفاوت الحال بل لو اتیت بین رجال ولم تعلم الحالة السابقة واردت ان تشیر الیه بذلک اللفظ وسألتهم هل کان مضطجعا لاشیر الیه بهذا الجالس کان فاما الاول هذا القاعد ضحکوا منک ونسبوک الی سخافة العقل ولو قلت احدهما فی حالته علی الخلاف مما قیل لم ینکروا علیک ولیس ذلک الا للتساوی ولهذا لو قلت للجالس هذا القائم انکروا علیک لخطائک فقد ضل منک الاول لصوابک ودعوی تمثیل ذلک انما هو لاختلاف صفات المعنی وتعددها حکم من غیر دلیل لانه لا یخلو اما ان تعلم الصفة التی وضع اللفظ بمادته بازائها ام لا فان علمت تعدد المعنی فلا اشکال والا فمن این تحکم بذلک علی ان اسماء السیف تزید علی الف اسم یجب یقطع بان صفاته لا تبلغ ذلک وقد صنف صاحب القاموس رسالة مفردة فی اسماء السیف ذکر فیها ازید من الف فانظر اذا ترکه والحاجة الی فوائد المقامات والمقاصد اعم من مطلق الجواز ان یقتضی المقام التکریر فلا یحسن الترکیب للفظ الواحد او التسجیع او الایهام او شدة البیان بلفظ اجلی کما لو خفی علی السامع المعنی والمقام اقتضی الخفی کالسجع والشعر فقال الخندریس واحتاج السامع الی البیان فلو قال المتکلم الخندریس هی الخندریس لما افاده شیئا بل یجب ان یقول هی الخمر ولو قال اول مرة الخمر لاختلف شعره او سجعه والاعراض یقول اهل المناسبة لا یفید لانا قد قدمنا ان اللفظ الواحد بل الحرف الواحد تکون له مناسبات نوعیة متعددة تختص بالمسمی بهیئته وبزیادة الحرف وتغییر المادة الی غیر ذلک مما تقدم فراجع المسئلة السادسة اللفظ المفید ان لم یفهم منه بحسب لغة التخاطب غیر الموضوع له فهو النص وهو الراجح الدلالة علی معناه الموضوع له المانع من النقیض وهو فی اللغة الظهور ولان احتمال النقیض یؤثر خفاء فی نقیضه وقیدنا بحسب اللغة التخاطب للاحتراز عما یجوزه العقل الغیر المستند الی دلیل وعن احتمال ما یفهم بحسب لغة اخری غیر لغة التخاطب بوضع او اصطلاح والا لم یوجد نص الا نادرا وان فهم منه غیر ما یراد منه بحسب لغة التخاطب فان کان ما یفهم منه مرجوحا فالمراد من التخاطب ظاهر لظهوره فیه عند التامل ومعنی التامل مراجعة ما فی الخیال من ان اللفظ فی رجحان انطباقه علی ما فی النفس من المعنی او لو تیقنه به من المرجوح وانما قلنا عند التامل لان الامر فی بادی التوجه والسماع قد ینعکس او یتساوی الاحتمالان فیما فیه الرجحان وذلک کلفظ الاسد فانه ظاهر فی الحیوان المفترس وذلک المفهوم المرجوح مأول من آل یؤول بمعنی رجع ای مرجوع به الی ما یستقر علیه من التاویل وذلک کلفظ الاسد فانه مأول بالنسبة الی الرجل الشجاع وان کان ما یفهم منه مساویا فهو المجمل ای المبهم حاله بمعنی انه لیس بمبین وذلک بالنسبة الی کل واحد من المعنیین المحتملین لتساویهما بالنسبة الیه فی الدلالة بلا زیادة فیها لا ینفی ولا ترجیح والمشترک بین النص والظاهر هو المحکم وهو اللفظ الذی یفهم منه الرجحان المطلق بنظرین بالنسبة الی متعلق واحد اذ لو کان بنظر واحد لما کان یخلو من ان یمنع النقیض فیتعین النص ولا یمنع فیتعین الظاهر فاذا اشترک بینهما بالتغایر کان ذلک هو المحکم ای الراجح الدلالة المتضح المعنی والمحکم هو المتقن ای المضبوط الدلالة علی مسماه فان ما من مرجوحیة مقابل الظاهر نفی بها لما یمنع النص حتی یکاد الاحتمال المرجوح ینفی والمحکم جنس للنص والظاهر من حیث اشتراکهما فی رجحان الدلالة والمشترک بین المجمل والمأول هو المتشابه ای الذی یشبه الحق ولیس بالحق او یشبه الراجح فی ظهور دلالته ولیس بالراجح او الذی یشبه بعضه بعضا فی عدم الراجحیة او عدم ظهور الدلالة او عدم التعیین من قوله تعالی ان البقر تشابه علینا وقوله تعالی ولکن شبه لهم وهو اللفظ الذی یفهم منه عدم الراجحیة بنظرین بالنسبة الی متعلق واحد اذ لو کان بنظر واحد لما کان یخرج من فهم التساوی فیتعین المجمل او فهم المرجوحیة فیتعین المأول فاذا اشترک بینهما بالتغایر کان هو المتشابه لاشتراکهما فی عدم الراجحیة ولما کان ما فیه من جهة التساوی فی المجمل ملاحظا مع مرجوحیة المأول ضعفت جهة التساوی فاتفقا فیما لیس براجح الدلالة وهو المتشابه المسئلة السابعة اللفظ المرکب اما ان یکون تاما او لا والاول وهو ما یحسن السکوت علیه بعد اقسام الاول ما یدل علی طلب ایقاع الفعل ای ایقاع ما یکون المطلوب منه من فعل مما یحسن ابتداء او لعارض کطلب الکذب لاجل نجاة المؤمن فان قارن الاستعلاء یعنی طلب الامر مقارنا استعلائه علی المأمور کطلب السید الفعل من عبده فهو الامر کقوله اسقنی ماء وان قارن التساوی وعدم الترفع والتخضع فالتماس کقول الشخص لمساویه فی الرتبة ولو بالفرض افعل کذا وان قارن التذلل للمطلوب منه فهو السؤال والدعاء مثل اغفر لی وارحمنی وان دل علی طلب الکف عما یکون من الفعل الذی لا یحسن لذاته او لعارض کالنهی عن الصدق الذی فیه هلاک المؤمن فهو النهی وهو علی ترتیب ما قبله فمن المستعلی نهی ومن المساوی التماس ومن الادنی سؤال ودعاء الثانی ما یدل علی طلب معرفة الشیء واستحضاره وهو الاستفهام نحو ما زید وکیف حاله فیدخل فیه ممیز الذوات نحو هذا الشیء ما هو وممیز التعیین نحو هذا ای شیء هو وممیز الهیئات والکیفیات نحو ما وای وکیف وبنحو من وما الی ذلک الثالث ما یدل علی التنبیه علی الشیء وهو ما یدل علی معنی بین الطلب والخبر کالتمنی نحو یا لیتنی کنت معهم فافوز فوزا عظیما والترجی نحو لعل الله یحدث بعد ذلک امرا والعرض مثل الا تنزل فتصیب خیرا والنداء مثل یا ابراهیم اعرض عن هذا والقسم مثل بالله وبالله

مثل فتل الانسان ما اكفره والتخصيص مثل هلا تم للتندم وهلا تقوم للحث على الفعل الرابع ما يحتمل الصدق والكذب على سبيل البدل
والتعاقب لذاته كالجملة الاسمية مثل زيد قائم والجملة الفعلية مثل قام زيد وكذا الوجه من مثل زيد بلغام وهو القضية والخبر والقول
الجازم وقولنا لذاته اى لذات اللفظ التام فيدخل في تعريفه ما يحتمل الكذب بالقرينة مثل الخصوص كخبر الله سبحانه وخبر رسول الله صلى الله
عليه وآله والائمة المعصومين عليهم السلام او لخصوص مادة او تركيب كقولك الاربعة زوج والثلثة فرد ويدخل فيه ما يحتمل الصدق لذلك
ايضا كقولك الاربعة فرد والثلثة زوج لان هذا انما امتنع فيها الكذب والصدق لما ذكرناه لا لمادة الكلام المطلق فانه لذاته يحتمل الصدق
والكذب فلخصوص الخبر وخصوص التركيب حصل امتناع الاحتمال والثانى هو ما لا يكون تاما وهو اما تقييدي وهو ما يكون اخيرا جزء ثانيه
قيدا للاول ومخصصا لعمومه كالحيوان الناطق فان الصفة مخصصة لموصوفها اذ لولاها لشمل الفرس وغيرها او اضافي كرامى الحجارة
وغلام زيد واما غير ذلك من احوال الشرح والعطف والتاكيد والبدل كواحد اثنان كزيد وعمرو وكزيد نفسه كزيد اخيك وخمس فعل
قام وقعد وجلس ومن على واشباه ذلك المسئلة الثامنة اعلم ان ما يدل عليه اللفظ قد يكون لفظا دالا على لفظ دال على
دال على معنى كالكلمة يدل على اسم وفعل وحرف وهو يدل على صه وهو يدل على اسكت وهو يدل على طلب السكوت عن الكلام وقد يكون كالكلمة وهو
على لفظ كالاسم وهو يدل على لفظ كلفظ زيد وهو يدل على معنى وقد يكون لفظا كالكلمة وهو يدل على لفظ كالاسم وهو يدل على
لفظ كالمهمل وهو يدل على لفظ كديز وهو لا يدل على شيء وقد يكون لفظا كالكلمة وهو لفظ يدل على لفظ وهو الحرف وهو يدل
لفظ موضوع من يد وهو ظاهر الا يدل على شيء وقيل ان الحرف يدل على معنى وهو رد وليس بشيء لان الدال علامة على المدلول
علامة اللفظ وهو يدل على اللفظ وقد يكون دالا على لفظ مركب كالقضية يدل على زيد قائم وهو يدل على معناه وما اشبه ذلك
نعقد فالمسئلة الرابعة في الموضوع له وهذا تتمة للقسم الرابع في الاشارة الى بعض تصاريفها وبعض عللها وفيه مسائل الاولى
في ذكر اشتقاق الاسماء وهو لغة الاقتطاع اى اقتطاع فرع من اصل وفي انواع تصاريفها الحروف الاصول فاعلم ان عليه من الهيئات
التى هي مشخصات المشتقات وامثلته في خمسة عشر نوعا فينقسم الى خمسة اقسام لان الاشتقاق يكون اما بزيادة حرف او حركة او نقصان
او بزيادتهما معا او نقصانهما كذلك او بزيادة احدهما ونقصانه او بزيادة احدهما او نقصان الاخر او نقصانهما معا او زيادة احدهما ونقصان
معا او نقصان احدهما فقط او بزيادتهما او نقصانهما جميعا فاربعة مفردة اثنان في زيادة واثنان في نقصان وهي زيادة حركة وزيادة حرف
نقصان وزيادة حرف ونقصان حركة ونقصان حرف وزيادة الحركة نحو طلب من الطلب وهذا بناء على مذهب البصريين من ان الفعل مشتق من المصدر
وان كان العكس هو الاجود لكن الاول اشهر فمثلنا عليه وايضا يكون بناء على مذهب الاعتداد بحركة الاعراب لانها ليست من احوال الاشتقاق وانما
جلبها العامل اما لانها هي اثره كما هو مذهب ابن الحاجب واتباعه او علامة اثره وزيادة حرف مثل كاذب اسم فاعل من الكذب نقصان حرف
نحو الخلد بكسر اللام اسم فاعل من خلد فعل ماض ونقصان حرف مثل خف فعل امر من الخوف واثنان مزدوجان منها متفقتان زيادة حرف
وحركة ونقصان حرف وحركة مثل ضارب زيادة حرف وحركة مثل طالب فعل ماض من الطلب ونقصان حرف وحركة مثل عد فعل امر من العدة واربعة مزدوجة
مختلفة نقصان حرف وزيادة حرف مثل ديان من الدين ونقصان حركة وزيادة حركة مثل اعلم فعل امر من العلم ونقصان حرف وزيادة حركة مثل
نبت من النبات ونقصان حركة وزيادة حرف مثل سميع من سمع فعل ماض واربعة مثلثة نقصان حرف وحركة وزيادة حرف مثل الكال من الكلال
وزيادة حرف وحركة مثل عد فعل امر من الوعد ونقصان حرف وزيادة حرف وحركة مثل خاف فعل ماض من الخوف ونقصان حركة وزيادة حرف
مثل اصبر فعل امر من الصبر وواحد مربع نقصان حرف وحركة وزيادة حرف وحركة مثل ادم من الادمة فهذه الخمسة عشر المشار اليها الاصل
الفرع مشتقا من اصله من الحروف الاصول التى تدل على نفس مادة المعنى كان اصل المعنى موجودا في الفرع كالاصل وحيث كان الفرع انما
ما يخصه من الهيئات والمشخصات من هيئة مادة الاصول مع ما يزاد من الحروف على الاصل لم يشتق الفرع هيئة من هيئة اصله ولم يلحق زوايد الاصل
فيه والا لما تغير الاصل فلا يكون اشتقاق فلا يكون فرع فاخذ الواضع لاصل المعنى في الفرع حروف الاصل الاصول ووضع لكل فرع
زوايد اقتضى التصريف الزوايد على حسب ما يحتاج من ذلك الفرع مع حفظ اصل المعنى فيه لان الاشتقاق انما هو لما يقتضيه ذلك الاصل من هيئات
على حسب ما يقتضيه حال الخطاب والتفاهم فقال في القتل قتل يقتل قتلا وقاتل يقاتل قاتل قتالا ومقاتل فهو قاتل ومقتول وقتل وقتال ومقاتل
ومقاتل وتقاتل يتقاتل وهكذا ما يشبه تصريفه فاختلف هيئات المعاني باختلاف الهيئات الاشتقاقية وقولنا انه يشتق من مادة الاصل
الاصول لا الزوايد لانه لو اخذ الزوايد على حال ولا يترك لما اشتق من الاصول على حال لما تم المراد منه ان استعمال المعنى
المعنى الى الفرع اما بوجودها لفظا او تقديرا كما بقى المعنى عدم وجود بعضها لفظا مع ملاحظة النقل لان الحذف اذا وجد انما هو للاعلال

مثلا مثل كن من كان وهي موجودة تقديرا وانما حذفت ولم تترك بنقوشها ولفظها لانها لو تركت بلفظها لما كان للاعلال اثر وسقط
ما يترتب من الفوائد على ما ذكر في علم التصريف من التخفيف والاختصار وغير ذلك ولو حذف لفظها لما قررنا وبقى النقش على ما
حفظا للاصل لما كان يعرف ذلك الا بالسماع والكتابة فمن قرء الكتابة ولم يسمع المخاطب بها اى باللفظ فيعود اللفظ المحذوف
فينتفي الاعلال ولا يدل على اللفظ الا السماع او صورة النقش وتزيد الزوايد التى قد تلحق الاصل ليست شرطا لنقل
المعنى لانها من نوع الهيئات فان اقتضى الاشتقاق والتصريف شيئا منها اخذ والا فلا وقولنا سابقا وايضا يكون بناء على عدم الاعتداد بحركة
الاعراب الخ فيل عليه ان قولكم لا اعتبار بحركة الاعراب لانها اثر العامل عند دخول العامل فهي مفارقة للكلمة ليس بشيء لان المراد بها الحركة
الشخصية ولا الحركة الصنفية كالرفع حركة الضم بل المراد الحركة النوعية التى هي ضد السكون فلا يخلو آخر المعرب عنها لانه اما مضموم
او مفتوح او مكسور فكونها تحدث حال الوقف لا ينافي اللزوم لان حركة البناء كذلك والجواب ان المراد بها مفارقتها لاصل الكلمة لانها
انما جلبها العامل سواء كانت شخصية ام نوعية وحركة البناء اصلية لا عارضية ولما كان الاشتقاق تصرفا في المادة بالهيئات
المختلفة التى هي جزء اللفظ الدال على المعنى الفرعي كان كل لفظ مركبا من اصل وهيئة والهيئات انما تركب بالحركات التى هي من اصل البنية
وبالتقديم والتاخير والزيادة والنقصان وحركة الاعراب من اصل البنية وانما هي طارية بالعامل فلا تعلق لها بالاشتقاق لانها
على ما احكام الكلم وحركة البناء من هيئات الفروع المشتقة فاعتبرناها لذلك المسئلة الثانية هل يشترط قيام معنى المشتق بالذات
في صدقه عليها ام لا فقالت الاشاعرة نعم لانا تتبعنا الكلمات المشتقة ولم نقف على كلمة صادقة على ذات والمعنى الاشتقاقي قائم بغيرها
لان ذلك المعنى هو الحدث الصادر عن الفاعل وهو قائم بذاته ولان الله سبحانه سمى متكلما لقيام الكلام النفساني الذى لا يدل على الحروف
والاصوات بذاته لانه في الحقيقة صفة للذات والصفة لا تقوم بغير موصوفها ولا بنفسها والا لم تكن صفة وقالت الامامية لا يشترط
ذلك لان الاستقراء لم يثبت لوجود قيام الاصوات بالهواء مع صحة الاتصاف وقيام الضرب بالمضروب مع صحة الاتصاف ولو اشترط في صحة
الاتصاف قيام الصفة بالموصوف لما صدق على فاعل الضرب انه ضارب وقيل على هذا ان معنى المشتق هو التاثير وهو قائم بفاعل الضرب
واما القائم بالمضروب فانما هو الاثر فصحة الاتصاف لحصول الشرط فلنا في الجواب اذا نظرتم الى حقيقة الحال فمعلوم ان الواقع على المضروب هو
الاثر ولكن التاثير الذى زعمتم انه قائم بالفاعل لا يتقوم الا بالاثر اذ بدونه لا يحس بشيء هذا الذى تقوم به ان كان قائما بالمفعول المطلوب
والا لم يتقوم بذاته فلم يقع على المفعول وقال بعض العلماء في جواب هذا القيل ان التاثير ليس امرا مغايرا للاثر والا لزم التسلسل
لان حادثا لا تسدد اذا كان مغايرا كان له اى للتاثير تاثير وهكذا ويتسلسل وان كان قديما لزم قدم الاثر لاستلزام قدم النسبة قدم
المنتسبين اقول وهذا الكلام ليس بصحيح وان كان دعويهم صحيحة لان التاثير مغاير للاثر الا انه لا يلزم التسلسل لان التاثير حدث
بنفسه لا بتاثير آخر فلا تسلسل ولا القدم لان النسبة انما هي بين الفعل والمفعول لا بين الفعل والفاعل فلا يستلزم القدم فانك اذا
قلت زيد ضرب عمروا كان حصول النسبة بين ضرب وبين عمرو المضروب واما نسبة الضرب الى زيد فلا لما ظاهر الا ان ضرب انما استند الى
الضمير الذى هو ضمير زيد وليس هو نفسه وانما هو ذكره والاشارة الى جهة وجوده من حيث الفعل الى جهته وتلك الجهة هي جهة الفعل
فالنسبة بين الفعل وبين تلك الجهة التى هي جهة الوجود من حيث الفعل وهي جهة الفعل من حيث نفسه لان الفعل احدثه زيد بنفسه
لا بفعل آخر فلا يلزم الدور او التسلسل واما باطنا فلان ضرب انما استند الحركة زيد وتلك الحركة احدثها زيد بنفسها وتقوم
الانتساب وهي نفسها كما مر فاذا قلنا ان المضروب الذى هو التاثير قام بزيد انما نريد به قيام صدور وقيام تحقق لا قيام عروض فاذا الجر
هذه شان القديم لم يلزم منه ما قالوا ولا قيام معنى الصفة بالموصوف قيام عروض انما هو قيام صدور كالكلام فانه قائم بالمتكلم قيام
صدور وبالهواء قيام عروض فبطل قول الاشاعرة المشترطين قيام المعنى بالموصوف في صحة الاتصاف بان المعنى هو التاثير لا الاثر وانه قائم
بالذات ولنا ان نقول من باب الالزام ان الله سبحانه يوصف بالخالق فان قلتم ان الخلق يقوم بذاته لزم قيام الحادث بالقديم واذا قلنا قائم
به قيام صدور وبالمخلوق قيام عروض صح المعنى وبطل الاشتراط وقولهم بالكلام النفسي باطل لان الكلام النفسي ان كان هو الذات
بدون اعتبار ومغايرة لو كثرة بتعدد فلا معنى لقولهم انه في نفسه تعالى وان كان مغايرا لزم الاختلاف والاقتران والتعدد والجهة
والحدوث فلما امتنع نسبة شيء من ذلك اليه ثبت وصفه بالكلام بذاته صدق عليه باعتبار خلقه الاصوات والحروف القائمة بالاجسام
كحصول الكلام علينا وهو قائم بالهواء فقولنا سابقا ان التاثير لا يتقوم الا بالاثر مبني على ما قررنا في كثير من مسائلنا وما
حققنا من ان الاثر انفعال والانفعال لا يتقوم الا بالفعل كالعكس فيلزم قيام التاثير بالمفعول قيام عروض بواسطة الاثر
وان كان قائما بالفاعل قيام صدور اذ لولا ذلك لم يتحقق الاثر في المفعول فوقع الحق وبطل ما كانوا يعملون المسئلة الثالثة هل يشترط

بقاء المعنى في صدق المشتق حقيقة ام لا اقول قال اصحابنا الامامية واكثر المعتزلة وابو علي سينا ولا يشترط مطلقا وقال اكثر الاشاعرة والبيضاوي والفخري يشترط مطلقا وقال الآمدي وابن الحاجب بالوقف وقيل ان كان مما يمكن بقاؤه يشترط وان كان مما لا يمكن بقاؤه كالمصادر السيالة نحو التكلم فهو حقيقة وان لم يبق المعنى لعدم اشتراط البقاء في مثله وقيل ان كان مما يمكن بقاؤه كفى في الصدق حقيقة حصول جزئه كالتكلم فيكفي حصول حرف منه والا فيشترط الكل وقيل ان النزاع فيما هو بمعنى الحدوث كالضرب والتكلم لا ما كان بمعنى الثبوت كالمؤمن والكافر وقيل ان النزاع فيما لم يثبت عليه الحكم الشرعي اما ما ثبت عليه الحكم الشرعي كالسارق والسارقة والزاني والزانية فلا نزاع فيه والا لامتنع الاستدلال عليه وقيل ان النزاع فيما لم يطرء عليه صفة وجودية واما ما طرء عليه صفة وجودية كطرو الاسلام على من اسلم فلا نزاع فيه وصلى الله على محمد وآله اجمعين

كتبه الحقير كثير العصيان [illegible] الغفور [illegible] سنة

بسم الله الرحمن الرحيم

الى جناب الارشد الاعظم الامجد الاكرم الاسعد الامير احمد حيدر عاقبت [illegible] جميل السلام والتحية والاكرام اما بعد فسلام عليك ورحمة الله وبركاته ثم انا نحمد الله الذي لا اله الا هو ونصلي على محمد وآله قد وصل كتابكم و دعاكم ما ذكرتم فيه من شبهة الاكل والمأكول فاعلم ان هذه شبهة ضعيفة ذكرها بعض المتكلمين ويتوهم فيها كثير منهم و[illegible] ذلك الاشتباه عدم الفرق بين العوالم واحوالها ولو انهم فرقوا بين عالم الدنيا وبين عالم البرزخ وبين عالم الآخرة ما اشتبهوا واصل ذلك ان الاشياء نزلت بحقايقها من خزائنها الى هذه الدنيا لان كل شيء منها انما نزل الى رتبة لحقه اعراضها فاذا وصل الى رتبة [illegible] عرض كل رتبة فلما نزل الى الدنيا لحقه الاعراض البشرية العنصرية وبها كان محسوسا بالحواس الظاهرة الا ترى انك ترى جسم زيد بعينك الظاهرة ولا ترى روحه بها لان جسمه [illegible] العناصر فتمكن باعراضها [illegible] بصرك وروحه لم ينزل [illegible] لم يتمكن باعراض العناصر فلا [illegible] لذلك لم يرها بصرك فاذا قطعت جسم زيد نصفين بالسيف انقطع لان السيف من نوع جسمه الظاهري العنصري ولم ينقطع روحه لانها ليست من نوع السيف فلم يصل السيف اليها ولو باشرها فكما انه لم يصل الى الروح ولو باشرها لانه [illegible] تحت رتبة [illegible] كذلك لم يصل الى الجسم النازل الى الدنيا الذي هو الاصل الذي لا يتغير ولا يتبدل وهو الذي ذكره عليه السلام في قوله تبقى في القبر مستديرة [illegible] وانما يتعلق القطع بالاعراض التي هي العناصر كما اذا قلت كسرت الثلج فان الكسر لا يتعلق بالماء وان كان حاملا للثلج الذي يتعلق به الكسر ومسئلة الاكل والمأكول من هذا المعنى فان زيدا اذا اكل عمروا [illegible] يغتذي فانما يغتذي بالجسم العنصري وهو الاعراض [illegible] التي لحقت الجسم الحقيقي الاصلي الذي هو جسم عمرو حقيقة والجسم الحقيقي لا يكون [illegible] غذاء ابدا لجسم زيد بل لا يباشره ولا يلاقيه لان الجسم الحقيقي من عالم البرزخ والمغتذي به لا يكون الا من عالم العناصر وقد اشار تعالى الى هذا في قوله قد علمنا ما تنقص الارض منهم وعندنا كتاب حفيظ يعني محفوظ في كتاب لحفظه الى يوم البعث فيجمع ما تفرق منه بالجسم الحقيقي كالثوب والجسم المغتذي به كالوسخ الذي في الثوب فان الوسخ يلحق الثوب من الاستعمال فاذا غسل عاد الى حالة الاولى من غير نقص ولا زيادة وكذلك هذه الاعراض التي لحقت الجسم الحقيقي فاذا اكل اغتذى الآكل بالاعراض العنصرية الدنيوية التي في الجسم الحقيقي كالوسخ في الثوب فاذا بعث الله الخلائق عاد جسم عمرو المأكول بتمامه من غير زيادة ولا نقص ولا تبدل لانه هو الجسم النازل الى الدنيا فاذا خرج من الدنيا ومن هذا العالم الحق ما لحقه منه فيه فعاد الى ما هو المبدأ كما بدأكم تعودون فافهم فان هذا مما لا شبهة فيه ولا شبهة يعتريه والسلام عليكم ورحمة الله وبركاته كتبه العبد المسكين احمد بن زين الدين الاحسائي حامدا مصليا مستغفرا